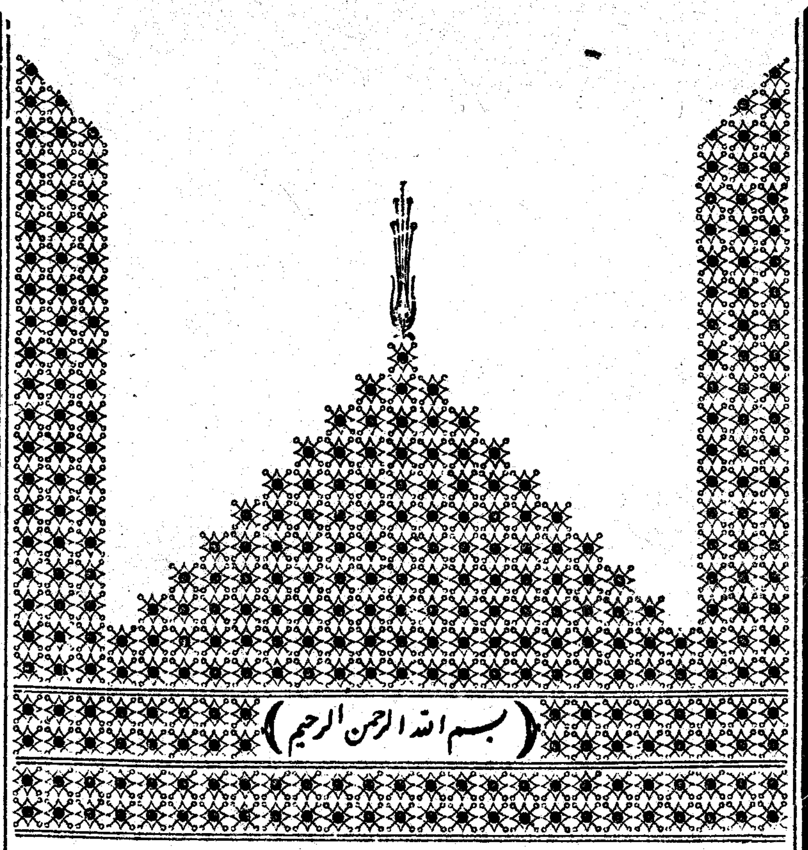
(الجزء الثانى)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقى الزرقانى
أسكنه الله دار التهانى لمتن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

وبهامشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته مايعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣٠٦
هجرية



وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

(فصل فى أحكام السهو)

(وان تكرر) قول مب بقى ثالث الصواب مافعله ز من اسقاط هذا لان ماللخمى خلاف المعتمد انظر ح عند قوله سجدتان (بنقص سنة مؤكدة) قول ز وكذا المشكوك فيه وفى الزيادة كما فى الذخيرة عبارة غيروا فيه بالمراد ومعنى كلام الذخيرة انه حصل له سهو وتحققه لكنه شك هل هو زيادة أو نقص وبهذا تكون الصور تسعا كما ذكره بعد فتأمله ۞ قلت ومانسبه للذخيرة منصوص عليه لابن القاسم وابن المواز ففى رسم ان خرجت من سماع عيسى مانصه وسئل عن رجل سها فى صلاته ثم نسى سهوه فلا يدرى قبل السلام هو أو بعده قال يسجد قبل السلام قال القاضى انما قال انه يسجد قبل السلام لانه غلب حكم النقصان على حكم الزيادة عند الشك فيهما كما غلبه عند اجتماعهما لكونه أحق بالمراعاة على المشهور من قوله انتهى محل الحاجة منه بلفظه وفى ابن يونس مانصه قال ابن المواز وكذا ان شك فلم يدر أزاد أم نقص فليسجد قبل السلام اه منه بلفظه وفى الجلاب مانصه وان تيقن انه سها فيها ولم يدر أزاد أم نقص فليسجد قبل السلام اه منه بلفظه *(تنبيه)* نقل ح مافى سماع عيسى ونسبه لرسم سلف ولم أجده فيه بل فى رسم ان خرجت بعده والله أعلم (أو مع زيادة) قول ز وعلى مقابله يعطف على مقدر بعد سنة الخ

قال

(فصل)

۞ قلت قال فى جمع الجوامع والسهو الذهول عن المعلوم قال المحلى اى الغفلة عن المعلوم الحاصل فيتنبه له بأدنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف تحصيله اه وأما فى اللغة فالسهو والذهول والغفلة والنسيان كلها متقاربة المعانى فيفسر بعضها ببعض تقول سهوت عنه سهوا وذهلته وذهلت عنه بفتح الهاء ذهلا وذهولا ونسيته بالكسر نسيا ونسيانا ونساوة بكسر النون فى الكل ونسوة بفتحها قاله أبو على اليوسى وقول خش السهو الذهول الى قوله فلابد أن يتقدمه ذكر نقله ح عن المنتقى والله أعلم (وان تكرر) قول مب بقى ثالث أى على ماللخمى وان كان ماله مرجوحا كما يأتى (بنقص الخ) قول ز وكذا المشكوك فيه وفى الزيادة أى مع تحقق وقوع السهو وقال فى الجلاب وان تيقن انه سها فيها ولم يدر أزاد أم نقص فليسجد قبل السلام اه ومثله فى ابن يونس عن ابن المواز وكذا فى سماع عيسى عن ابن القاسم ابن رشد انما قال يسجد قبل السلام لانه غلب حكم النقصان على الزيادة عند الشك فيهما كما غلبه عند اجتماعهما لكونه أحق بالمراعاة على المشهور من قوله اه (أو مع زيادة) قول ز على مقدر بعد سنة صوابه بعد مؤكدة

وقوله ولكن ذكر د الخ انما عارض بينه وبين ما لابي الحسن وان كان موضوعهما مختلفا لانه اذا طلب بالسجود في
مسئلة د طلب به في مسئلة أبي الحسن من باب أحرى وقول مب كما ذكره أبو الحسن أيضا وهم أن أبا الحسن ذكر
القولين عن المدونة فيما ذكره عنه ز وليس كذلك انما (٣) ذكرهما كابن يونس في صورة د واقتصرا في
صورة الشك على انه لاسجود نعم
يلزم جريان القولين فيها بالاحرى
وذكرهما ابن رشد فيها وانهما
قائمان من المدونة والله أعلم
(سجدتان) قول ز وبطول
قراءتها أو ركوعه بطلت الاولى الخ
هذا مع تكلفه غير صحيح لقول ابن
بشير والسجود الذي في ذمته
لايجزيه الا الاتيان به اذ لا وجه
لاتيانه به مع بطلان الصلاة على
ما زعمه فتأمله وقول مب عن
أبي علي ونصه الخ فيه ان ابن ناجي
أيضا في شرح الرسالة نسبه لكتاب
الايمان والنذور ولا شك انه عدل
ثبت فبم يرجح نقل أبي علي عليه ولا
سيما مع تسليم جمع من العدول
الحفاظ الاثبات اياه وبنائهم عليه
أجوبة واشكالات فالظاهر أنه
وقع سقوط القبلي من نسخة أبي
علي من ابن بشير لان من حفظ حجة
على من لم يحفظ (وبالجامع الخ)
قول مب ولعله لايعد الخروج
الخ فيه نظر فقد نقل مب فيما
يأتي عن أبي الحسن ان ابن المواز
قال لا خلاف ان المسجد أي
الخروج منه طول والله الموفق
(وأعاد تشهده) قول ز ذكرها
ابن عرفة الخ نص ابن عرفة وفي
وجوب تشهد القبلي ثالثها يستحب
لرواية ابن القاسم وابن حرث عن رواية أشهب مع اللخمي عن عبد الملك وابن عبد الحكم مع ابن رشد عن ابن وهب اه
فتأمله والله أعلم (وتشهدين) قد علمت ما ذكره ز في تصوره وزاد غ في تكميله ما نصه قيل ويتصور في فائتة
الاولى من رباعية أو ثلاثية

قال تو صوابه بعد مؤكدة اه وهو ظاهر وقوله ولكن ذكر الشيخ أحمد هنالك عن
المدونة ان من قدم السورة على الفاتحة الخ انما عارض بين ما قدمه عن أبي الحسن وبين
ما ذكره عن أحمد عن المدونة وان كان موضوعهما مختلفا لانه اذا طلب بالسجود في مسئلة
المدونة طلب به في مسئلة أبي الحسن من باب أحرى وقوله مب هو قول ثان في المدونة
كما ذكره أبو الحسن أيضا وهم ان أبا الحسن ذكر القولين عن المدونة فيما ذكره عنه ز
وهي من شك في الفاتحة بعد قراءة السورة وليس كذلك انما ذكرهما في صورة د واقتصر
في الصورة التي ذكرها عنه ز على نقل ابن يونس عن سماع عيسى من ابن القاسم
نعم يلزم جريان القول فيها بالاحرى وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى (سجدتان قبل
سلامه) قول ز وبطول قراءتها أو ركوعه بطلت الاولى الخ هذا الجواب مع ما فيه من
التكلف غير صحيح لقول ابن بشير والسجود الذي في ذمته لايجزئه الا الاتيان به اذ لا وجه
لاتيانه بالسجود مع بطلان الصلاة على ما زعمه فتأمله وقول مب عن أبي علي ونصه
في كتاب النذور الخ قلت ابن ناجي في شرح الرسالة نسبه أيضا لكتاب الايمان والنذور
ولا شك انه عدل ثبت فبم يرجح نقل أبي علي عليه ولا سيما مع تسليم جمع من العدول
الحفاظ الاثبات اياه وبنائهم عليه أجوبة واشكالات فالظاهر انه وقع سقوط القبلي من
نسخة أبي علي من ابن بشير لان من حفظ حجة على من لم يحفظ *(فائدة)* قال غ
في تكميله ما نصه ذي الدين قيل جعل سجود السهو آخر الصلاة لاحتمال وجود سهو آخر
فيكون جابرا للكل وفرع الفقهاء على هذا انه لو سجد ثم تبين انه لم يكن آخر الصلاة لزمه
اعادته في آخرها وصوروا ذلك في صورتين احداهما ان يسجد للسهو في الجمعة ثم يخرج
الوقت وهو في السجود الاخير فيلزمه اتمام الظهر ويعيد السجود والثانية أن يكون
مسافرا فيسجد للسهو وتصل به السفينة الى الوطن أو ينوي الاقامة فيتم ويعيد السجود
اه وهو من تفاريع الشافعية اه منه بلفظه (وبالجامع في الجمعة) قول مب وانما
هو لمجد الى قوله ولعله لايعد الخروج من المسجد طولا فيه نظر فقد نقل هو نفسه عن أبي
الحسن ان ابن المواز قال لا خلاف ان المسجد طول أي الخروج من المسجد طول
باتفاق انظره بعد هذا عند قوله وبني ان قرب ولم يخرج من المسجد والله الموفق (واعاد
تشهده) قول ز ذكرها ابن عرفة الخ لم يذكرها ابن عرفة معزوة هكذا ونصه وفي
وجوب تشهد القبليتين ثالثها يستحب لرواية ابن القاسم وابن حرث عن رواية أشهب مع
اللخمي عن عبد الملك وابن عبد الحكم مع ابن رشد عن ابن وهب اه منه بلفظه وبتأمله
يظهر لك الخلل الذي في كلام ز فتأمله (وتشهدين) قد علمت ما ذكره ز في تصور ترك
تشهدين وزاد غ في تكميله ما نصه قيل ويتصور في فائتة الاولى من رباعية أو ثلاثية

واستخلفه الامام فى قيام الركعة الثانية اه وقول ز فى المدونة اذا ذكر الخ ماعزاه لها موافق لنقل ابن يونس وأبى سعيد عنها وسلمه أبو الحسن وابن ناجى لكن قال غ فى تكميله مانصه على ان الامام المازرى نسب للكتاب خلاف ما اختصرها عليه أبو سعيد فقال فيمن نسى التشهد الاخير قال فى المدونة ان ذكر وهو فى مكانه سجد لسهوه وان لم يذكر حتى تطاول فلاشئ عليه اه وفى النوادر عن الواضحة مثل ما اختصر عليه أبو سعيد اه وأصل معارضة ما لابى سعيد بنقل المازرى عن المدونة لابن عرفة قائلا فيكون فيها قولان اه والله أعلم (ومقتصر الخ) قول مب ونقل عن عبد الحق فى غير النكت الخ هذا ذكره عبد الحق فى التهذيب وسلمه أبو الحسن ومن تبعه ورده ابن عرفة بأنه فاسد على قول محمد فى قول اشهب من أضاف لشفعه وتره سجد بريد قبل وهو قياس مردود لانه هنا كمن شك فى خامسة أى لانه لم يتحقق انه نوى الوتر وأما مسئلة أشهب فليس فيها زيادة قطعا وانما فيها نقص سلام الشفع فقط وقول مب عن أبى الحسن ليس فى الامهات بعد السلام مثله لابن ناجى ثم قال عقبه وفى المسئلة ثلاثة أقوال أحدها يسجد بعد وهو المشهور وقيل قبل قاله مالك فى المجموعة وبه فسر الباجى فى شرحه على المدونة قولها فقال يريد يسجد قبل السلام لانه ان كان أضاف ركعة الوتر الى الشفع فهذا ترك السلام من الشفع وقيل بعدم السجود اه والله أعلم

(٢) فى نسخة لابن العربى اه

واستخلفه الامام فى قيام الركعة الثانية اه منه بلفظه فتأمله قول ز فى المدونة اذا ذكر ذلك بقرب السلام رجع وتشهد وسلم وسجد هذا الذى عزاه للمدونة موافق لنقل أبى سعيد وابن يونس عنها ونص ابن يونس وان نسى التشهد الاخير وقد جلس وسلم فان كان بالقرب تشهد وسجد بعد السلام وان تطاول فلاشئ عليه اذا ذكر الله وليس كل الناس يعرف التشهد قال ابن القاسم ولم يره نقصا من الصلاة وكذلك سهوه عن التشهدين جميعا لا يراه بمنزلة غيره من الصلاة فيما يسهو عنه أبو محمد يريد وقد جلس فى الاخرى اه منه بلفظه ونص أبى سعيد وان نسى التشهد الاخير وسلم فان كان بالقرب تشهد وسجد بعد السلام وان تطاول فلاشئ عليه اذا ذكر الله وليس كل الناس يعرف التشهد ولم يره نقصا من الصلاة ثم قال ونسيان التشهدين ليس كغيره فيما يسهو عنه اه منها بلفظها وسلمه أبو الحسن وقال مانصه قوله فان كان بالقرب تشهد وسجد بعد السلام معناه تشهد وسلم وسجد بعد السلام لزيادة السلام انتهى محل الحاجة منه بلفظه وسلمه أيضا ابن ناجى وقال مانصه أبو ابراهيم ولا مفهوم لقوله اذا ذكر الله فهو ليس بشرط والقائل ولم يره هو ابن القاسم ومعناه ولم يره نقصا ناله بال اه منه بلفظه لكن قال غ فى تكميله عند نصها هذا مانصه على ان الامام المازرى نسب للكتاب خلاف ما اختصرها عليه أبو سعيد فقال فيمن نسى التشهد الاخير قال فى المدونة ان ذكر وهو فى مكانه سجد لسهوه وان لم يذكر حتى تطاول فلاشئ عليه اه وفى النوادر عن الواضحة مثل ما اختصر عليه أبو سعيد انتهى محل الحاجة منه بلفظه وأصل معارضة ما لابى سعيد بنقل المازرى عن المدونة لابن عرفة ٢ وزاد مانصه ونحوه للصقلى عنها فيكون فيها قولان اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه اه من خمس نسخ منه والصقلى هو ابن يونس والذى وجدته فى نسخة عتيقة من ابن يونس مانصه وان نسى التشهد فذكر بعض كلامه الذى قدمناه وقال بعده مانصه وهذا مثل نقل أبى سعيد اه منه بلفظه قلت ووجدت فى ثلاث نسخ من ابن عرفة مثل ذلك وكذلك نقله عنه القلشانى فى شرح الرسالة وسلمه والحق ما قاله غ والله أعلم (ومقتصر على شفع الخ) قول مب ونقل عن عبد الحق فى غير النكت انه قال التعليل انما يقتضى ان يسجد قبل السلام الخ هذا ذكره عبد الحق فى التهذيب وما قاله منصوص لمالك قال ابن ناجى عند قول التهذيب وسجد بعد السلام مانصه ليس فى الامهات بعد السلام كاختصار أبى سعيد البراذعى وفى المسئلة ثلاثة أقوال أحدها يسجد بعد وهو المشهور وقيل قبل قاله مالك فى المجموعة وبه فسر الباجى فى شرحه على المدونة قولها فقال يريد يسجد قبل السلام لانه ان كان أضاف ركعة الوتر الى الشفع فهذا ترك السلام من الشفع وقيل بعدم السجود اه منه بلفظه *(تنبيه)* سلم أبو الحسن ومن تبعه كلام عبد الحق فى التهذيب ورده ابن عرفة ونصه وفيها من لم يدر أجلوسه فى شفعه أو وتره سلم وسجد وأوتر النكت لاحتمال اضافة الوتر للشفع قبل سلامه ورده فى التهذيب بأنه ان لم يكن اضافه فلا سجود وان كان سجد قبل السلام لنقص سلام الشفع كقول محمد فى قول أشهب من اضاف وتره لشفعه سجد بريد قبل يرد بمنعه كشك فى خامسة اه منه بلفظ

(وحاصله) ان عبد الحق فى النكت سلم كون السجود بعد السلام وخالف فى التهذيب فقال يسجد قبله وقاسه على ما حمل عليه محمد بن المواز ما قاله أشهب فيمن اضاف الوتر الى الشفع فانه قال يسجد فقال ابن المواز يريد قبل السلام ورد ابن عرفة ما قاله فى التهذيب ومنع صحة قياس مسئلة المدونة هذه على مسئلة أشهب ووجه ما فى المدونة بأنها شبيهة بمسئلة من شك فى خامسة ولا شك ان من شك فيها يسجد بعد السلام هذا مراده والله أعلم وان كان فيه غموض وما قاله رحمه الله صحيح وايضاح ذلك أن قياس عبد الحق على ما قاله ابن المواز لا يصح لان مسئلة أشهب الوتر فيها صحيح مجزئ والشفع كذلك والسلام المطلوب بينهما منسى فوقع السجود لاجله ولا وجه لكونه فيها بعد السلام مع أنه نقص محقق وأما مسئلة المدونة فالوتر فيها غير مجزئ ولذلك قال فيها أوتر وانما لم يجزه لانه يحتمل ان يكون جلوسه لشفعه وعليه فلم يصل أصلا وعلى احتمال انه الوتر فقد وقع الشك هل نواه أولا وهو لا يصح بدون نية فلم يبق بيده الا ركعتا الشفع فعلى احتمال انه كان جالسا لشفعه فلا زيادة ولا نقصان وعلى احتمال انه كان لوتره والحال انه لم يتحقق انه نواه فهو بمنزلة من زاد ركعة فى شفعه وسلم فساوت مسئلته مسئلة من شك أصلى الظهر مثلا أربعا أو خمسا لانه ان صلى أربعا فلا نقص ولا زيادة وان صلاها خمسا فقد زاد ركعة وقد نصوا على انه يسجد بعد السلام فكذلك مسئلتنا فما قاله ابن عرفة رحمه الله ورضى عنه حسن بين فلله دره ما أدق نظره وما هى بأول دقيقة أبداها والله سبحانه الموفق والهادى من يشاء الى صراط مستقيم

(فرع) قال غ فى تكميله ما نصه فى النوادر عن سحنون من ذكر فى تشهد الوتر سجدة لا يدرى من وتره ولا من احدى ركعتى الشفع فان تقدم له اشفاع قبل شفعه هذا فليسجد سجدة ويتشهد ويسلم ويسجد بعد السلام ويجزيه وان لم يتقدم له اشفاع أصلح هذه بسجدة وشفعها بركعة وسجد لسهوه بعد السلام ثم اعاد الوتر وان أيقن أنها من الشفع ولم يتقدمه شفع آخر فليشفع هذه الركعة بأخرى ثم يأتى بوتر وان كان تقدمه شفع صحيح سلم وأجزأه وتره هذه اهـ منه بلفظه وتأمله (أو ترك سر بفرض) قول ز وقال غيره يسجد قبل السلام الخ نسب فى ضيح هذا القول لابن القاسم نفسه لا لغيره فانه قال عند قول ابن الحاجب ما نصه وان جهر فى السر سجد بعده كأنه محض زيادة اهـ ما نصه قال كأنه رأى ليس بزيادة محضة لكونه صفة للقراءة وما ذكره من السجود بعد السلام هو المشهور وحكى عن ابن القاسم قبله اهـ محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه)* ما ذكروه من الخلاف مخالف لما قاله ابن رشد فى سماع القرينين فانه بعد أن ذكر الخلاف فى سجود من أسر فى موضع الجهر قال ما نصه وأما من جهر فيما يسر فيه من صلاته ناسيا فلا اختلاف أحفظه فى المذهب فى انه يسجد بعد السلام وقد يقال فى الفرق بين الموضعين ان فعل ما تركه سنة أشد من ترك ما فعله سنة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نهيتكم عن شئ فانتهوا واذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وسلمه ابن عرفة وابن ناجى فى شرح المدونة والله أعلم (كطول بمحل لم يشرع به) قول مب فى التنبيه عن اللقانى وفيما دونه مطمئنا فيه قولان أجمل فيهما فلم يبين قائلهما ولا الراجح منهما والراجح منهما عدم السجود

(فرع) قال غ فى تكميله فى النوادر عن سحنون من ذكر فى تشهد الوتر سجدة لا يدرى من وتره ولا من احدى ركعتى الشفع فان تقدم له اشفاع قبل شفعه هذا فليسجد سجدة ويتشهد ويسلم ويسجد بعد السلام ويجزيه والا أصلح هذه بسجدة وشفعها بركعة وسجد لسهوه بعد السلام ثم أعاد الوتر وان أيقن انها من الشفع ولم يتقدمه شفع آخر فليشفع هذه الركعة بأخرى ثم يأتى بوتر وان كان تقدم له شفع صحيح سلم وأجزأه وتره هذا اهـ (أو ترك سر الخ) قول ز وفى الشارح ان ابن القاسم الخ مثله قول ضيح وحكى عن ابن القاسم قبله اهـ وهو مخالف لقول ابن رشد وأما من جهر فيما يسر فيه من صلاته ناسيا فلا اختلاف أحفظه فى المذهب فى انه يسجد بعد السلام وسلمه ابن عرفة وابن ناجى فى شرح المدونة والله أعلم (كطول الخ) قول مب فى التنبيه وفيما دونه مطمئنا فيه قولان الخ الراجح منهما عدم السجود وهو قول مالك فى رواية ابن وهب وابن أبى أويس

و يتبين لك ذلك بنقل كلام الائمة ففى رسم الصلاة الاول من سماع القرينين من كتاب
الصلاة الاول مانصه وسئل عن امام سها فى الركعة الثالثة فجلس فيها فقرأ من ساعته
بحضرة ذلك منه من خلفه قياما فنهض قائما مكانه أيسجد سجدتى السهو اذا قضى صلاته
فقال نعم فى رأيى عليه سجدتا السهو اذا كان قد اطمأن جالسا يسجد فى ذلك سجدتين بعد
السلام وذلك يختلف عندى أما الرجل الذى قد جلس انما يتذكر فى جلوسه يريد أن
ينظر الى مايصنع الناس فلا أرى على هذا سهوا قال القاضى أوجب مالك سجود السهو على
من اطمأن جالسا ساهيا فى الركعة الاولى والثالثة ولم يراع قول من يرى ذلك من سنة
الصلاة لضعف الاختلاف فى ذلك عنده ثم قال وقد روى عن مالك من رواية ابن وهب
وابن أبى اويس انه راعى الاختلاف فى ذلك أعنى فى الذى جلس فى وتر من صلاته ساهيا
فلم يوجب عليه فيه سجودا الا أن يكون جلوسه قدر مايتشهد فيه وتبعه على ذلك ابن أبى
حازم وقاله ابن كنانة وابن القاسم فى المدينة وأما الامام الذى جلس شاكا غير مجمع على
الجلوس الا لينظر مايصنع الناس فبين أنه لا يسجد لما فى أصل المسئلة من الاختلاف اه
منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله والجلوس على وتر سهوا قدر تشهد يسجد له وفى
سجوده لما دونه مطمئنا قولان لسماع القرينين وابن القاسم فى المدينة مع ابن كنانة وابن أبى
حازم وروايتى ابن وهب وابن أبى اويس وابن رشد ولا سهو على امام شك فجلس ينظر صنع
الناس اه منه بلفظه ونحوه فى ضيح ونقل غ كلام ابن عرفة عند قول المدونة واذا
سجد السجدتين فى الركعة الاولى نهض كما هو الخ وقال عقبه مانصه واستحب ابن العربى
الجلوس لثبوته قال وقولهم بالسجود له وهم عظيم اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ وقول الامام رضى
الله عنه فى السماع المذكور بالسجود مع قوله فيه لاشئ عليه اذا فعله متعمدا لينظر صنع
الناس مخالف لقاعدة مالا تبطل الصلاة بعمده لا سجود فى سهوه وهو نحو قوله فى رسم
الصلاة الثانى انه يسجد للتبسم سهوا مع ان الصلاة لا تبطل بعمده ولذلك قال ابن رشد
هنالك مانصه وعلى مافى المدونة وفى رسم المرأة من سماع عيسى لاسجود عليه ناسيا كان
أو متعمدا وقد نص على ذلك فى سماع عيسى فقال لو كان عليه سجود السهو اذا نسى لكان
عليه اعادة الصلاة اذا تعمد وهو الصواب اه منه بلفظه وقول ز وفى بعض التقارير أنه
قدر التشهد لا يخفى عليك مافى عزوه لبعض التقارير مع ماقدمناه وقوله ولم يبينوا أيضا هل
هو سنة مؤكدة الخ فيه نظر لان نصهم على السجود له بيان لكونه مؤكدة (وصح ان قدم)
قول ز انظر البرزلى قاله د كلام البرزلى هذا قد نقله ح فى التنبيه الثالث عند
قوله والاسجد ولو ترك امامه فانظره (أو اخر) قول ز وانظر لو أخر الامام القبلى هل
للمأموم أن يقدم الخ تردده والله أعلم فيما اذا أخره الامام مع كونه يرى تقديمه وأما اذا كان
يرى تأخيره فلا وجه للتردد فيه لانه منصوص عليه فى المدونة ففيها ومن صلى خلف من
يرى السجود فى النقص بعد السلام فلا يخالفه اه منها بلفظها قال أبو الحسن زاد فى
الامهات فان الخلاف أشر اه منه وقال فى التنبيهات مانصه وقوله ان الخلاف أشر
يروى أشد بالراء والدال وفى رواية ابن المرابط شر وهو أصوب لان أهل العربية لا يقولون

وقاله ابن كنانة وابن القاسم فى المدينة
وابن أبى حازم مراعاة لمن يرى ان
ذلك من سنة الصلاة بل استحب ابن
العربى الجلوس لثبوته قال وقولهم
بالسجود له وهم عظيم اه والقول
بالسجود هو لمالك أيضا فى سماع
القرينين وهو مع قوله فيه لاشئ
عليه اذا فعله متعمدا لينظر صنع
الناس مخالف لقاعدة مالا تبطل
الصلاة بعمده لاسجود فى سهوه
انظر الاصل والله أعلم وقول ز
وفى بعض التقارير الخ هذا هو
المأخوذ من كلام ابن رشد وابن
عرفة وضيح والله أعلم وقوله
ولم يبينوا أيضا الخ فيه ان نصهم
على السجود له بيان لكونه
مؤكدة (وصح الخ) قول ز انظر
البرزلى الخ نقل كلامه ح فى
التنبيه الثالث عند قوله والاسجد
ولو ترك امامه وقول ز وانظر
لو أخر الامام القبلى الخ أى الامام
المالكى مثلا وأما ان كان الامام
حنفيا مثلا ففى المدونة ومن صلى
خلف من يرى السجود فى النقص
بعد السلام فلا يخالفه اه أبو
الحسن يريد وكذا اذا صلى خلف من
يرى السجود فى الزيادة قبليا اه

منه أفعل وانما يقولون منه شر قال الله عز وجل شر مكانا وقد جاء أشر وأخير في الحديث
الصحيح كثيرا اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن وزاد ما نصه وقوله فلا يخالفه يريد وكذلك
اذا صلى خلف من يرى السجود في الزيادة قبل اهـ منه بلفظه ونحوه لابن ناجي عن شيخه
البرزلي وسلمه ونصه وكان شيخنا حفظه الله تعالى يقول لا مفهوم لما ذكره من التصوير بل
وكذلك العكس لقوة الخلاف اهـ منه بلفظه وقول مب لم أر في ق ما ذكره صحيح
اذ لم يذكر ق ذلك وقد بحثت عن ذلك في المدونة فلم أجد فيها ذلك ولم يذكره ابن يونس
أيضا وقول مب اللهم الا أن يكون المأموم سها عن السجود مع الامام حتى سلم الامام
هذا لا يتوهم أحد فيها عدم الصحة ولا يتوقف تصور ذلك على ما ذكره بل صورتها ان الامام
سجد قبل السلام وترك المأموم السجود معه عمدا أو جهلا حتى سلم الامام ثم سلم هو بعده
ثم سجد سجدتي السهو فتأمله والظاهر فيها حينئذ صحة الصلاة ويؤخذ ذلك مما قدمه عن
البرزلي بالاحرى لوجوه أحدها أن المخالفة في تقديم المأموم البعدي الذي أخره الامام أشد
لانها وقعت بالفعل وفي تأخير القبلي وقعت بالترك فقط وهو أخف ثانيها ان تقديمه
البعدي هو فيه عاص لفعله ما لا يجوز وتأخيره القبلي مكروه فقط فاذا صحت صلاته مع
مخالفة بفعل محرم فأحرى بمكروه قال جس ما نصه ولو على مذهب الشافعي صح تقديم
البعدي وان كان لا يجوز ابتداء ولو على مذهب أبي حنيفة صح تأخير القبلي وان كان مكروها
ابتداء اهـ منه بلفظه ثالثها ان تقديم البعدي قد قال فيه أشهب انه مبطل ولم يخالف
في تأخير القبلي كما في ضيح وغيره ولذا قال القلشاني ما نصه ان سجد للنقص بعد السلام
بالقرب أجزأ اتفاقا اهـ منه بلفظه رابعها ان البعدي لم يختلف المذهب فيه والقبلي مختلف
فيه فللنقص وحده خير الامام فيه في المجموعة فان شاء سجد قبل وان شاء بعد وللزيادة
والنقص المشهور قبل تغليبا وروى ابن القاسم انه يسجد بعد قال القلشاني يسجد للزيادة
بعد السلام اتفاقا وللنقصان وحده قبل السلام على المشهور وفي المجموعة رواية بالتخيير
وللزيادة والنقص المشهور قبل تغليبا وروى ابن القاسم انه يسجد بعد وأيده ابن رشد اهـ
منه بلفظه وواحد من هذه الوجوه كاف في تصيير القياس على مسئلة البرزلي أحرويا
فكيف بجميعها فتأمله منصفا (ويصلح) قول ز لكن في الشاذلي على الرسالة انه يؤمر
المستنكح برجوعه بعد المفارقة قال مب وأما ما ذكره عن الشاذلي فلم أر ما يطابقه اهـ
وقال تو ولا ينبغي أن يعول على كلام الشاذلي لكونهم أطلقوا هنالك اهـ وكلامهما معا
يفيد تسليم نسبة ذلك للشاذلي وقال شيخنا ج ما نصه نص عج قال أبو الحسن شارح
الرسالة في قول صاحبها وان كثر ذلك منه فهو يعتريه كثيرا أصلح صلاته ولم يسجد لسهوه
مثل أن يكون عادته أبدا السهو عن الجلوس الاول أو يكون عادته نسيان السجود فظاهره
انه رجع ولو فارق الارض او استقل اهـ نص عج والعجب من ز حيث جزم بانه يرجع
بعد المفارقة وفي القلشاني وانما عليه الاصلاح خاصة وهو أن يأتي بما رأى انه نقص ان كان
مما يجب عليه ان يأتي به وان كان مما لا يجب عليه الاتيان به فلا شئ عليه ولا سجود عليه
في ذلك ولا فيما زاده سهوا للمشقة انظر كلام القلشاني هل يستفاد منه انه لا يسجد للقراءة

ونحوه لابن ناجي عن شيخه البرزلي
وقول مب لم أر في ق ما ذكره
قال هوني وقد بحثت عن ذلك
في المدونة فلم أجده فيها ولم يذكره
ابن يونس أيضا والله أعلم وقول
مب اللهم الا أن يكون المأموم الخ
أظهر منه تصويره بسجود الامام
قبل السلام وترك المأموم السجود
معه عمدا أو جهلا حتى سلم الامام
ثم سلم هو ثم سجد للسهو فتأمله
والظاهر حينئذ صحة الصلاة كما
يؤخذ مما قدمه عن البرزلي بالاحرى
لحرمة تقديم البعدي وكراهة
تأخير القبلي فقط انظر الاصل
والله أعلم (ويصلح) قول ز لكن
في الشاذلي على الرسالة الخ فيه ان
عج انما عزاه لظاهر كلام الشاذلي
وهو خلاف صريح القلشاني
ونصه وانما عليه الاصلاح خاصة
وهو أن يأتي بما رأى انه نقص ان
كان مما يجب عليه ان يأتي به وان
كان مما لا يجب عليه الاتيان به فلا
شئ عليه ولا سجود عليه في ذلك
ولا فيما زاده سهوا للمشقة انظر
الاصل والله أعلم

السنن ولم أره بعد البحث عنه اهـ من خطه بلفظه ﴿قلت﴾ كلام القلشاني نص في أنه
لا سجود عليه لنقص السنن لانه قال أول كلامه مانصه من كثر عليه وقوع السهو فلا يصلي
صلاة حتى يسهو فيها بزيادة أو نقصان وهو على يقين مما فعل من زيادة أو نقصان لكنه
سلب القدرة على التحفظ من ايقاعه فلا سجود عليه وانما عليه الاصلاح الى آخر مامر عنه
فقد نفى السجود عنه للنقصان ومعلوم أنه لا يكون الا للسنن في حق السالم لا للفرائض
والفضائل فتأمله بانصاف والله أعلم (أو سجد واحدة في شكه فيه) قول ز ولو سجد القبلي
ثلاثا سهوا الخ جعل كلام اللخمي تقييدا وهو ظاهر صنيع ابن عرفة والقلشاني وغ
في تكميله وجعله البرزلي خلاف المدونة وارتضاه ح وأيده بكلام أبي محمد في مختصره
وابن يونس وهو الظاهر خلافا لابن ناجي انظر ح عند قوله فيما مر سجدتان والله أعلم
(واعادة سورة فقط لهما) تبع المصنف في هذا قول ابن الحاجب فان ذكر قبل الركوع
أعاد وسجد بعده فيهما ضيح الضمير في فيهما عائد على صورة الجهر فيما يسر فيه والسر
فيما يجهر فيه اهـ ثم قال ابن الحاجب مانصه وقال في السورة يعيدها جهرا وتغتفر ضيح
أي اذا قرأ الفاتحة جهرا ثم نسي فأسر السورة فانه يعيدها جهرا وتغتفر أي لا سجود عليه
للخفة اهـ منه بلفظه ونقله أبو زيد الثعالبي في شرح ابن الحاجب مختصرا وقبله وقال ابن
عبد السلام على قوله وقال في السورة الخ مانصه كأنه رأى هذا الفرع مناقضا لما قبله ورأى
في الرواية ان الزيادة المذكورة في السورة خاصة أخف منها في مجموع أم القرآن مع السورة
اهـ نقله غ في تكميله وهنا في شفاء الغليل وزاد أنه خلاف ماعند ابن رشد وغيره وفي ق
أيضا اشارة لتعقب كلام المصنف ﴿قلت﴾ وكلام غ يوهم أن ابن رشد نص على غير مسئلة
المصنف بحكم مخالف لما قاله المصنف فيها ولم أقف له ولا لغيره على ذلك بعد البحث عنه
والظاهر ماقاله المصنف تبعا لابن الحاجب وابن عبد السلام وقد سلمه الثعالبي أيضا وهو
صحيح نقلا وعقلا أما نقلا فلان ابن الحاجب جعل ماذكره رواية لقوله وقال الخ وصرح
ابن عبد السلام بنسبته للرواية وسلمه هو وغيره ولم يتعقب ذلك ابن عرفة على ابن الحاجب
وابن عبد السلام وكلاهما صدوق مطلع فلا سبيل لرد ذلك بغير نص يعارضه ولم أقف في
كلام الائمة على قول منصوص بالسجود في عين المسئلة لا عن الامام ولا عن أحد من أصحابه
ولا عن أحد ممن بعدهم لا من المتقدمين ولا من المتأخرين بعد البحث الشديد عن ذلك
والمسائل التي وقفت عليها منصوصة لهم في تكرير القراءة غير هذه خمس الاولى من قدم
السورة على الفاتحة سهوا ثم أعادها بعدها الثانية اذا قدم القراءة على تكبير العيد ثم أعادها
بعده الثالثة اذا قرأ السورة ثم شك هل قرأ الفاتحة أولا فقرأها ثم أعاد السورة الرابعة اذا
قرأ الفاتحة سرا ثم أعادها جهرا وحدها أومع السورة الخامسة أن يقرأ الفاتحة جهرا ثم
يعيدها سرا وحدها أومع السورة أما المسئلة الاولى فقال ابن يونس فيها مانصه ومن
المدونة قال مالك ومن نسي أم القرآن حتى قرأ السورة فليبتدئ أم القرآن ويعيد السورة
قال مالك في المجموعة ولا سجود سهو عليه وقال مرة يسجد بعد السلام وهو مذهب المدونة
دليله قوله في صلاة العيد اذا قدم القراءة قبل التكبير فرجع فكبر وقرأ أنه يسجد بعد السلام

(أو سجد واحدة الخ) قول ز ولو
سجد القبلي ثلاثا الخ ظاهره كابن
عرفة والقلشاني وغ في تكميله
ان ما للخمي تقييد للمدونة وجعله
البرزلي خلافها وارتضاه ح
وأيده بكلام أبي محمد في مختصره
وابن يونس وهو الظاهر خلافا لابن
ناجي انظر ح عند قوله فيما مر
سجدتان والله أعلم (واعادة سورة
فقط لهما) نحوه لابن الحاجب
وابن عبد السلام وقبله الثعالبي
وابن عرفة وليس في كلام الائمة
نص يخالفه خلافا لما عزاه غ
لابن رشد وغاية ما في ذلك تعدد
السورة في الركعة الواحدة وهو
جائز كما تقدم ثم يؤخذ من كلام
ابن رشد السجود تخريجا لا نصا
وقد تقرر أنه انما يفتي في كل مسئلة
بالمنصوص فيها لا بالمخرج وكذا
لا سجود في اعادة سورة لتقديمها
على الفاتحة سهوا على المنصوص
لمالك في المجموعة وجعله أبو الحسن
ظاهر المدونة وصوبه ابن يونس
وقال عبد الحق الذي تقتضيه
المدونة أن يسجد بعد السلام دليل
ذلك قولها في صلاة العيد اذا قدم
القراءة على التكبير فرجع وكبر
وقرأ أنه يسجد

قال سحنون يسجد لطول القيام لا للقراءة قال ولو لم يقرأ الا يسيرا لم يكن عليه سجود
فكذلك مسئلتنا محمد بن يونس والصواب لا سجود عليه لانه انما زاد قرآنا اهـ منه
بلفظه وفي المدونة مانصه ومن نسي أم القرآن حتى قرأ السورة فليبتدئ أم القرآن ويعيد
السورة قال أبو الحسن مانصه ظاهره ولا سجود عليه وقال مالك في المجموعة لا سجود عليه
فذكر نحو ماقدمناه عن ابن يونس وزاده مانصه عبد الحق واختلف اذا رجع فقرأ أم
القرآن وأعاد السورة هل عليه سجود أم لا والذي تقتضيه المدونة أن يسجد بعد السلام
دليل ذلك قوله في صلاة العيد اذا قدم القراءة على التكبير فرجع وكبر وقرأ انه يسجد بعد
السلام وعليه السجود ههنا لطول القيام كذلك رأيت لسحنون انما هو لطول القيام
لا للقراءة قال ولو لم يقرأ الا يسيرا لم يكن عليه سجود فاذا كانت العلة طول القيام
فهي موجودة في مسئلتنا اذا قدم السورة على أم القرآن وبعض الناس يفرق بين
المسئلتين بان يقول الذي قدم السورة انما قدم قرآنا فقدم شيأ على جنسه وفي مسئلة
العيد انما قدم قرآنا على تكبير فقدم شيأ على غير جنس ماخوطب به وهذا الكلام ليس
بشئ لان العلة في مسئلة العيد ماذكرنا من طول القيام كما قال سحنون فما بين المسئلتين
فرق صح نكت اهـ منه بلفظه وأما الثانية فقد تقدم فقهها وبها استدل على
الاولى وأما الثالثة فقال ابن يونس فيها متصلا بما قدمناه عنه مانصه قال عيسى عن ابن
القاسم ولو شك في قراءة أم القرآن وقد قرأ السورة فليقرأها ويعيد السورة ولا سجود
عليه وروى علي عن مالك انه ليس عليه اعادة السورة اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن
اثر كلامه السابق مقتصرا عليه وماذكره عن سماع عيسى هو في أول رسم ان أمكنتني
منه ونصه قال ومن شك في قراءة ام القرآن حتى هم أن يركع وقبل أن يركع وقد قرأ
السورة التي معها فانه يرجع ويقرأ ام القرآن والسورة التي معها وليس عليه سجود قال
القاضي هذا خلاف مامضى في رسم ان خرجت ومثل مافي الرسم الاول من سماع
أشهب والقولان قائمان من المدونة اهـ منه بلفظه وأما الرابعة فقال فيها ابن يونس
اثر ماقدمناه عنه في التي قبلها مانصه قال عيسى عن ابن القاسم واذا قرأ أم القرآن
سرا في الصبح ثم ذكر فأعادها جهرا فليسجد بعد السلام ابن المواز قال أصبغ لا سجود
عليه وان سجده لحسن اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا مقتصرا عليه وسماع عيسى
هذا هو في رسم ان خرجت الا أنه لا تقييد فيه بالصبح ونصه وسئل عن الذي يسهو فيسر
بقراءة ام القرآن فيما يعلن فيه فيذكر بعد فراغه من قراءتها قال أحب الي أن يعود
لقراءتها فيقرأ ويعلن ويسجد سجدتي السهو بعد السلام قال القاضي هذا خلاف ما
يأتي في رسم ان أمكنتني من هذا السماع وخلاف مامضى في الرسم الاول من سماع
أشهب والقولان قائمان من المدونة اهـ منه بلفظه وفي السابعة من رسم الصلاة الاول
من سماع القرينين مانصه وسئل عن الذي يقرأ في صلاة العشاء في ركعة سرا ثم يذكر
فيعيد القراءة جهرا أترى عليه سجود السهو قال لا قال القاضي لم ير عليه سجود السهو
في زيادة القرآن في الصلاة سهوا وهو أصل مختلف فيه وله مثل هذا في الصلاة الاول من

بعد السلام أي لطول القيام
كما قاله سحنون وذلك موجود
هنا اهـ ونحوه لابن يونس وفرق
ابن عرفة بأن الشئ في غير محل
نوعه أشد مباينة منه في محل
نوعه وبأنها في العيد أكثر من أم
القرآن وسورة اهـ على ان
التعليل بالطول لا يصح عند ابن
رشد والمصنف لانه في محل شرع
فيه غير موجب للسجود عندهما
وأيضا فالسورة لا تبطل الصلاة
بتعمد تعددها اتفاقا ومالا بطلان
في عمده لا سجود في سهوه والفاتحة
لا يجوز تكرارها عمدا وفي بطلان
الصلاة بذلك قولان وان كان
المعتمد الصحة وبه يرد قياس ابن رشد
وغيره تكرار القراءة مطلقا على
مسئلة العيدين فتأمله وأما من قرأ
الفاتحة سرا ثم أعادها جهرا وحدها
أو مع السورة وعكسها فانه يسجد
بعد السلام وقيل لا سجود عليه
والقولان قائمان من المدونة كما
قاله ابن رشد ويتحصل مما هنا مع
ماتقدم أول الفصل ان المسائل
المنصوصة لهم في تكرير القراءة
ست فتأملها وانظر الاصل والله أعلم

المدونة في الذي يسهو عن قراءة ام القرآن حتى يقرأ السورة ثم يرجع فيقرأ أم القرآن والسورة وفي الذي يقرأ في الركعتين الاخيرتين بام القرآن وسورة وفي رسم ان أمكنتني من سماع عيسى من هذا الكتاب وخلافه انه يسجد للسهو وفي رسم ان خرجت من سماع عيسى وفي الصلاة الثاني من المدونة وفي الحج الاول منها في الذي نسي من التكبير في صلاة العيدين حتى يقرأ انه يرجع فيكبر ثم يقرأ ومن الناس من ذهب الى أن يفرق بين مسئلة العيدين هذه وبين الذي سها عن قراءة أم القرآن حتى قرأ السورة فرجع فقرأ أم القرآن والسورة بانه قدم في مسئلة العيدين قرآنا على تكبير وفي المسئلة الثانية قرآنا على قرآن وليس ذلك بصحيح لان الامر عائد في المسئلتين الى زيادة قرآن فهو اختلاف من القول كما قاله وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه ولو أعاد القراءة لسهوه عن جهرها ففي سجوده سماع عيسى ابن القاسم من أعاد الفاتحة لسهوه عن جهرها سجد وسماع القرينين من أعاد قراءته لسهوه عن جهرها لم يسجد مع سماع عيسى ابن القاسم من شك في قراءة الفاتحة بعد قراءة السورة قرأها وأعاد السورة ولم يسجد وأخذها ابن رشد من قولها في مسئلة العيدين وقولها من قدموا على ام القرآن أعادها بعدها مع قولها من قرأها في الاخريين لا سجود عليه وفرق عبد الحق بانه في العيد قدم قرآنا على غيره وفي الاخرى عليه ورده ابن رشد بان المزيد واحد وهو قرآن ويرد بان معناه ان الشئ في غير محل نوعه أشد مباينة منه في محل نوعه وبانها في العيد أكثر أم القرآن وسورة ولذا قال الصقلي عن سحنون فيها يسجد لطول القيام لا للقراءة ولو قلت لم يسجد اه منه بلفظه وأما الخامسة فقال ق ما نصه وبقيت مسئلة رابعة هل يعيد القراءة في السرية سرا اذا قرأها جهرا وتذكر قبل أن يركع لم أجد هذه المسئلة منصوصة اه قلت قد تقدم نص ابن الحاجب على انه يعيدها وسلمه من ذكرنا قبل ولم يتعقبه ابن عرفة عليه وهو ظاهر لان السر متروك كما دل عليه كلام غير واحد عند قوله فيما تقدم أو ترك سر بفرض ونص ابن عرفة هنالك واستشكل سجوده للجهر بعد بانه قسيم السر فلا يستلزمه ويجاب بان الزيادة هنا أشد من النقص لفرق ابن رشد اه منه بلفظه واذا سلم ان السر متروك فلا وجه لترك الاعادة لتحصيله مع امكانه كالجهر سواء فتأمله بانصاف فاذا تأملت هذه النصوص كلها لم تجد فيها سجودا لاعادة السورة وحدها للجهر وأما الاعادتها لتقديمها على الفاتحة فان المنصوص فيها المالك في المجموعة عدم السجود وجعله أبو الحسن ظاهر المدونة وصوبه ابن يونس ويؤخذ عدم السجود فيها من مسئلة من شك في قراءة الفاتحة فقرأها وأعاد السورة بالاحرى وقد رجح ابن يونس فيها عدم السجود باقتصاره عليه ووجه الاحروية ظاهر لمن تأمل وابن رشد وان أخذ من كلامه السجود في مسئلة اعادة السورة للجهر لكن انما يؤخذ ذلك من كلامه بالقياس لا بالنص ومع ذلك فكلامه صريح في أن اللازم في السجود لذلك السجود لزيادتها في الاخريين ولا خفاء ان ذلك خلاف المعتمد وخلاف ما صرح به في المدونة وخلاف ما حكى عليه أبو عمر الاتفاق قال ابن عرفة ما نصه وفيها ان قرأ السورة في الاخريين فلا سجود عليه أبو عمر اتفاقا الا رواية شذت اتبعها من جهل الاصول انتهى محل

الحاجة

الحاجة منه بلفظه وأيضا فقد تقدمت النصوص الصريحة بجواز تعدد السورة فى الركعة الواحدة وغاية هذا أن يكون منه ثم لا وجه أيضا للسجود على القول بأن تعددها مكروه اذ لا يعهد السجود لما هو مكروه ومع ذلك فالكراهة ليست بصواب كما تقدم وقد قال ابن عرفة هنا ما نصه الشيخ روى ابن القاسم وعلى ان بدأ بسورة وختم بأخرى فلا بأس اهـ منه بلفظه فتحصل ان ما عزاه ابن الحاجب للرواية وسلمه شراحه لم يرد نص بخلافه وانما الخلاف فى ذلك تخريجا فقط ثم التخريج فيه ما فيه وقد علمت مما أسلفناه صدر هذا الكتاب عن ح أنه انما يفتى فى كل مسئلة بالمنصوص فيها الا بالمخرج هذا ما يرجع الى رجحان ما لابن الحاجب وشراحه والمصنف وأما عقلا فلان قياس ابن رشد وغيره تكرار القراءة مطلقا حتى تندرج فى ذلك مسئلة ابن الحاجب على مسئلة العيدين وعلى ما فى سماع عيسى فيمن قرأ الفاتحة سرا فأعادها جهرا غير واضح لان موجب السجود فى مسئلة العيدين اما أن يكون طول القيام كما قاله سحنون واما أن يكون تقديم القراءة على غيرها واما أن يكون زيادة القرآن فأما الاول فلا يصح أن يكون علة عند ابن رشد فى الاصل لان الطول فى محل شرع فيه غير موجب للسجود عنده وعند المصنف فلا يصح أن يكون علة فى الفرع لان القيام من محل ذلك بلا اشكال وأما الثانى فمفقود فى الفرع فلا يمكن القياس مع فقده وأما الثالث فهو وان كان موجودا فى الاصل فى مسئلة العيدين وفى مسئلة سماع عيسى لكن يمنع من صحة القياس وجود الفارق وهو أن السورة يجوز تعمد تعديدها ولا تبطل الصلاة بذلك اتفاقا وما لا تبطل الصلاة بعمده لا سجود فى سهوه كما تقرر والفاتحة لا يجوز تكرارها عمدا وفى بطلان الصلاة بذلك قولان وان كان المعتمد الصحة فافترقا فتأمله بانصاف *(تنبيه)* ما ذكره ابن عرفة من أن التفريق لعبد الحق مخالف لما نقله أبو الحسن عن عبد الحق فى النكت وقد سلم ق وغير واحد كلام ابن عرفة وفيه ما رأيت وقد نبه على ما قلناه غ فى تكميله فقال بعد نقله كلام ابن عرفة ما نصه وليس التفريق لعبد الحق وانما حكاه عن غيره وقال ليس بشئ اهـ منه بلفظه (ونفث بثوب الخ) قال الوانوغى عند قول المدونة وكان مالك اذا تثاءب فى غير الصلاة سد فاه ونفث ولا أدرى ما فعله فى الصلاة ما نصه العطار قال ابن شبلون وأبو عمران فى البصاق فى الصلاة يبصق كما يبصق فى غيرها وقال أبو محمد يرسله بلا صوت العطار ومذهبى ان كان فى نفل فكأبى عمران وفى فرض فكأبى محمد أبو عمران قال أبو جعفر لا بأس لمن نزل من صدره نخامة أو نحوها وظهرت على فيه وهو فى الصلاة أن ينفثها بشفتيه ولو سمع لذلك صوت النفث وليس هذا من الكلام لانه لا بد للناس منه اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله مقتصرا عليه وبهذا مع ما فى ق عن عياض و ح عن الابى يعلم أن قول ز فان كان بصوت عمدا أو جهلا بطلت خلاف الراجح والله أعلم (والمختار عدم الابطال الخ) قول ز لكن فى نقل ح عن اللخمى عدم بطلانها به لغير حاجة الخ هذا هو الصواب وقد نقل ق كلام اللخمى بحروفه لانى راجعته فى تبصرته فوجدته كذلك والاطلاق هو الموافق لكلام أهل المذهب وتفصيل السنهورى لا يعول عليه وكأنه أخذ ذلك والله أعلم من كلام ابن رشد فى البيان فى رسم البز من سماع ابن

(ونفث الخ) فى المدونة وكان مالك اذا تثاءب فى غير الصلاة سد فاه ونفث ولا أدرى ما فعله فى الصلاة قال الوانوغى عقبه ما نصه العطار قال ابن شبلون وأبو عمران فى البصاق فى الصلاة يبصق كما يبصق فى غيرها وقال أبو محمد يرسله بلا صوت العطار ومذهبى ان كان فى نفل فكأبى عمران وفى فرض فكأبى محمد أبو عمران قال أبو جعفر لا بأس لمن نزل من صدره نخامة أو نحوها وظهرت على فيه وهو فى الصلاة أن ينفثها بشفتيه ولو سمع لذلك صوت النفث وليس هذا من الكلام لانه لا بد للناس منه اهـ ونقله غ فى تكميله مقتصرا عليه وبه مع ما فى ق عن عياض و ح عن الابى يعلم ان قول ز فان كان بصوت عمدا أو جهلا بطلت خلاف الراجح ۞ قلت وقول ابن القاسم ولا أدرى ما فعله فى الصلاة قال ابن هرون أى فى النفث وأما سده فيه فكان يفعله فى الصلاة وغيرها خليل وروى انه كان يسد فاه فى الصلاة فان احتاج الى النفث نفث فى طرف ثوبه والله أعلم (والمختار الخ) قول ز لكن فى نقل ح عن اللخمى الخ

هذا هو الصواب وقد نقل ق كلام اللخمي بحروفه والاطلاق هو الموافق لكلام أهل المذهب وتفصيل س لا يعول عليه انظر الاصل ۞قلت وقول ز ولا يبطلها جشاء لضرورة أي غلبة ولغيرها عمدا أو جهلا مبطل وسهوا يسجد غير المأموم والله أعلم (وكلام لاصلاحها الخ) قال مقيده كان الله له قول ز للرد على من قال الخ هو ابن كنانة قال في ضيح ووجه المشهور قصة ذي اليدين ورأى التسوية بين كونه بعد سلام اثنتين وبين غيره ورأى ابن كنانة ان ذلك انما كان بعد تجويزهم للنسخ لقولهم أقصرت الصلاة أم نسيت وذلك مقتض للخصوصية ثم قال وهذا الخلاف انما هو اذا وقع الكلام بعد أن سلم معتقدا للتمام كما في الحديث أي والا بطلت وأما اذا شك الامام قبل سلامه فحكى اللخمي والمازري في ذلك ثلاثة أقوال المشهور انه لا يجوز له أن يسأل المأمومين كان في الصلاة أو انصرف منها بسلام ثم حدث له الشك بعد سلامه هذا لفظ المازري وعبر عنه اللخمي بالمعروف ووجهه انه مع الشك مخاطب بالبناء على اليقين اه واقتصر في البيان كما في ح و ق على الجواز بعد السلام سواء حدث له شك أم لا وهو ظاهر المصنف وابن الحاجب والمنع قبل السلام قال ح انما هو بالنسبة للامام في بعض الصور ويجوز له الكلام في مسئلة الاستخلاف قبل سلامه وأما المأموم فانه يكلم الامام اذا خالف ولو لم يسلم أو رأى في ثوبه نجاسة يعني اذا لم يفهم الا بالكلام ومفهوم لإصلاحها أنه ان وقع لغيره فان كان كثيرا بطلت مطلقا وان كان قليلا بطلت في العمد اتفاقا وفي الجهل على أحد قولين وان كان سهوا سجد له (ورجع امام الخ) ۞قلت قال ابن الحاجب واذا تيقن اتمام صلاته وشك المأمومون في ذلك أو تيقنوا خلافه بنى كل واحد منهم على يقينه ولا يرجع الى يقين غيره وقد قيل اذا كثر الجمع رجع الامام الى ما عليه المأمومون اه وعلى قوله وقد قيل الخ جرى المصنف فتأمل وقول ز وهو غير مستنكح الخ احتراز عما اذا أخبراه بالتمام وهو مستنكح أو بالنقص وهو غير مستنكح فالحكم مع خبرهما كالحكم مع عدمه فقوله فيرجع لقولهما في هذه الثمان أي وان لم يحتج اليه في بعضها (وندب تركه) ۞قلت قال في المدونة لا يحمد المصلي ان عطس فان فعل ففي نفسه أي سرا وتركه خير له قال ابن العربي هذا غلو بل يحمد الله جهرا وتكتبه الملائكة فضلا وأجرا وقال أبو عمر لا تفسد صلاته تلاوة القرآن على حال من الاحوال ولا شئ من الدعاء والابتهال نقله ق أي ما لم يقصد مخاطبة آدمي وما لابن العربي روى عن ابن عمر والشعبي (وترويح رجليه) ۞ قلت قول ز عن ابن عرفة في فرض لا نفل هذا هو الذي لابن القاسم في العتبية وكرهه في الواضحة في النفل أيضا وقوله ويكره الاتيان الخ هذه الكراهة نص عليها في العتبية والنوادر كما في ح (واشارة لسلام) ۞ قلت قال ابن رشد الاصل في هذا ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى قباء فسمعت به الانصار فجاؤا يسلمون عليه وهو يصلي فرد عليهم اشارة بيده اه قال الشيخ زروق في شرح الارشاد وفي الحاق اشارة الاخرس بالكلام ثالثها ان قصد الكلام اه وفي ح عن النوادر قال ابن الماجشون لا بأس بالمصافحة في الصلاة ونقله في ضيح اه وفي النوادر أيضا عن الواضحة لا بأس أن يمسح العرق اه (لا على مشمت) قول ز ورد المشمت مختلف في وجوبه وندبه الخ هو كلام ضيح بعينه وظاهر التلقين انه سنة كحمد العاطس وتشميته ونصه ومن سنة العاطس أن يحمد الله وأن يشمته من سمعه بأن يقول يرحمك الله وان يرد عليه العاطس بأحد لفظين بأن يقول يغفر الله لي ولكم أو يقول يهديكم الله ويصلح بالكم اه

القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وقيل له فالتنحنح في الصلاة فقال هذا منكر لا خير فيه قال القاضي يريد اذا تنحنح ليسمع رجلا أو لينبهه على شئ كما يفعله كثير من الجهال بالامام اذا أخطأ بالقراءة في قيام رمضان فان فعل فقد أساء ولا شئ عليه على هذه الرواية قال أبو بكر الابهري لان التنحنح ليس بحروف هجائية تفهم ولمالك في المختصر انه اذا تنحنح ليسمع رجلا أو نفخ في موضع سجوده فذلك كالكلام تفسد به الصلاة عليه وسيأتي في سماع موسى لمالك نحو قوله هنا وبالله التوفيق اه منه بلفظه فكأنه غره قوله اذا تنحنح ليسمع الخ ولا يصح ان يكون ذلك دليلا للسنهوري لامرين احدهما ان التعليل الذي ذكره عن الابهري يأبى ذلك ثانيهما انه اذا صحت حيث يقصد به الافهام فمع غير ذلك أحرى بدليل ان الذكر في غير محله اذا قصد به التفهيم أبطل وان لم يقصد به التفهيم لم يبطل فتأمل بانصاف والله أعلم (لا على مشمت) قول ز ورد المشمت مختلف في وجوبه وندبه الخ هو كلام ضيح بعينه ولم أر من ذكر التصريح بحكم رد العاطس على من شمته غير كلام ضيح ولكن المصنف مطلع ثقة وظاهر التلقين انه سنة كحمد العاطس وتشميته ونصه ومن سنة العاطس ان يحمد الله وان يشمته من سمعه بأن يقول يرحمك الله وان يرد عليه العاطس بأحد لفظين بأن يقول يغفر الله لي ولكم أو يقول يهديكم الله ويصلح بالكم اه منه بلفظه

(تنبيهات * الاول) ان حمل كلام التلقين على ظاهره من ان تشميت العاطس سنة وحمل
الندب فى كلام ابن رشد على ظاهره كانت الاقوال أربعة ونص ابن رشد واختلف فى تشميت
العاطس فقيل هو واجب على كل من سمعه يحمد الله وهو مذهب أهل الظاهر وقيل هو
واجب على الكفاية كرد السلام وقيل هو ندب وارشاد وليس بواجب ولا اختلاف فى انه
لا يجب تشميت العاطس اذا لم يحمد الله اهـ منه بلفظه من كتاب الجامع الاول من سماع
ابن القاسم من جامع العتبية والظاهر أن ابن رشد لم يرد الندب المقابل للسنة بل أراد به السنة
بدليل قوله وليس بواجب فهو كقول القاضى أبى الوليد الباجى فى منتقاه مانصه واختلف
العلماء فى التشميت هل هو واجب أو مندوب اليه كابتداء السلام اهـ منه بلفظه وظاهر
كلام القلشانى أنه فهمه على ظاهره لانه عبر بالاستحباب ونصه تشميته فيه ثلاثة أقوال
الاول انه فرض عين على كل من سمعه حمد الله قال ابن مزين وهو ظاهر الحديث الثانى
فرض كفاية كرد السلام قال الباجى وهو ظاهر مذهب مالك القول الثالث انه مستحب
اهـ منه بلفظه *(الثانى)* مانقله القلشانى عن الباجى مخالف لما نقله عنه الشيخ زروق فى
شرح الرسالة ونصه وقال الباجى ظاهر المذهب أن التشميت من سنن الكفاية يجزئ
الواحد عن الجماعة اهـ منه بلفظه فتأمله ولم أجد فى المنتقى مايشهد لواحد منهما اذ لم يذكر
فى النسخة التى بيدى ترجيحا فلعله ذكر ذلك فى غير المنتقى أو يكون سقط ذلك من النسخة
التى بيدى منه لان فيها سقوطا فى هذا المحل فالله أعلم بمن معه الصواب منهما *(الثالث)*
قال ابن ناجى عند قول الرسالة ومن عطس فليحمد الله مانصه واختلف فى هذا القول فقيل
سنة وقيل مستحب وأما التشميت فقال فى البيان قيل فرض عين وقيل فرض كفاية وقيل
ندب وارشاد والاول أشهر * قلت وظاهر كلام الشيخ ان رد السامع فرض لقوله وعلى اهـ
منه بلفظه فظاهره ان قوله والاول أشهر من تمام كلام البيان وعلى ذلك فهمه فى كفاية
الطالب فقال عند قول الرسالة فى باب الرؤيا وعلى من سمعه يحمد الله ان يقول يرحمك الله اهـ
مانصه وجوبا على الكفاية على ماصرح أبو عمر بمشهوريته ونقل ابن ناجى عن البيان ان
الاشهر انه فرض عين و يدل عليه حديث البخارى حق على كل مسلم سمعه ان يقول له يرحمك
الله اهـ منها بلفظها وانت تعرف ان كلامه ليس صريحا فى أن ذلك من تمام كلام ابن رشد
ولم أقف فى كلام ابن رشد على ذلك وانما وجدت فيه ماقدمته عنه ويبعد نسبة ذلك اليه انه
نسب ذلك القول لاهل الظاهر فقط فتأمله وعلى انه على الكفاية اقتصر فى الارشاد ونصه
والابتداء بالسلام سنة ورده آكد منه ولا بأس به على القواعد ويجزئ الواحد عن الجماعة
كالرد وتشميت العاطس وليعلن بالحمد و يخمر وجهه اهـ منه بلفظه وصدر ابن يونس بأنه
على الكفاية ونصه قال أبو محمد رأيت فى كتاب الناسخ والمنسوخ لابى عبيد ان من شمته
واحد من الجماعة أجزأ عنهم كرد السلام وقال يحيى بن مزين انه بخلاف رد السلام فى رد
الواحد اهـ منه بلفظه ورجح فى كفاية الطالب فى باب جمل من الفرائض انه سنة كفاية
ونصه والمذهب ان التشميت سنة كفاية اهـ منها بلفظها فتحصل ان كلا من الاقوال
قد رجح والله أعلم *(الرابع)* تقدم فى كلام القاضى عبد الوهاب فى التلقين انه خيره فى

وفي الموطا ان عبد الله بن عمر كان اذا شمته أحد قال يرحمنا الله وإياكم ويغفر لنا ولكم ونسب الباجي وابن رشد للقاضي عبد الوهاب انه اختار يهديكم الله ويصلح بالكم لان الهداية أفضل من المغفرة أي لان المغفرة لا تكون الا من ذنب وهو الذي اختاره الطحاوي وغيره ابن رشد والذي أقول به أن يغفر الله لنا ولكم أولى اذ لا يسلم أحد من مواقعة الذنوب وصاحب الذنب محتاج الى الغفران لانه ان هدي فيما يستقبل ولم يغفر له ما تقدم من ذنوبه بقيت التباعة عليه فيها وان جمعهما جميعا فقال يغفر الله لنا ولكم ويهديكم الله ويصلح بالكم كان أحسن وأولى اه وقوله لانه ان هدي فيما يستقبل الخ يقال عليه ان حصلت الهداية لزم منها التوبة مما مضى والا لم تكن هداية ومهما حصلت التوبة بشروطها حصلت المغفرة قطعا على مذهب الاكثر أو ظنا على مذهب الاقل فتأمله والله أعلم

❁ قلت روى الطبراني مرفوعا اذا عطس (١٤) أحدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وليقل له يرحمك الله وليقل هو يغفر الله لنا ولكم ومثله في أبي داود والنسائي وروى البخاري في الادب المفرد مرفوعا اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله وليقل له أخوه أو صاحبه يرحمك الله فاذا قيل له يرحمك الله فليقل يهديكم الله ويصلح بالكم قال ابن بطال ذهب الجمهور الى الثاني والكوفيون الى الاول وذهب مالك والشافعي الى انه مخير قال ابن رشد والاول أولى لاحتياج كل أحد للمغفرة قاله ابن حجر وتقدم قول ابن رشد وان جمعهما كان أحسن واختار الجمع أيضا ابن شاس وابن أبي جمرة وابن دقيق العيد وروى أحمد والبخاري في الادب المفرد مرفوعا اذا عطس أحدكم فحمد الله فشمتوه واذا لم يحمد الله فلا تشمتوه قال مالك فان لم يسمع الحمد وسمع من يشمت شمت ذكره ابن يونس وابن شاس وغيرهما وروى أبو داود مرفوعا شمت العاطس ثلاثا فان شئت فشمته وان شئت فاتركه ولابي يعلى وأبي داود وابن السني عن أبي هريرة مرفوعا اذا عطس أحدكم فليشمته جليسه فان زاد على ثلاث فهو مزكوم ولا يشمت بعد ثلاث وفي سنده ضعف والله أعلم ابن رشد واختلف في تشميت العاطس فقيل هو واجب على كل من سمعه يحمد الله وهو مذهب أهل الظاهر وقيل هو واجب على الكفاية كرد السلام وقيل هو ندب وارشاد وليس بواجب ولا اختلاف في انه لا يجب تشميته اذا لم يحمد الله اه وما عزاه لاهل الظاهر قال ابن مرزين انه ظاهر الحديث اه وقال في كفاية الطالب انه الذي يدل عليه حديث البخاري حق على كل مسلم سمعه أن يقول له يرحمك الله اه ونحوه ما في جامع المعيار ان سيدي أبا عبد الله الشريف سئل عمن سلم على جماعة فاتفق أن وافق سلامه عطاس رجل منهم هل يقدم رد السلام أو التشميت فأجاب بأنه يقدم التشميت لانه لا يكتفى فيه من الجماعة بالواحد بخلاف رد السلام اه أي لان الدعاء مطلوب تعدده من كل واحد والظاهر أن ابن رشد أراد بالندب

أحدهما وربما يؤخذ من تصديره انه اختار يغفر الله لنا ولكم على يهديكم الله ويصلح بالكم ونسب له الباجي وابن رشد عكس ذلك قال الاول في المنتقى ما نصه قال القاضي أبو محمد وانما استحسناه على قولنا يغفر الله لنا ولكم لان الهداية أفضل من المغفرة اه منه بلفظه وقال الثاني في البيان قبيل ما قدمناه عنه ما نصه وقد اختار الطحاوي وعبد الوهاب وغيره يهديكم الله ويصلح بالكم على قوله يغفر الله لنا ولكم لان المغفرة لا تكون الا من ذنب والهداية قد تعرى من الذنوب والذي أقول به ان قوله يغفر الله لنا ولكم أولى اذ لا يسلم أحد من مواقعة الذنوب وصاحب الذنب محتاج الى الغفران لانه ان هدي فيما يستقبل ولم يغفر له ما تقدم من ذنوبه بقيت التباعة عليه فيها وان جمعهما جميعا فقال يغفر الله لنا ولكم ويهديكم الله ويصلح بالكم كان أحسن وأولى اه منه بلفظه فلعل القاضي عبد الوهاب قال ذلك في غير التلقين فيكون اختياره قد اختلف والله أعلم (تنبيه) قول أبي الوليد ابن رشد رضي الله عنه لانه ان هدي فيما يستقبل ولم يغفر له الخ غير واضح لان الهداية ان حصلت لزم منها التوبة مما مضى والا لم تكن هداية ومهما حصلت التوبة بشروطها حصلت المغفرة قطعا على مذهب الاكثر وظنا على مذهب الاقل فتأمله بانصاف (فرع) في كتاب الجامع من المعيار ما نصه وسئل العالم سيدي أبو عبد الله الشريف اذ جاز عليه وهو مع جماعة من الطلبة بباب مدرسة تلمسان المحروسة سيدي ابراهيم الوقاد على بغلته فسلم عليهم فاتفق ان وافق سلامه عطاس رجل من جلسائه هل يقدم رد السلام أو تشميت العاطس (فأجاب) انه يقدم التشميت على الرد لانه لا يكتفى فيه من الجماعة بالواحد بخلاف رد السلام اه منه بلفظه فتأمله *(فائدة)* قال الشيخ زروق في شرح الرسالة ما نصه

ويروى

السنة بدليل قوله وليس بواجب فهو كقول الباجي اختلف العلماء في التشميت هل هو واجب أو مندوب اليه كابتداء السلام اه
وذكر الشيخ زروق في شرح الرسالة عن الباجي ان ظاهر المذهب ان التشميت من سنن الكفاية يجزي الواحد عن الجماعة
اه ونحوه في كفاية الطالب ونصه والمذهب ان التشميت سنة كفاية اه وفي القلشاني عن الباجي ان ظاهر مذهب مالك
انه فرض كفاية كرد السلام اه وصرح أبو عمر بمشهورية الوجوب كفاية كما في كفاية الطالب ۞ قلت وقال ابن شاس
قال القاضي أبو الوليد ظاهر المذهب وجوبه على الكفاية كرد السلام اه وقال القرطبي المشهور من مذهب مالك انه فرض
كفاية اه وهو الذي شهره في الاكمال أيضا وبه قال جمهور الحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال ابن ناجي عند قول
الرسالة ومن عطس فليحمد الله مانصه اختلف في هذا القول فقيل سنة وقيل مستحب وأما التشميت فقال في البيان قيل فرض
عين وقيل فرض كفاية وقيل ندب وارشاد والاول أشهر ۞ قلت وظاهر كلام الشيخ أن رد السامع فرض لقوله وعلى من سمعه
يحمد الله أن يقول يرحمك الله اه ۞ قلت ونقل النووي الاتفاق على استحباب التشميت وهو خلاف ظاهر حديث البخاري ان
الله يحب العطاس ويكره التثاؤب فاذا عطس فحمد الله فحق على كل مسلم سمعه أن يشمته وجاء أيضا بلفظ الوجوب قال ابن حجر
والوجوب هو الراجح من جهة الدليل قال ويخص من عموم الامر به من لم يحمد الله والكافر والمزكوم بعد ثلاث ومن يكره التشميت
كبعض الملوك ويجري مثله في السلام والعيادة ومن عطس والامام يخطب أو هو في الخلاء أو يجامع اه فتحصل ان كلا من
الاقوال قد رجح والله أعلم وقول خش والتثاؤب من الشيطان قال الشيخ زروق عند قول الرسالة ومن تثاءب فليضع يده على فيه
مانصه يعني يضع يده اليسرى مقلوبة ظهرها الفيه وبطنها الخارجه (١٥) ليلاقي بها الشيطان وليكظم ما استطاع
وقد قال عليه الصلاة والسلام ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب فاذا تثاءب أحدكم فليرد ما استطاع ولا يقل هاه يعني يفتح فاه مسترسلا فان ذلك من الشيطان قال ابن العربي وقد فعل ذلك بعض الناس فانفكت أحناكه
ويبقى فمه مفتوحا كذلك قال ولما كان انما ينشأ عن الكسل ويثيره عصم الله منه أنبياءه عليهم الصلاة والسلام اه وانظر
ما تقدم عند قوله وستفيد التثاؤب وقول خش حديث اللوص الخ الاولى لو قال حديث الشوص لانه المتقدم
وعند الطبراني بسند ضعيف مرفوعا من بادر العاطس بالحمد عوفي من وجع الخاصرة ولم يشتك ضرسه أبدا وفي الادب
المفرد عن ابن مسعود من قال عند عطسته الحمد لله رب العالمين على كل حال ما كان لم يجد وجع الضرس ولا الاذن
أبدا وحكمه الرفع لان مثله لا يقال بالرأي قال ابن حجر ولا أصل لما اعتاده الناس من قراءة الفاتحة بتمامها عند
العطاس وكذا العدول عن الحمد الى أشهد أن لا اله الا الله أو تقديمها فمكروه والحكمة في الحمد ما قاله الحليمي ان العطاس
يدفع الاذى من الدماغ الذي فيه قوة الفكر ومنه منشأ الاعصاب التي هي معدن الحس وسلامة الاعضاء فيظهر بهذا
انه نعمة جليلة ويستحق أن يقابل بالحمد لما فيه من الاقرار لله تعالى بكمال الصفات اه وليخفض العاطس صوته
ويخمر وجهه لحديث الترمذي وقال حسن صحيح عن أبي هريرة كان صلى الله عليه وسلم اذا عطس غطى وجهه
بيده أو ثوبه وغض صوته وقول خش عن الشيخ زروق ورأيت في جدار زمزم الخ نصه في شرح الرسالة ورأيت في
جدار زمزم حجرا أخضر مكتوبا بخط جيد من قرأ الفاتحة عند عطاسه أمن من قلع أضراسه فذكر لي بعض سكان مكة من
المدنيين أنه وجد في بئر زمزم كذلك وفي حديث ان الدعاء عند العطاس مستجاب والحديث صادق وقد شرد عني
محل نقله فابحث عنه اه وقال الامام النووي في فتاويه هذا الذي يقول الناس عند الحديث اذا عطس انسان انه تصديق
للحديث هل له أصل أم لا الجواب نعم له أصل اصيل

ويروى ان من سمع عاطسا فسبقه بالحمد كان امانا من الشوصة ورأيت في جدار زمزم حجرا أخضر مكتوبا بخط ضعيف جدا من قرأ الفاتحة عند عطاسه أمن من قلع اضراسه فذكر لي بعض سكان مكة من المدنيين انه وجد في بئر زمزم كذلك وفي حديث ان الدعاء عند العطاس مستجاب والحديث صادق وقد شرد عني محل نقله فابحث عنه اه منه بلفظه ۞ قلت في جامع المعيار مانصه وسئل يعني الامام محيي الدين النووي عما يقوله الناس عند الحديث اذا عطس انسان انه تصديق للحديث هل له أصل أولا فأجاب نعم له أصل

روى أبو يعلى الموصلي في مسنده بسند جيد حسن عن أبي هريرة مرفوعا من حدث حديثا فعطس عنده فهو حق اهـ ومثله في جامع المعيار *(تنبيه)* قال البرزلي اذا قال العاطس المصلي الحمد لله فقال له مصل يرحمك الله فلا شيء عليهما لانه ذكر أي دعاء اهـ وقال القرطبي في شرح مسلم وأما تشميت العاطس فهو كلام مع مخاطب فيفسد الصلاة اهـ ومثله في العارضة وفي الطراز لو شمت العاطس أو رد السلام بطلت صلاته وهو دعاء لانه لما خاطب آدميا صار من الكلام المشبه لكلام الناس وكذا لو أنشد شعرا ليس فيه الا الثناء والدعاء اهـ انظر ح (١٦) وكلام البرزلي المتقدم عند ز و ح في رد السلام يرد كلامه هنا وما جرى في التشميت يجري في رده (كانين)

قلت ذكر غ ان الصواب وكانين بالعطف لانه من افراد الجائز وهو صواب لان الانين لو جمع لا ينتهي الى حد الالجاء الذي لا محيد له عنه حتى لا يوصف بالجواز خلافا للبساطي ومن تبعه وفي صحيح مذهبنا أن من أن لو جع لا تبطل صلاته خلافا للشافعي قاله المازري اهـ (وبكاء الخ) في ح عن الابي في قول عائشة ان أبا بكر متى يقم مقامك لا يسمع الناس من البكاء انه لا ينبغي للامام أن يكثر من ذلك اهـ ونحوه قول تو لا ينبغي لائمة المساجد الاكثار منه قاله في المدخل اهـ وفي التعبير بلا ينبغي شيء لانه لا يعبر به الا في الامر الاختياري وقد علم ان البكاء اختيارا مبطل والذي في الابي هو مانصه لا ينبغي للامام أن يتعاطى أسباب كثرة البكاء لانه يشوش على غيره اهـ لكنه مشكل من جهة أخرى لان سببه هو الخشوع باستشعار الوقوف بين يدي الخالق وتدبر آيات القرآن العظيم وذلك مطلوب وجوبا أو ندبا اجماعا فكيف يقال لا ينبغي فعله فتأمله والله أعلم وقول ز أو بكاء بصوت الخ ظاهره تأمله تصورت معه حروف أم لا وقال غ في كتاب الصلاة من حاشيته على البخاري مانصه المازري ان كان البكاء بأنين فان تصورت معه حروف بطلت الصلاة والا فقولان اهـ وقول ز وأما البكا بلا صوت وهو المقصور الخ الجوهري البكاء يمد ويقصر اذا مددت أردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع وخروجها اهـ وفي القاموس بكى يبكي بكاء وبكا فهو باك الجمع بكاة وبكى اهـ فجعلهما بمعنى واحد وبه جزم ابن مالك في تحفة الودود وصدر به في المصباح ثم حكى ما للجوهري بقيل فهو

أصيل روى أبو يعلى الموصلي في مسنده باسناد جيد حسن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حدث حديثا فعطس عنده فهو حق وكل رجال اسناده ثقات متقنون الا بقية بن الوليد فمختلف فيه وأكثر الحفاظ والائمة يحتجون بروايته عن الشاميين وهو يروي هذا الحديث عن معاوية بن يس الشامي اهـ منه بلفظه (والا فكالكلام) قول ز أو بكاء بصوت الخ ظاهره تصورت معه حروف أم لا وقال غ في حاشية البخاري في كتاب الصلاة مانصه المازري ان كان البكاء بأنين فان تصورت معه حروف بطلت الصلاة والا فقولان اهـ منه بلفظه وقول ز وأما البكا بلا صوت وهو المقصور الخ ماقاله من الفرق به جزم الجوهري ونصه البكاء يمد ويقصر اذا مددت أردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع وخروجها انتهى محل الحاجة منه بلفظه ولكن صاحب القاموس لم يفرق بينهما ونصه بكى يبكي بكاء وبكا فهو باك الجمع بكاة وبكى اهـ منه بلفظه وفي المصباح مانصه بكى يبكي بكا وبكاء بالقصر والمد وقيل القصر مع خروج الدموع والمد على ارادة الصوت وقد جمع الشاعر بين اللغتين فقال

بكت عيني وحق لها بكاها * وما يغني البكاء ولا العويل

اهـ منه بلفظه وعلى أنهما بمعنى واحد اقتصر الامام ابن مالك في تحفة الودود ونصه باب مايضم فيقصر ويمد والمعنى واحد

٣ صليمي وغزاوا الجلند او مع أولا * كشوثا الرتيلا اللويا وبكاء

اهـ منها بلفظها وبهذا كله تعلم ان ما اقتصر عليه ز مرجوح والله أعلم *(تنبيه)* في ح مانصه قال الابي في شرح مسلم في حديث عائشة وقولها ان أبا بكر متى يقوم مقامك لا يسمع الناس من البكاء انه لا ينبغي للامام انه يكثر من ذلك اهـ منه بلفظه ونحوه قول تو ولا ينبغي لائمة المساجد الاكثار منه قاله في المدخل اهـ منه بلفظه قلت وفي التعبير بلا ينبغي في ذلك ما لا يخفى لانه لا يستعمل الا فيما يفعله الانسان باختياره وقد علمت ان البكاء اختيارا مبطل والذي في الابي هو مانصه لا ينبغي للامام أن يتعاطى أسباب كثرة البكاء لانه يشوش على غيره اهـ منه بلفظه فليس فيه مانقله عنه ح لكنه مشكل من جهة أخرى لان سببه هو الخشوع باستشعار الوقوف بين يدي الخالق وتدبر آيات القرآن العظيم وذلك مطلوب اجماعا اما على الوجوب واما على الندب فكيف يقال لا ينبغي فعله

مرجوح والله أعلم (ولا التبسم) ❁ قلت قول ز وهو أول الضحك الخ أي مبدؤه فهو بمنزلة السنة من النوم ومعنى فتبسم ضاحكا أي شارعا في الضحك فهي حال مؤكدة لعاملها كما في توضيح ابن هشام وما في خش في معنى الآية هو عبارة الجلال المحلي فتكون حالا مقدرة منتظرة وفي حاشية الشيخ الجمل على الجلالين نقلا عن شرح المواهب ان كلا من التبسم والضحك والقهقهة انفتاح في الفم لكن الاول انفتاح بلا صوت أصلا والثاني انفتاح مع صوت خفيف والثالث انفتاح مع صوت قوي اه ونحوه للهيتمي عند قول الهمزية سيد ضحكه التبسم الخ ونصه والفرق ان التبسم مبادي الضحك من غير صوت والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور مع صوت خفي فان كان معه صوت يسمع من بعيد فهو القهقهة اه وفي ح عن النوادر قال أصبغ لا شيء في التبسم الا الفاحش منه الشبيه بالضحك فأحب الي أن يعيد في عمده ويسجد في سهوه اه وهذا كله يفيد المباينة بين التبسم والضحك وقد قال الشيخ جس عند حديث جابر بن سمرة في الشمائل وكان صلى الله عليه وسلم لا يضحك الا تبسما ما نصه جعل التبسم من الضحك مجازا اذ هو مبدؤه فهو بمنزلة السنة من النوم اه وقيل ان التبسم نوع من الضحك وعليه قول الاقفهسي الضحك على وجهين بغير صوت وهو التبسم وبصوت وهو المراد بقول الرسالة ومن ضحك في الصلاة أعادها ولم يعد الوضوء اه وفي المصباح بسم يبسم بسما من باب ضرب ضحك قليلا من غير صوت وابتسم وتبسم كذلك ويقال هو دون الضحك اه وفيه أيضا قهقها من باب ضرب ضحك وقال في ضحكه قه بالسكون فاذا كرر قيل قهقه قهقهة مثل دحرج دحرجة اه وفي مختصر الصحاح القهقهة في الضحك معروفة وهي ان يقول قه قه يقال قه وقهقه بمعنى اه (وتعمد بلع الخ) ❁ قلت ذكر ح عن البرزلي ان اللخمي قال كل ما انحدر من البلغم في الحلق فابتلعه المكلف فلا يفسد صوما

ولا صلاة ولو قدر على طرحه اذا لم يصل اللهوات ولو خرج لفمه فابتلعه ففيه خلاف هل يعيد صومه وصلاته كالطعام أم لا اذ ليس بمنزلة الطعام وأن في مسائل ابن قداح من ابتلع نخامة في الصلاة وهو قادر على طرحها بطلت صلاته وصومه اه (وحك جسده) في نوازل الطهارة من المعيار سئل سيدي عبد الله العبدوسي عن رجل به حكة يحك في الصلاة كثيرا من أجل ذلك ولا يخل بشيء من أقوالها وأفعالها الظاهرة فأجاب بأنه ان كان لضرورة دعته اليه بحيث لا يقدر أن يصبر وكان يشغله الالم ان لم يحك فانه يجوز له ذلك ولا يقدح في صلاته الا أن يطول جدا أو يشغله حتى لا يدري ما صلى فحينئذ تبطل صلاته وان لم تدع اليه ضرورة وانما يحك استلذاذا فهذا مكروه وفي الاثر ست من الشيطان أي من سببه فذكر الحك ثم انه ان طال جدا أو شغله حتى لا يدري ما صلى أعاد والا فلا اه (وذكر الخ) قول مب والظاهر ضبط المبشر فيه اسم فاعل الخ فيه ان كلام ز نص في انه بالفتح وأما كلام ضيح فيحتمل ذلك والمتبادر منه انه بالفتح أيضا فانه قال عند قول ابن الحاجب وان تجرد للتفهيم فقولان ما نصه كما لو بشر ببشارة فقال الحمد لله الذي هدانا لهذا أو أمن من خوف فقال الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن أو استؤذن عليه فقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ❁ قلت وفي ق عن ابن حبيب انه استأذن رجل على ابن مسعود وهو يصلي فقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ثم ذكر ق عن المازري ما نقله عنه مب ثم قال عقبه وكان بعض الشيوخ يقول ينبغي

تأمله بانصاف والله أعلم (وحك جسده) قول ز وينبغي تقييد عدم السجود في هذا الخ كأنهم لم يقفوا على نص في ذلك وفي نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل سيدي عبد الله العبدوسي عن رجل به حكة في الصلاة يحك كثيرا من أجل ذلك ولا يخل بشيء من أقوال الصلاة وأفعالها الظاهرة فهل يعيد لذلك صلاته أو لا فأجاب أما الحال بصلاة فان كان لضرورة دعته اليه بحيث لا يقدر أن يصبر وكان يشغله الالم ان لم يحك فانه يجوز له ذلك ولا يقدح في صلاته الا ان يطول جدا أو يشغله حتى لا يدري ما صلى فحينئذ تبطل صلاته وان لم تدع اليه ضرورة وانما يحك استلذاذا فهذا مكروه وفي الاثر ست من الشيطان أي من سببه فذكر الحك ثم انه ان طال جدا أو شغله حتى لا يدري ما صلى اعاد والا فلا اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام تت وغيره (وذكر قصد التفهيم بحمله الخ) قول مب والظاهر ضبط المبشر فيه اسم فاعل الخ هذا لا يصح في كلام ز لانه نص في أن المبشر في كلامه بالفتح فتأمله وأما كلام ضيح فيحتمل ذلك على بعد والمتبادر منه ان المبشر بالفتح فانه قال عند قول ابن الحاجب وان تجرد للتفهيم فقولان ما نصه كما لو بشر ببشارة فقال الحمد لله الذي هدانا لهذا أو أمن من خوف فقال الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن أو استؤذن عليه فقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ومعنى تجرده انه لم

على هذا أن يقول المسبح لقيام الامام لثالثة وقوموا لله قانتين بالواو وانظر لو قال سبحان الله لكان أولى باتفاق ثم نقل عن أبي عمر انه لا بأس برفع الصوت وراء الامام بربنا ولك الحمد وبالتكبير لمن أراد الاسماع والاعلام للجماعة الكثيرة بذلك ثم قال عن عياض من وظائف الامام أن يرفع صوته بالتكبير كله وسمع الله لمن حمده ليقتدى به من وراءه اه وقول ز عن د فان نفى السجود يدل الخ فيه اختلال لان كلامه أولا يقتضى ان المدار على قصد التفهيم به بمحله أم لا مع كونه عمدا فاذا قرأ مثلا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن عند تبشيره قاصدا بذلك اسماع أهله ليفهموا انه قد ذهب حزنهم جرى على التفصيل الذى ذكره المصنف وهذا هو الحق وثانيا يقتضى ان المدار على السهو والعمد فان كان سهوا صحت وان كان عمدا بطلت وان لم يقصد التفهيم أو كان بمحله وهذا ليس بصحيح أما أولا فان استدلاله ينتج له العكس لان ما لا سجود فى سهوه لا بطلان فى عمده وأما ثانيا فالنص بخلاف ما قال والله أعلم (على الاصح) انظر من صححه (وبطلت بقهقهة) ۞ قلت قال تت وس ولما أنهى الكلام على أركان الصلاة ومكملاتها من سنن ومندوبات وما يجوز فيها وما يكره وما يقضى وصفة القضاء وما يجبر بالسجود وما لا يجبر شرع فى ذكر مبطلاتها اه وظاهر قوله بقهقهة ولو سرورا بما أعده الله للمؤمنين فى الجنة وهو كذلك على المعتمد خلافا لابن ناجى انظر ح وينبغى الاتفاق على البطلان اذا كان اختيارا كما فى خيتى وقول خش تقلص أى انزواء وجمع مع تباعد وقوله مع الكشر عن الاسنان أى بدو الاسنان وهو لازم عما قبله وقوله مع الصوت والا الخ ان أراد الصوت العالى صح كلامه لغة لافقها الا ان البطلان منوط بالضحك مع الصوت كما تقدم عن الاقفهسى ومثله لز وغيره وان أراد مطلق بان الصوت صح فقها ولم يصح لغة قوله والا فهو الضحك الا ان قيل ان الضحك مرادف للتبسم وانظر ما قدمناه عند قوله ولا لتبسم وقول ز القهقهة مكروهة الخ أى لانها تذهب الوقار وقد روى البخارى فى الادب المفرد وابن ماجه لا تكثروا الضحك فان كثرته تميت القلب (ان لم يقدر على الترك) أى لم يقدر ابتداء بأن ضحك غلبة أو سهوا فيتمادى ان قدر على الترك دوام امامه أعاد لمن يقول بصحتها ومثله الامام خلافا لظاهر المصنف الا انه يستخلف ويرجع مأموما ۞ قلت وقول مب ان الصور ثلاث فقط الخ

يكن يقرأ فى هذا الموضع والاظهر البطلان لانه فى معنى المحادثة اه منه بلفظه فتأمله ولا بد وقول ز عن أحمد فان نفى السجود يدل على انه وقع منه سهوا كما قدمناه الخ كلام مختل لان كلامه أولا حيث جعل حمد المبشر مما شمله قول المصنف وذكر قصد التفهيم به لا يقتضى ان الموضوع انه قصد بحمده التفهيم وان كان بمحله صحت صلاته والا بطلت فالمدار على قصد التفهيم به مع كونه عمدا وثانيا يقتضى ان المدار على السهو والعمد فان كان سهوا صحت وان كان عمدا بطلت وان لم يقصد التفهيم وكان بمحله وليس ذلك بصحيح أما أولا فان استدلاله ينتج له العكس لان ما لا سجود فى سهوه لا تبطل الصلاة بعمده وأما ثانيا فالنص بخلاف ما قال ففى سماع موسى من كتاب الصلاة الثانى ما نصه وسئل ابن القاسم عن رجل صلى فمر به انسان فاخبره بخبر يسره فحمد الله لذلك عامدا هل تفسد صلاته أو يمر به انسان فيخبره بمصيبة فيسترجع أو يخبره ببعض ما يسره فيقول الحمد لله على كل حال أو يسره حين يسمعه فيقول الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات قال ابن القاسم لا يعجبنى فان فعل رأيت صلاته تامة لان مالكا رحمه الله قال اذا عطس الرجل فى الصلاة يحمد الله ويخفيه فى نفسه وكان أحب الى مالك ترك ذلك فى الصلاة فان فعل لم تفسد صلاته وكذلك الذى سألت عنه ان حمد الله لشئ أخبره به أو استرجع لشئ أخبر به فلا يعجبنى فان فعل رأيت صلاته تامة قال القاضى وهذا كما قال ان المصلى ينبغى له ان يقبل على صلاته ولا يشتغل بما سواها من الاصغاء الى من يخبره بما يسره فيحمد الله أو يسوءه فيسترجع الله فان فعل لم تبطل صلاته لان ذلك من ذكر الله وقد رفع أبو بكر رضى الله عنه يديه فى صلاته فحمد الله على ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من المكث فى صلاته موضعه الا أن هذا قد أساء اذ أصغى فى صلاته الى ما يسره من أمور الدنيا فحمد الله على ذلك وترك ما هو آكد عليه من ذلك وهو الاقبال على صلاته اه منه بلفظه ويفهم من قول ابن رشد لان ذلك من ذكر الله انه لو قصد به التفهيم كان يقرأ الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن عند تبشيره قاصدا بذلك اسماع أهله ليفهموا أنه قد ذهب حزنهم لجرى فيه التفصيل الذى ذكره المصنف وهو ظاهر لا ينبغى أن يتوقف فيه والله أعلم (على الاصح) انظر من صححه فانى لم أقف عليه (وتمادى المأموم ان لم يقدر على الترك) يعنى أن المأموم ان لم يقدر على ترك الضحك ابتداء

بان غلبه الضحك فانه يتمادى مراعاة لمن يقول بصحتها وكذا اذا ضحك سهوا لانه يصدق عليه انه لم يقدر على الترك حكما ومثل المأموم في هذين الامام لكنه يستخلف ويرجع مأموما والله أعلم (وبسجوده لفضيلة) قول مب وأما السجود للفضيلة ففي ح عن ابن رشد أنه صدر بعدم البطلان فيه نظر لانه يوهم ان ذلك في كل فضيلة وليس كذلك ونص كلام ح وقد ذكر ابن رشد في سماع أصبغ من كتاب الصلاة خلافا فيمن سجد للقنوت وصدر بأنه لا تبطل صلاته اه ولا يلزم من ذلك جريان هذا الخلاف في كل فضيلة لان القنوت قد قيل بسنيته وبفساد صلاة من تركه عمدا فاخذ منه وجوبه كما قدم ذلك مب نفسه وكلام ابن رشد الذي أشار اليه ح يفيد أن السجود لترك التسبيح مبطل اتفاقا وهو فضيلة ففي سماع أبي زيد من كتاب الصلاة ما نصه وسئل عن ركعتي الفجر أسنة هي فقال نعم قلت له فالقنوت في الصبح فقال لي ركعتا الفجر أبين ورأيت معنى قوله ان القنوت ليس بسنة قال القاضي وقوله ان القنوت ليس بسنة هو مذهبه في المدونة لانه لم ير على من نسيه سجود سهو فان سجد لم تفسد صلاته بخلاف من ترك التسبيح فسجد له وقال أشهب من سجد قبل السلام لترك القنوت أو التسبيح أعاد صلاته اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* ما نسبه ح لسماع اصبغ لم أجده فيه وانما وجدته في سماع أبي زيد وقد نبه على هذا تو *(الثاني)* نقل تو كلام ابن رشد مخالفا لما نقلناه واعترض به على ح والذي وجدته موافق لما عزاه له ح فلا اعتراض على ح الا في عزوه ذلك لسماع اصبغ فصوابه عزوه لسماع أبي زيد والله أعلم (ونفخ) قول ز وان لم يظهر منه حرف الخ قال في المدونة ما نصه والنفخ في الصلاة كالكلام ومن فعله عامدا أو جاهلا أعاد وان كان سهوا سجد لسهوه بعد السلام قال ابن ناجي عليها ما نصه ما ذكره هو المشهور وروى علي أنه لا أثر له وحملوه على الخلاف وكان شيخنا الفقيه العدل أبو القاسم ابن الشريف التونسي يعرف بالسلامي يحكي عن بعض شيوخه أنه رد القولين لقول واحد وهو ان تركبت منه حروف فكما قال في الكتاب والافكما روى علي اه منه بلفظه وقال أبو الحسن ما نصه الشيخ ومما يدل على أن النفخ في الصلاة كالكلام قول الله تعالى أخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم وكلامها انما هو النفخ على ما قيل قال علي بن زياد عن مالك لا أراه يقطع الصلاة كالكلام الشيخ جعل هنا الجاهل كالعامد وهو المشهور وقيل الجاهل كالناسي اه منه بلفظه وقال في ضيح عند قول ابن الحاجب والمشهور الحاق النفخ بالكلام ما نصه أي فيبطل عمده دون سهوه واختار الابهري خلاف المشهور قال لان النفخ ليس فيه حروف هجاء اه منه بلفظه وما اختاره الابهري هو الذي رجحه تقي الدين بن دقيق العيد

يصح جعلها ستا أيضا لان العامد اما ان يقدر على الترك دواما أم لا وكذا المغلوب والناسي القطع في أربع والتمادي في صورتين وهما اذا وقع غلبة أو نسيانا مع القدرة على الترك دواما أو اثناءه فتأمله والله أعلم (وبسجوده لفضيلة) قول مب وأما السجود لفضيلة ففي ح الخ يوهم ان ح ذكر ذلك في كل فضيلة مع انه انما ذكره فيمن (١٩) سجد للقنوت ولا يلزم منه جريانه في كل فضيلة لان القنوت قد قيل بسنيته وبفساد صلاة من تركه عمدا كما قدمه مب وكلام ابن رشد الذي أشار له ح يفيد أن السجود لترك التسبيح مبطل اتفاقا وهو فضيلة انظر نصه في الاصل ۞ قلت وفي ق عن أشهب من سجد لترك قنوت أو تسبيح قبل فسدت صلاته ابن عرفة هو دليل المدونة اه والله أعلم (وبشغل عن فرض) ۞ قلت قول خش أو غثيان هو بالثاء المثلثة قال في المصباح وغثت نفسه تغثي غثيا من باب رمى وغثيانا وهو اضطرابها حتى تكاد تتقيأ من خلط ينصب الى فم المعدة اه وفي مختصر الصحاح الغثيان خبث النفس وقد غثت نفسه من باب رمى وغثيانا أيضا بفتح الثاء اه (أو نفخ) قال في المدونة والنفخ في الصلاة كالكلام ومن فعله عامدا أو جاهلا أعاد وان كان سهوا سجد لسهوه بعد السلام قال أبو الحسن الشيخ ومما يدل على ان النفخ في الصلاة كالكلام قوله تعالى أخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم وكلامها انما هو النفخ على ما قيل وقال علي بن زياد عن مالك لا أراه يقطع الصلاة كالكلام اه ابن ناجي وحملوه على الخلاف وكان بعض الشيوخ يرد القولين لقول واحد وهو ان تركبت منه حروف فكما قال في الكتاب والافكما روى علي اه وقال في ضيح عند قول ابن الحاجب والمشهور الحاق النفخ بالكلام ما نصه أي فيبطل عمده دون سهوه واختار الابهري خلاف المشهور قال لان النفخ ليس فيه حروف هجاء اه وما اختاره الابهري هو الذي رجحه تقي الدين بن دقيق العيد

في شرح العمدة فانه قال كما في القلشاني على الرسالة قوله فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام يقتضي ان كل ما يسمى كلاما فهو منهي عنه وما لا يسمى كلاما فدلالة الحديث قاصرة عن النهي عنه وقد اختلفوا في أشياء هل تبطل الصلاة كالتنحنح لغير غلبة وحاجة وكالبكاء وكالنفخ ثم قال والاقرب أن ينظر الى مواضع الاجماع والخلاف فما أجمع على الحاقه بالكلام ألحقناه به ومالم يجمع عليه مع كونه لا يسمى كلاما فيقوى فيه عدم البطلان ومن هذا استضعف القول بالحاق النفخ بالكلام ومن ضعيف التعليل فيه قول من علل البطلان به بأنه يشبه الكلام وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف في سجوده اه بخ

﴿قلت﴾ بوب البخاري بجواز البصاق والنفخ في الصلاة ثم ذكر عن ابن عمر نفخه عليه السلام في سجوده في كسوف وقال في الطراز واحتج من يقول ان النفخ لا يبطل الصلاة بحديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم في صلاة الخسوف نفخ في آخر سجوده فقال أف أف خرجه ابو داود اه وبه يرد ما تقدم عن بعض شيوخ ابن ناجي من التوفيق والله أعلم *(تنبيه)* في ح عن النوادر عن ابن الماجشون ان النفخ ان كان عمدا أو جهلا قطع وابتدا ان كان اماما وان كان مأموما تمادى وأعاد اه وظاهره انه المذهب وزاد أن صاحب الطراز نقله عنه وعليه فتزاد هذه على قول القائل

مساجن الامام فيما اشتهرا
أربعة من للركوع كبرا
ونسي الاحرام أو من ذكرا
صلاة أو وترا كذا الضحك جرى

وقد ذيله بها في الاصل فقال

كذا الذي نفخ عمدا نقله
عن النوادر كبير النقلة

﴿قلت﴾ ولنت

اذا ذكر المأموم فرضا بفرضه * أو الوتر أو يضحك فقد أفسد العمل

قال

كتكبيره عند الركوع وتركه * له عند احرام عن العلم خذ وسل
يكملها في الكل خلف امامه * ويأتي بها في غير وتر بلا كسل

وذيله عج بقوله

وزد نافخا عمدا كذا بجهالة * وذا الشيخ في متن النوادر قد نقل

(أو كلام) أي حقيقة أو حكما كاشارة الاخرس على المذهب كما يفيده ابن ناجي ابن يونس ومن المجموعة قال أشهب ومن قرأ في صلاته بشيء من التوراة والانجيل والزبور وهو يحسن القرآن أو لا يحسنه فقد أفسد صلاته وهو كالكلام وكذا لو قرأ أشعارا فيه تسبيح أو تحميد لم يجزه وأعاد اه

في شرح العمدة ونصه قوله فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام يقتضي ان كل ما يسمى كلاما فهو منهي عنه وما لا يسمى كلاما فدلالة الحديث قاصرة عن النهي عنه وقد اختلف الفقهاء في أشياء هل تبطل الصلاة كالتنحنح لغير غلبة وحاجة وكالبكاء وكالنفخ ثم قال بعد كلام والاقرب أن ينظر الى مواضع الاجماع والخلاف بحيث لا يسمى الملفوظ به كلاما فما اجتمع على الحاقه بالكلام ألحقناه به ومالم يجتمع عليه مع كونه لا يسمى كلاما فيقوى فيه عدم البطلان ومن هذا استضعف القول بالحاق النفخ بالكلام ومن ضعيف التعليل فيه قول من علل البطلان به بأنه يشبه الكلام وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف في سجوده اه بلفظه على نقل القلشاني في شرح الرسالة *(تنبيه)* في ح عن النوادر عن ابن الماجشون في الواضحة أن النفخ ان كان عمدا أو جهلا قطع وابتدأ ان كان اماما وان كان مأموما تمادى وأعاد اه منه وظاهر كلامه ان ما ذكره في المأموم هو المذهب وزاد أن صاحب الطراز نقله عنه والظاهر أنه مقابل لامرين أحدهما أنه مخالف لاطلاق أهل المذهب المدونة وغيرها اذ لم أر من ذكر ذلك غيره بعد البحث الشديد عنه ثانيهما أن أهل المذهب تعرضوا لعد مساجن الامام نثرا ونظما ولم أر أحدا عد هذا منها وعلى ما قاله ح تزاد هذه على المسائل الاربع المشهورة المنظومة في قول بعضهم

مساجن الامام فيما اشتهرا * أربعة من للركوع كبرا
ونسي الاحرام أو من ذكرا * صلاة أو وترا كذا الضحك جرى

وقد قلت في ذلك تذييلا لهذه الابيات بيتا وهو هذا

كذا الذي نفخ عمدا نقله * عن النوادر كبير النقلة

والله أعلم (أو كلام) أي حقيقة أو حكما كاشارة الاخرس وان كان ح ذكر فيها خلافا عند قوله فيما مر واشارة الخ لكن كلام ابن ناجي في شرح المدونة يفيد أن البطلان بها هو المذهب فانه قال عند قولها في كتاب الحمالة وما فهم عن الاخرس أنه فهمه من حمالة أو غيرها لزمه اه ما نصه ويقوم منها أيضا ان اشارته في صلاته تتنزل منزلة كلام غيره فتبطل مع العمد قال ابن العربي في القبس ووقعت بدمشق وقال شيخنا أبو حامد تبطل لان اشارته كلامه والكلام محرم على الابكم في الصلاة على قدره اه منه بلفظه *(فرع)*

(أو وجب الخ) قول ز وقال اللخمي الخ فرق المازري كما في ضيح وتكميل غ بأن المقاتلة فيها أول الوقت مغتفرة بخلاف
واجب الكلام فيها أول الوقت انتهى ۞ قلت وقول ز وفي تت قولان الخ المعتمد منهما كما صرح به بعضهم انه لا تبطل
سواء كان صلى الله عليه وسلم حيا أو بعد وفاته وفي ذلك ألغز بقوله يا فقيها شخص تكلم عمدا * في صلاة ولم يكن اصلاحا
لصلاة وبعد هذا فقلتم * تلك صحت وجاز هذا نجاحا (الا لاصلاحها فبكثيره) ۞ قلت قال ح غير المصنف يطلق القول
بأن الكلام لاصلاحها لا يبطل وليس في كلام الجواهر ما يدل للمصنف خلافا للشارح بل مراده الفرع الآتي في قوله وبنى ان قرب
ولم يخرج من المسجد وقال ابن ناجي اذا قلنا ان الكلام لاصلاحها لا يبطلها فلا بد من تقييده بأمرين تعذر التسبيح وعدم اطالة
الكلام وقد قال ابن حبيب اذا طال التراجع بين الامام والمأمومين بطلت وقد صرح ابن الحاجب بأن الكلام سهوا يبطل
الصلاة اذا كثر اه بح وكلام ابن حبيب يكفي شاهدا للمصنف (٢١) وتفصيله فيما كان بقصد الاصلاح يرشد
لكونه في غيره مبطلا مطلقا ولو
قل ابن الحاجب وأما الكلام
فعمده لغير اصلاحها مبطل قل أو
كثر وسهوه ان كثر فبطل وان قل
فنجبر اه (وبسلام الخ) أي
سهوا بقرينة عطفه على تعمد
وقوله انجبر (وبانصراف) ۞ قلت
ما حمله عليه خش و ز صحيح
ولا تكرار بين أعم وأخص
لاسيما اذا تقدم الاخص وبه تعلم
ما في قول مب الصواب الخ
فتأمله والله أعلم (كمسلم شك الخ)
۞ قلت قول ز عن ابن حبيب
تصح أي اذا تبين الكمال ابن عرفة
ابن رشد ولو سلم شاكا في تمام صلاته
لم يصح رجوعه لتمامها ولو بان
تمامها فقال ابن حبيب صحت
والاظهر قول غيره فسدت اه
ولها نظائر كمن افتتح بتكبيرة الاحرام ثم شك فيها وتمادى حتى أكمل وتبين له بعد ذلك انه أصاب في التمادي أو زاد في الصلاة شيأ تعمدا
أو سهوا ثم تبين انه واجب هل يجزئه عن الواجب أم لا ومن ذلك قوله في النواقض ولو شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد قال في ضيح
فيتخرج لنا من هذا قاعدة وهي اذا شككنا في شئ لا تجزئ الصلاة بدونه ثم تبين الاتيان به هل تجزئ الصلاة أم لا اه قال غ
لكن لا يلزم اتحاد المشهور في هذه النظائر لاختلاف المدارك اه (وبسجود المسبوق الخ) قول ز وكذا جهلا عند ابن القاسم
الخ ظاهره أن خلاف ابن القاسم وعيسى انما هو في الجاهل وهو الذي يفيده كلام السماع وابن رشد عليه والمصنف في ضيح
خلافا لجعل ابن عرفة وابن ناجي الخلاف في العمد والجهل انظر ح وقول ز مراعاة لقول سفيان الخ قال في المدونة وان كان بعديا
فلا يسجد حتى يقضي وقال سفيان يسجد معه ثم يقضي اه ابن ناجي وهو مذهب النخعي والشعبي وعطاء والحسن وأصحاب
الرأي وأحمد وأبي ثور ثم ذكر قولي ابن القاسم وعيسى في العمد والجهل كما تقدم ثم قال وكان شيخنا أبو محمد الشبيبي يفتي بالاول يعني
قول ابن القاسم بالصحة مراعاة للخلاف وكان بعض شيوخنا يفتي بالثاني يعني قول عيسى بالبطلان وهو ضعيف لكثرة الخلاف
وعمدة المذهب مراعاة الخلاف ولاسيما الخلاف القوي اه والظاهر بطلانها في العمد لما أفاده كلام ابن رشد وغيره انه محل اتفاق

قال ابن يونس ما نصه ومن المجموعة قال أشهب ومن قرأ في صلاته بشئ من التوراة
والانجيل والزبور وهو يحسن القرآن أو لا يحسنه فقد أفسد صلاته وهو كالكلام وكذا
لو قرأ شعرا فيه تسبيح وتحميد لم يجزه وأعاد اه منه بلفظه (أو وجب لكانقاذ أعمى)
قول ز فتبطل ضاق الوقت أو اتسع على المشهور وقال اللخمي الخ لما نقل غ
في تكميله كلام اللخمي قال عقبه ما نصه وفرق المازري بان المقاتلة فيها أول الوقت مغتفرة
بخلاف واجب الكلام فيها أول الوقت اه منه بلفظه فتأمله (وبسجود المسبوق مع
الامام بعديا الخ) قول ز وكذا جهلا عند ابن القاسم الخ ظاهره ان خلاف ابن
القاسم وعيسى انما هو في الجاهل وهو الذي يفيده كلام السماع وابن رشد عليه والمصنف
في ضيح وجعل ابن عرفة الخلاف في العمد والجهل وتبعه ابن ناجي والظاهر الاول وقول
ز مراعاة لقول سفيان بوجوب سجوده معه هذه النسبة لسفيان مصرح بها في المدونة
ونصها وان كان بعديا فلا يسجد حتى يقضي وقال سفيان يسجد معه ثم يقضي اه منها
قال ابن ناجي في شرحها ما نصه هو مذهب النخعي والشعبي وعطاء والحسن وأصحاب الرأي
وأحمد وأبي ثور ثم ذكر قولي ابن القاسم وعيسى في العمد والجهل كما تقدم ثم قال وكان
شيخنا أبو محمد الشبيبي يفتي بجامع القيروان بالاول يعني قول ابن القاسم بالصحة مراعاة
للخلاف وكان بعض شيوخنا يفتي بجامع الزيتونة بالثاني يعني قول عيسى بالبطلان وهو
ضعيف لكثرة الخلاف وعمدة المذهب مراعاة الخلاف ولاسيما الخلاف القوي اه منه
بلفظه ۞ قلت الظاهر بطلانها في العمد لما أفاده كلام ابن رشد وغيره من انه محل اتفاق

وصحتها فى الجهل لما فى الحاقه بالعمد مطلقا من الخلاف فى المذهب فى باب العبادة مع مراعاة خلاف من تقدم والله أعلم (والاسجد) ﴿قلت قول ز ومنشأ الخلاف الخ أصله لابن رشد فى البيان وتعقبه ابن عرفة بأن لزومه حكم الامام يقتضى التبعية مطلقا قال والاولى توجيهه باحتمال سهو يحدث له (ولاسهو الخ) ﴿قلت قال فى الرسالة وكل سهو سهاه المأموم فالامام يحمله عنه الا ركعة أو سجدة أو تكبيرة الاحرام أو اعتقاد نية الفريضة اه ولامفهوم لسهو وقول ز ويسجد بعد السلام انظر ضيح أى فان فيه ان المشهور سجوده قبل السلام وان وجهه عند سحنون وابن الموّاز أنه نقص النهضة بعد السلام (أولم يدرك موجبه) قول ز وأعلمه بها فورا الخ ظاهره ولو أعلمه بالكلام (٢٢) ان لم يفهم الا به وهو كذلك على قول ابن حبيب وهو الجارى على مذهب ابن القاسم خلافا لسحنون كما فى البيان انظر نصه فى الاصل وقول مب ومراده بظن الرعاف الخ يقتضى انه المشهور وهو خلاف قول ابن يونس قال مالك فى المدونة ومن انصرف من صلاته لحدث أو رعاف ظن انه أصابه ثم تبين انه لاشئ به ابتدأ الصلاة ولو كان اماما أفسد على من خلفه ابن القاسم ومن قول مالك ان الامام اذا قطع صلاته متعمدا أفسد على من خلفه قال سحنون الذى انصرف لرعاف ظن انه أصابه معناه اذا كان يستطيع أن يعلم ما خرج منه من المحراب لانه خرج على غير يقين ولو كان فى ظلمة أو وقت لا يعرف الدم من الماء لا ابتدأ هو الصلاة وحده وصلاة القوم تامة اه وفى التنبيهات أكثر الشارحين والمختصرين حمل المسئلة على انه ان كان اماما أفسد على من خلفه ثم قال وحملها اللخمى على انه لا يفسد لانه لم يتعمد والاول أظهر اه واستظهر ابن ناجى ما للخمى أبو الحسن الشيخ فيتحصل فى هذه المسئلة ثلاثة أقوال بطلان صلاة المأموم وصحتها وتفصيل سحنون اه فما منها فى النظم خلاف المشهور والله أعلم ﴿قلت وقبل الابيات التى فى مب هل لصلاة المقتدى ارتباط أو * لا بصلاة من به قد اقتدوا

عليهما اعادة المأموم ان * صلى الامام ناسيا نجسا قرن أو قدم الوقتى من فرض على * يسير ما فات كخمس تجتلى

كذا اذا الامام صلى جنبا * سهوا ولا لمقتد به نبا ثم دليل الارتباط فاعلما * تقريرهم أصلا له مسلما

وهو متى على امام بطلت * فمقتد به كذا وارتبطت الا لذى عشرة واثنين * للمقتدى تصح دون مين

ذكر النجاسة الخ وبعدها فى كلها يستخلف الامام * الا لذى السجود والتمام

أغنى ولكن مقهقها سما * مسافرا وذى الفوائت اعلما مشهورها البطلان للكل فلا * يصح الاستخلاف أصلا مسجلا

وصحتها فى الجهل لما فى الحاقه بالعمد مطلقا من الخلاف فى المذهب فى باب العبادة مع مراعاة خلاف من تقدم من الائمة (أولم يدرك موجبه) قول ز علم المؤتم نجاسة بثوبه وأعلمه بها فورا ظاهره ولو أعلمه بالكلام وفى ابن عرفة ما نصه ابن حبيب لمن رأى فى ثوب امامه نجاسة ان يدنو ويخبره كلاما سحنون تبطل ولو كان لعدم افهامه اه منه بلفظه وصرح ابن رشد فى رسم المكاتب من سماع يحيى بان الاول هو الجارى على مذهب ابن القاسم ففى رسم الصلاة الثانى منه ما نصه وسألته عن الرجل يرى فى ثوب الامام نجاسة ما ترى له أن يصنع قال ان اطاق أن يريه اياه فليفعل وان لم يطق أن يريه ذلك فصلى معه وقد رآه أو علم به فليعد صلاته فى الوقت وغيره أحب الىّ وان لم يعد الا فى الوقت أجزأه قال سحنون اذا كان بينه وبين الامام صفوف فلا أرى به بأسا أن يكلم الامام وان يخبر بان فى ثوبه نجاسة ثم يبتدئ الصلاة قال القاضى وسكت ابن القاسم عن الجواب فى هذا والذى يأتى على مذهبه فى ذلك أن يكلمه ويبنى على صلاته على أصله فى اجازة الكلام فيما تدعو اليه الضرورة من اصلاح الصلاة اه منه بلفظه وقول مب ومراده بظن الرعاف ان الامام خرج لظنه فظهر نفيه مقتضى كلامه ان المشهور فى هذه ما ذكره وهو خلاف ما صرح به ابن يونس عن المدونة ونصه قال مالك ومن انصرف من صلاته لحدث أو رعاف ظن انه أصابه ثم تبين انه لاشئ به ابتدأ الصلاة ولو كان اماما أفسد على من خلفه ابن القاسم ومن قول مالك ان الامام اذا قطع صلاته متعمدا أفسد على من خلفه قال سحنون الذى انصرف لرعاف ظن أنه أصابه معناه اذا كان يستطيع أن يعلم ما خرج منه من المحراب لانه خرج على غير يقين ولو كان فى ظلمة أو وقت لا يعرف الدم من الماء لا ابتدأ هو الصلاة وحده وصلاة القوم تامة اه منه بلفظه وقال فى التنبيهات ما نصه وأكثر الشارحين والمختصرين حمل المسئلة على انه ان كان اماما انه أفسد على من خلفه بدليل قوله بعد وهو قول مالك عندنا فى الامام اذا قطع صلاته متعمدا أفسد على من خلفه الى آخر المسئلة وحملها اللخمى على انه لا يفسد لانه لم يتعمد واحتج بنفس اللفظ والاول أظهر اه

منها بلفظها ونقله أبو الحسن وقال عقب قوله واحتج بنفس اللفظ مانصه الشيخ وهو قوله ظن ثم ذكر كلام سحنون السابق وقال عقبه مانصه الشيخ فيتحصل في هذه المسئلة ثلاثة أقوال بطلان صلاة المأموم وصحتها وتفصيل سحنون اه منه بلفظه وذكر ابن ناجي كلام عياض مختصرا وقال عقبه مانصه الصواب ان قول اللخمي أظهر والثالث قول سحنون اه محل الحاجة منه بلفظه فما في النظم خلاف المشهور والله أعلم

(و بترك قبلي عن ثلاث سنن) قول مب اذ التشهد ولفظه سنتان قوليتان أغفل التكبيرة وفي ضيح مانصه يسجد لترك الجلوس الوسط لكونه محتويا على ثلاث سنن الجلوس والتكبير والتشهد اه منه بلفظه *(تنبيه)* في نقل ق هنا عن ابن يونس شئ لان كلامه يوهم ان القائل و به أقول هو ابن يونس مع انه ابن المواز ولانه يوهم ان ابن يونس هو الذي حكى الاتفاق وسلمه وليس كذلك بل نقله وتعقبه راجع كلام ابن يونس قبيل هذا عند قوله وكل تكبيرة الا الاحرام وقول ز أو قولية وفعلية كترك السورة الخ الذي يدل عليه كلام أهل المذهب ان الراجح في هذا هو الصحة وكلام الرسالة صريح في ذلك ونصها وان كان قبل السلام سجد ان كان قريبا وان بعد ابتدأ صلاته الا أن يكون ذلك من نقص شئ خفيف كالسورة التي مع أم القرآن أو تكبيرتين أو تشهدين اه محل الحاجة منها وسلم كلامها القلشاني والشيخ زروق قائلا وانما لا تبطل بترك السجود للسورة لانهم لم يعدوا القيام لها سنة مستقلة فهي في حكم السنتين اه منه بلفظه وما قاله التادلي من أن محل ذلك اذا وقف مقدار ما يقرؤها والا بطلت ونقل مثله الجزولي عن كتاب ابن سحنون لم يرتضه ابن ناجي فانه قال بعد ان ذكره مانصه والاقرب عندي أن الشيخ أراد أن السورة بجملتها لا تبطل لان الجهر والاسرار صفة للقراءة فهي سنة تابعة وهذا هو الفارق بينها وبين الجلوس الوسط اه منه بلفظه قلت وما ارتضاه ابن ناجي هو المرتضى ففي الاول من رسم العشور من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني مانصه وسألته عمن قرأ في صلاته بام القرآن وحدها في الاربع ركعات جميعا ساهيا فقال يسجد سجدتي السهو قبل السلام قلت فان نسيهما حتى طال ذلك ثم ذكر قال أرجو أن لا يكون عليه شئ قال عيسى يعيد جاهلا كان أو عامدا أبدا قال القاضي هذا على مافي المدونة وعلى المشهور في المذهب ان قراءة السورة مع ام القرآن من سنن الصلاة فان ترك ذلك سهوا سجد وان ترك عامدا أعاد أبدا من أجل التهاون بالصلاة خلاف مافي الرسم الاول من سماع أشهب فقف على ذلك اه منه بلفظه فهذا ابن رشد حافظ المذهب سلم كلام ابن القاسم هذا وقال انه الجاري على مشهور المذهب ولم يقيده بشئ ولم يذكر الخلاف بالبطلان لترك السجود لا نصا ولا تخريجا بل ذكر ما يؤيد ما قاله ابن القاسم من عدم البطلان بما أشار اليه من قول مالك وأشار الى مافي أواخر الرسم الاول من سماع القرينين ونصه وسئل عن رجل قرأ في ركعة من الصبح بام القرآن فقط وأسر فيها أترى عليه اعادة الصلاة قال لا أرى عليه اعادة وأرى ذلك مجزئا عنه ولا سجود سهو عليه قال القاضي قوله انه لا سجود سهو عليه بترك الجهر ولا في اسقاط السورة خلاف مافي المدونة لانه أوجب

(و بترك قبلي الخ) قول مب اذ التشهد ولفظه سنتان الخ أغفل التكبيرة وفي ضيح يسجد لترك الجلوس الوسط لاحتوائه على ثلاث سنن الجلوس والتكبير والتشهد اه وقول ز كترك السورة الخ الذي يدل عليه كلام أهل المذهب ان الراجح في هذه هو الصحة وصرح بذلك في الرسالة فقال وان كان قبل السلام سجد ان كان قريبا وان بعد ابتدأ صلاته الا أن يكون ذلك من نقص شئ خفيف كالسورة التي مع أم القرآن أو تكبيرتين أو تشهدين اه وسلمه القلشاني والشيخ زروق قائلا وانما لا تبطل بترك السجود للسورة لانهم لم يعدوا القيام لها سنة مستقلة فهي في حكم السنتين اه وبذلك جزم ابن يونس عن محمد وما قاله التادلي من ان محل ذلك اذا وقف مقدار ما يقرؤها والا بطلت ونقل الجزولي مثله عن كتاب ابن سحنون لم يرتضه ابن ناجي قائلا والاقرب عندي ان الشيخ أراد أن السورة بجملتها لا تبطل لان الجهر والاسرار صفة للقراءة فهي سنة تابعة وهذا هو الفارق بينها وبين الجلوس الوسط اه وما ارتضاه ابن ناجي هو المرتضى ففي العتبية من سماع عيسى وسألته عمن قرأ في صلاته بأم القرآن وحدها في الاربع ركعات جميعا ساهيا فقال يسجد سجدتي السهو قبل السلام قلت فان نسيهما حتى طال قال ارجو أن لا يكون عليه شئ اه وسلمه حافظ المذهب ابن رشد ولم يقيده بشئ

ولم يذكر الخلاف بالبطلان لترك السجود لا نصا ولا تخريجا وفي سماع القرينين عن مالك انه لا سجود على من ترك السورة أو الجهر أصلا ومراعاته تؤيد ما قاله ابن القاسم من عدم البطلان كما أشار له ابن رشد وقال اللخمي اختلف في السورة التي مع أم القرآن هل هي سنة أو مستحبة أو واجبة فقال مالك في المدونة من تركها سهوا سجد وقال ابن القاسم في العتبية فان نسي حتى طال فلا شئ عليه وقال أشهب ومالك في مختصر ما ليس في المختصر لا شئ عليه لا اعادة ولا سجود فجعلاها مستحبة واختلف

اذا تركها عمدا فقال ابن القاسم يستغفر الله ولا شئ عليه وقال عيسى ان تركها عمدا أو جهلا أعاد أبدا وجعلها واجبة وعلى هذا اذا تركها سهوا ولم يسجد حتى طال الامر تبطل صلاته اه على نقل غ في تكميله مقتصرا عليه فلم يذكر البطلان الا تخريجا على ما أخذه من قول عيسى من الوجوب المخالف لمذهب المدونة على ان أخذه الوجوب من قول عيسى متعقب لقول ابن عرفة ورده المازري باعادة تارك السنة عمدا اه أي فلا يلزم من قول عيسى المذكور أن تكون السورة عنده واجبة كما أخذه منه اللخمي بل البطلان لتعمد ترك السنة والتهاون بها كما ان أخذ الاستحباب من اسقاط السجود لترك السورة متعقب لقول ابن عرفة ورده ابن بشير بالقول بقصر السجود على ما ورد فيه ولم يرد فيها اه فتأمله والله أعلم ﴿قلت﴾ ومراعاة القول بأن الجهر أو السر كله سنة واحدة تعضد ما ارتضاه ابن ناجي وأيضا فقد اختلف المذهب في ترك السجود القبلي على خمسة أقوال قيل تبطل مطلقا وقيل تصح مطلقا وقيل تبطل ان كان عن نقص فعل لا قول وقيل تبطل ان كان عن الجلوس أو الفاتحة في وقيل تبطل ان كان عن ثلاث سنن لا أقل ضيح وبه كان يفتي غير واحد وهو مذهب المدونة والرسالة اه ونص المدونة وان نسي ثلاث تكبيرات أو سمع الله لمن حمده ثلاثا سجد قبل السلام فان نسي حتى سلم سجد بالقرب وان تطاول ذلك أعاد الصلاة اه وقول ز وأما عمدا فتبطل وان لم يطل لا يقال هذا يرده قوله وصح ان قدم أو أخر لانا نقول فرق ظاهر بين الترك والتأخير فتأمله

(وندب الاشتاع الخ) ﴿قلت﴾ قول ز وانظر هل يدخل في غيره الجنازة الخ معلوم انه لا ترتيب بين الفرض وبين الجنازة وعليه

السجود في كل واحد منهما والذي في المدونة هو المشهور ووجه هذا انه رأى الجهر في الصلاة وقراءة ما عدا ام القرآن فيهما من مستحبات الصلاة لا من سننها اه منه بلفظه فمراعاة قول مالك بأنه لا يسجد لترك السورة أصلا تقوي قول ابن القاسم المذكور وقد قال ذلك مالك أيضا في مختصر ما ليس في المختصر وأشهب كما يأتي في نص اللخمي وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة قال مالك وان كانتا من تكبيرتين أو سمع الله لمن حمده مرتين أو التشهدين محمدا أو قراءة السورة التي مع ام القرآن من ركعة أو ركعتين أو ترك الجهر في القراءة فليسجدهما ان قرب وان تباعد وطال الكلام أو انتقض وضوؤه فلا شئ عليه اه منه بلفظه فساق قول محمد كانه المذهب ولم يقيده بشئ ولم يحك خلافه وقال اللخمي ما نصه اختلف في السورة التي مع ام القرآن هل هي سنة أو مستحبة أو واجبة فقال مالك في المدونة من تركها سهوا سجد لسهوه قبل السلام وقال ابن القاسم في العتبية فان نسيها حتى طال فلا شئ عليه وقال أشهب ومالك في مختصر ما ليس في المختصر لا شئ عليه لا اعادة ولا سجود فجعلاها مستحبة واختلف اذا تركها عمدا فقال ابن القاسم يستغفر الله ولا شئ عليه وقال عيسى ان تركها عمدا أو جهلا أعاد أبدا وجعلها واجبة وعلى هذا اذا تركها سهوا ولم يسجد حتى طال الامر تبطل صلاته اه بلفظه على نقل غ في تكميله فانت ترى اللخمي لم يحك القول بالبطلان الا تخريجا على قول عيسى وهذا المخرج عليه خلاف مذهب المدونة ويأتي نصها في القولة التي بعد هذه ان شاء الله وقد علمت ان المخرج على المعتمد لا يعدل اليه عن المنصوص فكيف بالمخرج المرجوح ولا سيما التخريج المطعون فيه فانه مخرج على الوجوب المأخوذ من قول عيسى وهو متعقب لقول ابن عرفة بعد ذكره كلام اللخمي ما نصه ورده المازري باعادة تارك السنة عمدا اه منه بلفظه ومعناه ان قول عيسى باعادة تارك السنة عمدا أو جهلا لا يلزم منه أن تكون قراءتها عنده واجبة كما أخذه منه اللخمي بل البطلان لتعمده ترك السنة ورد المازري جلي ولذلك سلمه ابن عرفة والله أعلم واذا كانت العلة في البطلان في العمد والجهل عند عيسى التهاون بالسنة فلا يصح تخريج اللخمي المذكور لانتفاء العلة في السهو عنها وعن السجود لها وقد اقتصر غ في تكميله على ما تقدم ولم يحك غيره وكفى بهذا شاهدا لما رجحه ابن ناجي على ان في ترجيحه كفاية والله أعلم *(تنبيه)* أخذ ابن رشد من قول مالك في سماع القرينين انه لا يسجد للسهو عن السورة استحباب قراءتها هو مثل أخذ اللخمي ذلك من قول أشهب ومالك في مختصر ما ليس

فهي كالنفل وقد تقدم لز في الفوائت استثناؤها من القطع لعدم قضائها فانظره (وهل بتعمد الخ) قول مب

في المختصر وقد أغفل ابن عرفة كلام ابن رشد وتعقب كلام اللخمي فقال بعد ذكره كلامه مختصرا مانصه ورده ابن بشير بالقول بقصر السجود على ماورد فيه ولم يرد فيها اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وهذا التعقب لازم لابن رشد أيضا والله أعلم (وهل بتعمد ترك سنة الخ) قول مب وشهره ابن رشد في البيان وكذا شهره اللخمي الخ أما تشهير ابن رشد فصحيح ذكره في شرح الاولى من سماع يحيى من كتاب الطهارة الثاني ونصه وقيل انه يعيد ابدا وهو المشهور في المذهب المعلوم من قول ابن القاسم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد نقله في ضيح بتمامه وابن عرفة كلاهما في باب الوضوء وأما اللخمي فانما ذكر التشهير في شئ خاص وهو الجلوس الوسط ذكره حين تكلم على من ترك سجود التلاوة ناسيا حتى ركع ونصه والقول بانه اذا كانت نيته للركوع انه يمضي لها أحسن لانه تلبس بفرض فلا يسقطه لنفل ولم يختلفوا فيمن نسي الجلوس حتى تلبس بالفرض وهو القيام انه لا يرجع منه الى الجلوس والجلوس سنة مؤكدة تفسد الصلاة بتعمد تركها على المشهور من المذهب فناسي السجدة أولى اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله غ في تكميله ولا يلزم من تشهيره ذلك في ترك الجلوس ان يكون المشهور ذلك عنده في ترك غيره من السنن لاحتمال مراعاة قول أبي مصعب بوجوبه ولاشتماله على سنن متعددة ويأتي أنها خارجة من الخلاف على طريقة ابن رشد والرجراجي ويدل على ذلك كلامه في غير هذا الموضع اذ لم يذكر فيه تشهيرا بل اختار انه يسجد قبل السلام ونصه وكذلك كل من تعمد ترك شئ من السنن فقد اختلف فيه على أربعة أقوال فقيل لاشئ عليه وقيل يعيد مادام في الوقت وقيل تبطل صلاته وقيل يسجد سجود السهو وهو أبينها فلا تبطل الصلاة لانه لم يترك واجبا ويأتي بالسجود تقربا الى الله ولا يكون في ترك تلك السنة أدنى رتبة ممن سها عنها وذكر ابن الجلاب هذه الاقوال الا الاعادة في الوقت اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله أيضا وقال اللخمي أيضا في كتاب الصلاة الثاني حين ذكر الخلاف فيمن نسي القبلي وذكر عن ابن عبد الحكم انها لا تبطل وان كان عن الجلوس الوسط أو عن ترك أم القرآن من ركعة مانصه وقول ابن عبد الحكم في هذا أحسن وقد تقدم ذكر الخلاف فيمن ترك شيأ من السنن عمدا انها لا تبطل صلاته واذا لم تبطل في ترك ذلك عمدا لم تبطل على من ترك السجود عنه سهوا حتى طال اهـ منه بلفظه وأشار له غ في تكميله بقوله مانصه واستحسن اللخمي في هذا الباب القول بالصحة واحتج بانها اذا لم تبطل بترك شئ من السنن عمدا على خلاف فيه لم تبطل على من ترك السجود عنه سهوا اهـ منه بلفظه وكل ذلك يدل على ان الراجح عند اللخمي في العمد هو الصحة وقد ذكر أبو الحسن هذه الاقوال الاربعة ولم يذكر تشهيرا وكذا ابن عرفة ولم يعز القول بالبطلان الا لبعض أصحاب مالك وكذا ابن الحاجب وضيح ولم يعزوا القول بالبطلان الا لابن كنانة وعزوا القول بالصحة لمالك وابن القاسم * قلت وانظر قول ابن رشد رحمه الله في القول بالبطلان انه المعلوم من قول ابن القاسم مع ان كلام المدونة صريح في الصحة في تعمد ترك السورة ونصها ومن نسي السورة التي مع أم القرآن

وكذا شهره اللخمي الخ فيه ان اللخمي انما ذكر التشهير في شئ خاص ونصه والجلوس سنة مؤكدة تفسد الصلاة بتعمد تركها في المشهور من المذهب اهـ ولا يلزم منه تشهير ذلك عنده في ترك غيره من السنن لقول أبي مصعب بوجوبه ولاشتماله على سنن متعددة وقد قال اللخمي نفسه في موضع آخر وكذلك كل من تعمد ترك شئ من السنن فقد اختلف فيه فقيل لاشئ عليه وقيل يعيد في الوقت وقيل تبطل صلاته وقيل يسجد سجود السهو أي القبلي وهو أبينها فلا تبطل الصلاة لانه لم يترك واجبا ويأتي بالسجود تقربا الى الله ولا يكون في ترك تلك السنة أدنى رتبة ممن سها عنها وذكر ابن الجلاب هذه الاقوال الا الاعادة في الوقت اهـ وقال اللخمي أيضا حين ذكر الخلاف فيمن نسي القبلي وذكر عن ابن عبد الحكم انها لا تبطل وان كان عن الجلوس الوسط أو عن ترك أم القرآن من ركعة مانصه وقول ابن عبد الحكم في هذا أحسن وقد تقدم ذكر الخلاف فيمن ترك شيأ من السنن عمدا انها لا تبطل صلاته واذا لم تبطل في ترك ذلك عمدا لم تبطل على من ترك السجود عنه سهوا حتى طال اهـ وذكر أبو الحسن الاقوال الاربعة ولم يذكر تشهيرا وكذا ابن عرفة ولم يعز القول بالبطلان الا لبعض أصحاب مالك وكذا ابن الحاجب وضيح ولم يعز البطلان الا لابن كنانة ولم يذكر في الارشاد القول بالبطلان أصلا ونصه وفي تعمد ترك سنة قولان بالسجود وعدمه اهـ وفي المدونة ومن نسي السورة التي مع أم القرآن

في الركعة الاولى أوفي الركعتين وقرأ بأم القرآن سجد لسهوه قبل السلام وان تعمد ذلك فلا اعادة عليه ويستغفر الله ولا يسجد اهـ منها بلفظها قال ابن ناجي عليها مانصه قوله وان تعمد ذلك فلا اعادة عليه الخ ماذكر انه لا يعيد هو المشهور وقيل انها لا تجزئه قاله علي بن زياد وسحنون وعيسى وماذكر أنه لا يسجد هو المشهور ولابن بشير يسجد اهـ منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ولا يقضي مانسي من القراءة لركعة في ركعة أخرى قال ومن نسي السورة التي مع أم القرآن في الركعة الاولى أوفي الاوليين سجد لسهوه قبل السلام وان تعمد ذلك فلا اعادة عليه ويستغفر الله ولا يسجد لانه لم يسه وقال علي وسحنون لا تجزئه صلاته محمد بن يونس فوجه قول ابن القاسم قوله عليه السلام كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن الحديث فدل ان غيرها بخلافها ولانه انما ترك سنة كقول مالك اذا تعمد ترك القراءة اهـ محل الحاجة منه بلفظه ولم يذكر في الارشاد القول بالبطلان أصلا ونصه وفي تعمد ترك سنة قولان بالسجود وعدمه اهـ منه بلفظه ورد في الشامل القول بالبطلان ونصه لا بترك سنة عمدا خلافا لابن كنانة ولا سجود خلافا لاشهب وقيل يعيد في الوقت اهـ منه بلفظه وقال أبو عمر مانصه قال بعض أصحاب مالك من ترك سنة من سنن الصلاة أو الوضوء عامدا اعاد وهذا عند الفقهاء قول ضعيف وليس لقائله سلف ولا له حظ من النظر ولو كان ذلك كذلك لم يعرف الفرض الواجب من غيره اهـ نقله ق وقال ابن راشد في باب الوضوء مانصه اذا ترك السنة عمدا في الصلاة ففي الاعادة قولان وكذا هنا والخلاف هنا أضعف لان سنن الصلاة أقوى والقول بالصحة في الموضعين أصح لان السنة لا يذم تاركها اهـ انظر ح عند قوله فيعاد المنكس وحده وقال ابن بشير مانصه وأما من أمر بالاقامة فتركها فان كان سهوا لم تبطل صلاته وأما العامد ففيه قولان المشهور أنها لا تبطل والشاذ أنها تبطل وهو على الخلاف في تارك السنن متعمدا فهل يعد عابثا فتبطل صلاته أم لا يعد كذلك لانه غير مأثوم في الترك فلا تبطل اهـ نقله ح عند قوله وصحت ولو تركت عمدا والقائل بهذا الشاذ هنالك هو ابن كنانة القائل به هنا فاذا تأملت ماسبق كله ظهر لك ان الراجح هو القول بالصحة لانه نص قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيرها وهذا وحده كاف في رجحانه كيف وقد شهره ابن عطاء الله وابن بشير وابن ناجي وصححه ابن راشد ورجحه في الشامل برد مقابله واعتمده أبو عمر فالا في الآخر ماقد علمت والله سبحانه أعلم وقول مب مقتضى مافي ح عن الرجراجي ان هذا الخلاف موجود في الاقامة قلت هو مفاد كلام ابن بشير أيضا فتأمله وقول ز أن تكون السنة المتروكة واحدة أو اثنتين خفيفتين على مايفهم من المقدمات الخ ماذكره في اثنتين خفيفتين فيه نظر اذ لم يذكر ذلك في المقدمات ونصها وان كانت سنة واحدة فقيل تبطل الصلاة وقيل يستغفر الله ولا شيء عليه وان كثرت السنن التي تركت متعمدا بطلت الصلاة فان كانت فضيلة فلا شيء عليه اهـ منها بلفظها ونقل ح بعضه فليس فيها مانسبه اليها ومراده بالسنة الواحدة والمتعددة ما كان منها مؤكدا دل على ذلك قوله حين عد السنن مانصه فمن هذه السنن ثمان سنن مؤكدات يجب السجود للسهو عنها واعادة

في الركعة الاولى أوفي الاوليين سجد لسهوه قبل السلام وان تعمد ذلك فلا اعادة عليه وليستغفر الله ولا يسجد اهـ ومثله لابن يونس عنها ابن ناجي ماذكر من انه لا يعيد ولا يسجد هو المشهور ولابن بشير يسجد اهـ بخ ونقل ق عن أبي عمر مانصه قال بعض أصحاب مالك من ترك سنة من سنن الصلاة أو الوضوء عامدا أعاد وهذا عند الفقهاء قول ضعيف وليس لقائله سلف ولا له حظ من النظر ولو كان ذلك كذلك لم يعرف الفرض الواجب من غيره اهـ وقال ابن راشد القول بالصحة أصح لان السنة لا يذم تاركها اهـ وقال ابن بشير فيمن ترك الاقامة عمدا المشهور الصحة والشاذ البطلان وهو على الخلاف في تارك السنن عمدا فهل يعد عابثا فتبطل عبادته أولا لانه غير مأثوم في الترك اهـ انظر ح عند قوله في الوضوء فيعاد المنكس وحده وعند قوله في الاذان وصحت ولو تركت عمدا فتبين من هذا كله ان الراجح هو القول بالصحة لانه نص قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيرها وهذا وحده كاف في ترجيحه فكيف وقد انضم له ماتقدم والله أعلم وقول ز أو اثنتين خفيفتين الخ فيه نظر اذ لم يذكر ذلك في المقدمات ونصها وان كانت سنة واحدة فقيل تبطل الصلاة وقيل يستغفر الله ولا شيء عليه وان كثرت السنن التي تركت عمدا بطلت الصلاة اهـ قلت الظاهر صحة ما لز لانه يفهم من مقابلة

المقدمات بين الوحدة والكثرة مع ما تقرر من قيام الاثنتين الخفيفتين مقام الواحدة المؤكدة ويستثنى الجلوس الوسط من محل الخلاف لما يأتي من حكاية الاجماع فيه على البطلان والله أعلم ومراد ابن رشد بالسنة الواحدة والمتعددة ما كان منها مؤكدا وهي الثمان كما صرح به في موضع آخر والظاهر أن هذا الذي قاله ابن رشد والرجراجي خلاف طريقة الاكثر وان ما استندوه الظاهر وقد أطلق اللخمي وغيره الخلاف ولم يعرج ابن عرفة وابن الحاجب وضيح على التفصيل بل صرح في ضيح بان الجلوس الوسط من محل الخلاف وتعقب فيه حكاية ابن بطال الاتفاق على البطلان فيه لكن يرد التعقب ان أبا عمر حكى عليه الاجماع نقله عنه ابن القطان في الاقناع وأقره ونصه الاستذكار وأجمعوا أن من ترك الجلسة الاولى عامدا أن صلاته فاسدة وان عليه اعادتها اه انظر الاصل والله أعلم (و بترك ركن وطال) ۞ قلت أي وبطلت الصلاة كلها تارة والركعة فقط أخرى فالاول اذا طال ما بعد السلام كما يأتي في مفهوم قوله وبنى ان قرب الخ والثاني اذا طال داخل الصلاة بأن ركع أو سلم ولم يطل ما بعد السلام وبعبارة وبطلت الصلاة كلها بترك ركن وطال ما بعد السلام فان لم يطل ففيه تفصيل أشار له بقوله وتداركه الخ وقوله وبنى الخ فتأمله والله أعلم (وتداركه الخ) قول ز ويستثنى من المصنف الجلوس بقدر السلام فيه نظر لان كلام المصنف في ترك بعض الركعة والجلوس للسلام ليس بعضا منها حتى يستثنى بل هو فرض مستقل بنفسه متداخل مع السلام فتأمله والله أعلم (فبالانحناء) ۞ قلت قال في ضيح وقد يقال لا نسلم ان ابن القاسم يرى هذا انعقادا وانما قال بالفوات لاحد أمرين اما لخفة المتروك كترك السورة والجهر واما لعدم الفائدة كمن ذكر أنه نسي ركوع الاولى وهو راكع فان رجوعه الى الاولى لا فائدة فيه اذ لا تصح له الا ركعة اه (وبنى ان قرب الخ) ۞ قلت قول مب وفي ق عن المدونة الخ نصه عنها قال مالك من سلم من اثنتين ساهيا فالتفت فتكلم فان كان شيأ خفيفا بنى على صلاته وسجد لسهوه وان تباعد وأطال القعود والكلام ابتدأ الصلاة ولا حد في ذلك وأما ان خرج من المسجد فليعد الصلاة اه ونقل أيضا عن مالك فيها كل من رجع لاصلاح ما بقي عليه فليرجع باحرام اه قال أبو زيد الفاسي وفي المبسوط رواية بصحة البناء ولو بعد ويؤيده حديث البناء بعد دخوله منزله كما في مسلم وانظر القلشاني اه

الصلاة على اختلاف تركها عمدا وهي السورة التي مع أم القرآن والجهر في موضع الجهر والسر في موضع السر والتكبير سوى تكبيرة الاحرام وسمع الله لمن حمده والتشهد الاول والجلوس له والتشهد الاخير وسائرها الاحكم لتركها ولا فرق بينها وبين الاستحبابات الا في تأكيد فضلها حاشى المرأة تصلي بغير قناع فان الاعادة في الوقت مستحبة لها اه منها بلفظها والظاهر أن هذا الذي قال ابن رشد والرجراجي خلاف طريقة الاكثر وان ما استندوه الظاهر وقد تقدم نص المدونة الذي أشار اليه ز وقد أطلق اللخمي وغيره الخلاف ولم يعرج ابن عرفة وابن الحاجب وضيح على التفصيل بل صرح في ضيح بان الجلوس الوسط من محل الخلاف ويأتي نصه وقول ز عن شيخه اللقاني وأن تكون ثلاث السنة متفقا على سنيتها النظر هل مراده أن يكون الخلاف قويا ويدل له تمثيله بالفاتحة أو مطلق الخلاف كاف فيدخل في ذلك الجلوس الوسط وقد حكى ابن بطال الاتفاق على البطلان فيه لكن تعقبه في ضيح فانه قال حين تكلم على من نسي الجلوس الوسط ما نصه اعلم أن لهذه المسئلة ثلاث حالات احداها أن يذكر قبل أن يفارق الارض بيديه وركبتيه فيرجع ثم قال فان لم يرجع فاما أن يكون ناسيا أو عامدا أو جاهلا فالناسي يسجد قبل السلام والعامد يجري على تارك السنن متعمدا والمشهور الحاق الجاهل بالعامد وحكى ابن بطال ان من قام من اثنتين متعمدا أبطل صلاته اتفاقا وليس بظاهر اه منه بلفظه

* قلت ما حكى عليه ابن بطال الاتفاق حكى عليه أبو عمر الاجماع نقله عنه ابن القطان في الاقناع وأقره ونصه الاستذكار وأجمعوا أن من ترك الجلسة الاولى عامدا ان صلاته فاسدة وان عليه اعادتها اه منه بلفظه والله أعلم (وتداركه ان لم يسلم) قول ز ويستثنى من المصنف الجلوس بقدر السلام فيه نظر لان معنى قول المصنف وتداركه ان لم يسلم أنه اذا ترك بعض الركعة الاخيرة انه يأتي به وحده ان لم يسلم وتتم له ركعته فان سلم أتى بالركعة كلها فمن ترك سجدة من الركعة الاخيرة ثم تذكرها قبل أن يسلم سجدها فقط وتشهد وسلم وان لم يتذكرها حتى سلم أتى بالركعة كلها وما ذكره عن المدونة ليس من هذا لان الركعة فيها تامة والمتروك الجلوس للسلام وهو فرض مستقل بنفسه لا جزء من الركعة ونص المدونة وان رفع رأسه من السجود فسلم ساهيا قبل أن يجلس رجع أيضا بالقرب وتشهد وسلم وأجزأه وان تطاول أعاد الصلاة اه منها بلفظها أبو الحسن قوله وان تطاول أعاد

الصلاة الشيخ لانه ترك فرضا من فرائض الصلاة وهو الجلوس الاخير اه منه بلفظه وقال
ابن ناجي مانصه ماذكر من اعادة الصلاة والمراد أبدا متفق عليه لان الجلوس للسلام
فرض بلا خلاف اه منه بلفظه (باحرام ولم تبطل بتركه) قول ز وأما النية فلا بد منها ولو
قرب جدا اتفاقا الخ قال شيخنا ج هذا هو الظاهر ولا أظن أحدا يقول انه يرجع
بلا نية وتصح صلاته وتقدم في الوضوء وبنى بنية ان نسي مطلقا اه وهو تعريض بقول
مب والظاهر مما ذكرناه أن اختلافهما في الاحرام بمعنى النية والتكبيرة كما قاله تت
لا في التكبير فقط كما يقوله غيره اه قلت وما قاله ز وصوبه شيخنا هو الحق الذى لا يعدل
عنه وما قاله تت واستظهره مب مردود نقلا وعقلا أما عقلا فلانه لا يتصور رجوعه
لاتمام ما بقي دون نية لانه ان فرض أنه كمل ما بقي بنية النافلة معتقدا اتمام الفريضة ثم علم
بعد لم يصح ذلك لان المشهور عدم اجزاء الاتمام بالنافلة بعد سلام أو ظنه كما درج عليه
المصنف فيما سبق وان فرض أنه جعل يقرأ أو يركع ويسجد دون نية أصلا فأحرى أن
لا يجزئه ذلك فتأمله وأما نقلا فلقوله في ضيح عند قول ابن الحاجب ويبنى بغير احرام ان
قرب جدا اتفاقا والاقرب ولان مانصه في هذه المسئلة ثلاثة أقوال قول بأنه يحرم مطلقا نقله
الباجي عن مالك ورواية ابن القاسم وعن ابن نافع ونقل القول بعدم الاحرام عن بعض
القرويين واستبعد ونقله بعضهم عن مالك في العتبية والثالث التفصيل ان قرب لم يحرم
وان بعد أحرم وعلى هذا فينتقض الاتفاق الذى ذكره المصنف وان كان تبع فيه ابن بشير
وقد قيل ان بعض أصحاب المصنف راجعه في ذلك ونقل له الخلاف فتوقف وأشار الى أن
يجعل مكان الاتفاق على الاكثر وكذا يوجد في بعض النسخ على أن الاتفاق يمكن أن يكون
عائدا على البناء أى يبنى في القرب جدا اتفاقا قوله والاقرب ولان قال المازرى والمشهور اذا
قرب ولم يطل جدا أنه يرجع باحرام وهذا كله مقيد بما اذا لم يطل جدا وأما لو طال لم يصح له
البناء على المشهور خلافا لما في المبسوط *(فرع)* اذا قلنا بالاحرام فتركه فقال ابن نافع
تبطل صلاته وقال ابن أبي زيد وغيره من مشايخ عصره لا تبطل قال الاصيلي ونيته
تكفي عن الاحرام كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم المازرى وقع في المدونة انه عليه
الصلاة والسلام رجع بالاحرام فقال بعض الاشياخ لا يثبت لان ابن سحنون أسنده لابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشيخ أبو الحسن ليس لابن عمر في السهو حديث
صحيح ولا سقيم اه منه بلفظه فقوله ونيته تكفيه صريح في أن الخلاف الذى ذكره في
الاحرام انما هو في الاحرام بمعنى التكبير وأما النية فلا بد منها اتفاقا ويدل أيضا على أن
مراده بالاحرام المختلف فيه هو التكبير قوله أولا نقله الباجي عن مالك الخ وقوله آخرا
وقع في المدونة انه عليه الصلاة والسلام رجع باحرام الخ لان الذى في الباجي والمدونة هو
التكبير ونص الباجي في المنتقى والتكبير للرجوع الى الصلاة مستحق قاله ابن القاسم عن
مالك وكل من جاز له أن يبني بعد انصرافه بقرب ذلك فلا يرجع الا باحرام وقال ابن نافع ان لم يكبر
بطلت صلاته لانه قد خرج عنها بالسلام فلا يعود اليها الا بالاحرام اه محل الحاجة منه
بلفظه ونص المدونة وقد تكلم النبي صلى الله عليه وسلم وبنى على صلاته ودخل فيما بقي

بتكبير

(باحرام الخ) قول مب في الاتفاق
نظر الخ استظهر ج ما لز قائلا
ولا أظن أحدا يقول انه يرجع بلا
نية وتصح صلاته وتقدم في الوضوء
وبنى بنية ان نسي مطلقا اه وما
استظهره هو الحق الذى لا يعدل
عنه وغيره مردود عقلا ونقلا أما
عقلا فلانه لا يتصور رجوع لاتمام
ما بقي دون نية لانه ان فرض انه قام
لنافلة معتقدا اتمام الفريضة ثم علم
بعد لم يصح ذلك لان المشهور عدم
اجزاء الاتمام بالنافلة بعد سلام أو
ظنه كما سبق للمصنف وان فرض انه
جعل يقرأ أو يركع ويسجد دون نية
أصلا فأحرى في عدم الاجزاء فتأمله
وأما نقلا فلانه في ضيح بعد أن ذكر
في الاحتياج للاحرام مطلقا وعدمه
والتفصيل بين القرب جدا أولا جدا
ثلاثة أقوال قال مانصه فرع اذا
قلنا بالاحرام فتركه فقال ابن نافع
تبطل صلاته وقال ابن أبي زيد
وغيره من مشايخ عصره لا تبطل قال
الاصيلي ونيته تكفي عن الاحرام
كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم
المازرى وقع في المدونة انه عليه
الصلاة والسلام رجع بالاحرام
فقال بعض الاشياخ لا يثبت لان
سحنون أسنده لابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم وقال أبو الحسن
ليس لابن عمر في السهو حديث صحيح
ولا سقيم اه فقوله ونيته تكفيه
صريح في ان الخلاف الذى ذكره
انما هو في الاحرام بمعنى التكبير وأما
النية فلا بد منها اتفاقا ويدل أيضا على
ان ذلك مراده قوله وقع في المدونة انه
عليه الصلاة والسلام رجع باحرام الخ

بتكبير وسجد لسهوه بعد السلام اهـ منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها بهذا اللفظ قال أبو الحسن قوله وقد تكلم النبي صلى الله عليه وسلم وبنى الشيخ هذا مما أدخله سحنون من طريق ابن وهب ولم يوافقه عليه رواة الحديث أعني دخوله عليه السلام فيما بنى بتكبير اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح الرسالة بعد أن ذكر الخلاف في الاحرام ما نصه فان ترك الاحرام ورجع بنية فقط فقيل ان صلاته باطلة قاله أبو محمد وابن شبلون وابن أخي هشام وقال الاصيلي انها تجزيه قلت وهو الاقرب عندي مراعاة للخلاف اهـ منه بلفظه وهو موافق لما تقدم عن ضيح وقال الشيخ زروق عند قول الرسالة ومن انصرف من الصلاة ثم ذكر أنه بقي عليه شيء منها فليرجع ان كان بقرب ذلك فيكبر تكبيرة يحرم بها ثم يصلي ما بقي عليه اهـ ما نصه قوله فليرجع يعني ينوي الرجوع الى الصلاة ثم قال فيكبر تكبيرة يحرم بها ظاهره ولو قرب جدا ابن الحاجب ويبني بغير احرام ان قرب جدا اتفاقا والافقولان ابن هرون هكذا حكى ابن بشير وصاحب الطراز الاتفاق وحكى الباجي وغيره عن ابن القاسم عن مالك ان كل من جاز له ان بنى فى القرب فليرجع باحرام اهـ محل الحاجة منه بلفظه وهو شاهد لما قلناه لامرين أحدهما قوله فليرجع يعني ينوي الرجوع الى الصلاة فجزم بذلك ولم يحك فيه خلافا ثم حكى الخلاف في التكبير ثانيهما مقابلته لابن الحاجب مع أنه عبر بالاحرام بالباجي مع أنه عبر بالتكبير فتأمله وقد جعل اللخمي موضع الخلاف التكبير أيضا ونصه وقد اختلف في هذه المسئلة في موضعين أحدهما اذا لم يكبر هل تفسد الصلاة والثاني هل يرجع الى الجلوس فقال ابن القاسم اذا رجع لم يجلس حتى يكبر وان لم يكبر أفسد عليه وعلى من خلفه وقال القمارعي ان لم يكبر أجزأه وقال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد رأيت لبعض أصحابنا انه يكبر ثم يجلس ثم يقوم للبناء قال وارى ان لم يعمل بعد السلام شيأ من قيام أو كلام أو استدبار قبلة لم يكبر وان عمل شيأ من ذلك أحرم فان لم يحرم بطلت عليه قال الشيخ رحمه الله الاصل في ذلك حديث ذي اليدين سلم من ركعتين ثم قام من موضعه وتكلم ثم أتم ومفهوم الحديث انه لم يجلس لانه قال رجع فصلى ركعتين وأحال السامع على المفهوم من فصلى ركعتين ولم يقل جلس والمفهوم من هذا انه استفتح ركعتين حسب العادة وأما تكبير النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون نوى به الاحرام ويحتمل ان يكون أراد التكبيرة التي يأتي بها اذا استوى قائما من اثنتين واذا احتمل الوجهين وكان في حكم الصلاة كان التكبير استحسانا اهـ منه بلفظه وكذا فعل أبو الحسن قال في كتاب الصلاة الثاني ما نصه قوله وبنى فيما قرب ولم يبين هل يرجع الى الصلاة بتكبير أولا وقال في الصلاة الاول ودخل فيما بنى بتكبير وقد اختلف في ذلك فقال أشهب وابن نافع وعبد الملك وهو اختيار ابن المواز يرجع بغير تكبير عبد الحق واللخمي ان ذكر حين سلم ولم ينضف الى سلامه قيام ولا كلام رجع بغير تكبير وان انضاف اليه كلام أو قيام رجع بتكبير وقال على بن عيسى الطليطلي يكبر قائما ثم يجلس ثم يقوم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد عبر ابن رشد في المقدمات بالاحرام ولكن من تأمل كلامه وأنصف تبين له ان مراده به التكبير ونصها واختلف هل يرجع اليها باحرام أم لا على قولين

وأنه عزا القول بالاحتياج للاحرام معا لقا لنقل الباجي عن مالك لان الذي في المدونة والباجي هو التكبير وكذا كلام ابن ناجي والشيخ زروق في شرحيهما على الرسالة صريح في ذلك أيضا وقد عبر اللخمي وأبو الحسن في موضع الخلاف بالتكبير وابن رشد وان عبر في المقدمات بالاحرام فمراده التكبير كما يدل عليه كلامه لمن تأمله وانصف وكلام ابن عرفة صريح في أنه فهمه على ذلك والله أعلم .

احدهما ان السلام على طريق السهو لا يخرجه عن الصلاة فيرجع اليها بغير احرام وهو قول أشهب وابن الماجشون واختيار ابن المواز فى كتابه والثانى انه يخرجه عن الصلاة فلا يرجع اليها الا باحرام وهو قول ابن القاسم فى المجموعة وروايته عن مالك والى هذا ذهب أحمد ابن خالد وقال انه قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال أحمد بن خالد فان لم يرجع باحرام اعاد الصلاة ومثله فى مختصر ابن عبيد الطليطلى الا انه قال يكبر ثم يجلس ثم يبنى وحكاه عن ابن القاسم وانما الصواب ان يجلس ثم يكبر فيبنى لانه اذا كبر قائما فقد زاد فى الصلاة الانحطاط من حال القيام الى الجلوس ثم قال بعد كلام وليس فى المدونة فى هذا (٢) بيان ان كان يرجع الى الجلوس الا ما يظهر من مذهب سحنون فى قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع يوم ذى اليدين بتكبير ويحتمل ان تكون تلك التكبيرة ان ثبتت تكبيرة احرام وان تكون تكبيرة القيام من اثنتين اه منها بلفظها فى قوله والى هذا ذهب أحمد بن خالد الخ دليل على ما قلناه لانه نص فى ان أحمد بن خالد ذهب الى ما لابن القاسم وروايته واستدلال أحمد بن خالد بأن ذلك روى عن النبى عليه السلام يدل على ان المراد التكبير اذ هو المروى عنه عليه السلام على نزاع فيه وكذا قوله ومثله فى مختصر ابن عبيد الخ لان الذى فيه هو التكبير كما هو مصرح به فى كلامه هو نفسه وكما فى كلام غيره ولهذا المعنى جعل ابن عرفة طريقة ابن رشد مع طريقتى ابن زرقون وابن بشير متواردات على محل واحد مع ان الاخيرين جعلا موضوع الخلاف التكبير ونصه وفى صفة بنائه طرق ابن رشد على اخراج سلام السهو من الصلاة يبنى باحرام وقاله ابن القاسم ورواه فذكر كلام المقدمات مختصرا ثم قال ما نصه ابن زرقون فى كونه بتكبير ثالثها ان قام ولم ينصرف للقنازعى مع ابن نافع وبعضهم مع ظاهر قول ابن القاسم وبعض القرويين ابن بشير ان قرب جدا فلا يكبر اتفاقا وان توسط فقولان وعلى القول بالتكبير لو لم يكبر فى بطلانها نقل ابن رشد عن أحمد ابن خالد مع الطليطلى وابن زرقون عن ابن نافع ونقله عن القنازعى مع رواية ابن وهب وعزا عبد الحق الاول للشيخ وابن أخى هشام وابن شبلون والثانى للاصيلى اه منه بلفظه بل كلامه صريح فى أنه فهم كلام ابن رشد على ما قلناه لقوله لو لم يكبر فى بطلانها نقل ابن رشد الخ فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* ما نسبه أبو الحسن لابن نافع مخالف لما نسبه له الباجى وغيره من البطلان وعلى نسبة البطلان له اقتصر ابن يونس ونصه وقال ابن نافع لا يجلس قال وان لم يدخل باحرام افسد اه محل الحاجة منه بلفظه ففيما عزاه له أبو الحسن نظر والله أعلم *(الثانى)* ما نسبه المصنف فى ضيح لابن أبى زيد من الصحة اذا لم يكبر مخالف لما عزاه له ابن عرفة وابن ناجى والقلشانى من البطلان وكلاهما مخالف لما عزاه له اللخمى من التفصيل فراجع كلامه متأملا *(الثالث)* قول ضيح لان ابن سحنون اسنده لابن عمر الخ كذا وجدته فيه فى أربع نسخ وكذا نقله عنه البساطى والظاهر أن لفظة ابن مقحمة وان الاصل لان سحنون باسقاطها الا ان ابن سحنون لا دخل له فى المدونة والله أعلم *(الرابع)* سلم المصنف ما ذكره عن المازرى عن بعض الاشياخ وقال البساطى بعد أن نقله ما نصه قلت قال فى المغنى روى ابن سيرين عن ابى هريرة

(٢) قوله فى هذا فى نسخة بعد هذا اه

(تنبيه) ما نسبه فى ضيح لابن نافع من البطلان اذا لم يكبر نحوه لابن يونس والباجى ففى عز وأبى الحسن الصحة له نظر وأما ما نسبه فى ضيح لابن ابى زيد من الصحة فمخالف لما عزاه له ابن عرفة وابن ناجى والقلشانى من البطلان ولما عزاه له اللخمى من التفصيل بين ان لا يعمل بعد السلام شيأ من قيام أو كلام أو استدبار قبلة فلا يكبر أصلا وبين أن يعمل شيأ من ذلك فيحرم أى يكبر فان لم يحرم بطلت عليه وقول ضيح المازرى الخ قال البساطى بعد ان نقله قلت قال فى المغنى روى ابن سيرين عن أبى هريرة

قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشي فذكر حديث ذي اليدين بطوله وقال متفق عليه ثم ذكر عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سلم في ثلاث ركعات ونسبه لمسلم ثم قال البساطي قال أي صاحب المغني وروى ابن عمر وابن عباس مثل حديث أبي هريرة فقول من قال ليس لابن عمر حديث يرد على سحنون ليس بصحيح اهـ وانظر نصوص من ذكرنا في الاصل والله أعلم ﴿قلت﴾ وقد تبع مب فيما له من الشرح ز ونصه فلو ترك الاحرام بمعنى التكبير فقط لم تبطل وأما نية اتمام ما بقي فلا بد منها ضيح اذا قلنا (٣١) بالاحرام فتركه فذكر كلام ضيح المتقدم

قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشي فذكر حديث ذي اليدين بطوله وقال متفق عليه ثم ذكر عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سلم في ثلاث ركعات ونسبه لمسلم ثم قال البساطي قال أي صاحب المغني وروى ابن عمر وابن عباس مثل حديث أبي هريرة فقول من قال ليس لابن عمر حديث يرد على ابن سحنون ليس بصحيح اهـ منه بلفظه * (فائدة) * القنازعي المذكور في كلام اللخمي وغيره هو أبو المطرف عبد الرحمن بن مروان بن عبد الرحمن القنازعي القرطبي فقيه زاهد ورع متقشف مجاب الدعوة تفقه بالاصيلي وأبي عمر بن المكوى وغيرهما وسمع الحديث من أبي عيسى والقلعي وابن عون الله وغيرهم ثم رحل وحج وسمع بمصر وله تفسير في الموطا مفيد مشهور وحسن التأليف واختصار كتاب ابن سلام في تفسير القرآن واختصار وثائق ابن الهندي وروى عنه ابن عتاب وابن عبد البر وابن الطبني وغيرهم وكان يلبس قميصا أبيض على فروة وربما لبس الفروة دونه توفي سنة ثلاث عشرة وأربعمائة في رجب اهـ من الديباج بلفظه ولم يتعرض لضبطه ولا لأي شيء نسب وقد راجعت الصحاح والقاموس والمصباح فلم أجد فيه ما يبين ذلك لكن في القاموس لم يذكر في مادة ق ن ز ع ألفا بعد النون الا مع فتح القاف وكسر الزاي فتعين لذلك والله أعلم ضبطه كذلك (وسجد ان انحرف عن القبلة) قول مب وجوابه ان اللخمي انما ذكر السجود في المنحرف الخ ابن عرفة وق كل منهما ذكر كلام اللخمي بالمعنى لكن ابن عرفة أسقط منه ما يدل على المراد وق وفى به ونص اللخمي وان نسي السلام فانه لا يخلو أن يذكره وهو بموضعه ولم يطل أو بعد أن فارق الموضع ولم يطل أو بعد أن طال فان ذكره وهو بموضعه استقبل القبلة وسلم ولم يكن عليه ان يكبر ولا أن يتشهد ويسجد لسهوه بعد السلام اهـ محل الحاجة منه بلفظه (والافلا) قول ز عن ح وان الامام اذا شرع في الخطبة الخ نقل ح ذلك عن ابن ناجي في شرح المدونة فهو المصوب ﴿قلت﴾ ونحوه لابن ناجي في المعيار عن بعض الشيوخ وزاد ما نصه قلت ووقعت بجامع غرناطة للشيخ المحدث المسن الخطيب العلامة البليغ أبي عبد الله محمد بن رشيد الفهري رحمه الله تعالى قال ابن الخطيب في كتابه الاحاطة حدثني بعض شيوخنا قال قعد يوما يعني ابن رشيد على المنبر وظن ان المؤذن الثالث قد فرغ فقام يخطب والمؤذن قد رفع صوته بأذانه فاستعظم ذلك بعض الحاضرين وهمّ آخر باشعاره

الى قوله كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال وظاهر نقل ق ان الخلاف في خصوص التكبير وأما النية فلا بد منها اهـ والظاهر التوفيق بين نقلي ضيح وابن عرفة عن ابن أبي زيد بتفصيل اللخمي عنه والله أعلم (على الاظهر) ﴿قلت﴾ في ق عن ابن رشد فان كان سلم من ركعتين جلس ثم كبر وبنى لانه ان كبر قائما ثم جلس زاد في صلاته الانحطاط من حال القيام الى الجلوس وهذا هو الصواب خلافا لما في مختصر الطليطلي اهـ ثم قال ق عن ابن رشد وان كان سلم من ركعة أو ثلاث فذكر وهو قائم رجع الى حال رفع رأسه من السجود ولم يجلس اذ لم يكن موضعا لجلوسه اهـ وهو خلاف ما رجحه عبد الحق والباجي وابن يونس من انه لا فرق بين شفع ووتر وهو قول ابن القاسم انظر ابن عرفة (وسجد الخ) قول مب وجوابه ان اللخمي الخ اعلم ان كلا من ابن عرفة و ق ذكر كلام اللخمي بالمعنى لكن ق وفى به دون ابن عرفة وانظر نص اللخمي في الاصل (والافلا) قول ز عن ح وان الامام اذا شرع في الخطبة الخ نقل ح ذلك عن ابن ناجي في شرح المدونة ونحوه في المعيار عن بعض الشيوخ وزاد ما نصه قلت ووقعت بجامع غرناطة للشيخ المحدث المسن الخطيب العلامة البليغ أبي عبد الله محمد بن رشيد الفهري رحمه الله تعالى قال ابن الخطيب في كتابه الاحاطة حدثني بعض شيوخنا قال قعد يوما يعني ابن رشيد على المنبر وظن ان المؤذن الثالث قد فرغ فقام يخطب والمؤذن قد رفع صوته بأذانه فاستعظم ذلك بعض الحاضرين وهمّ آخر باشعاره

وتنبيه وكلمة آخر فلم ينتبه بذلك عما شرع فيه وقال بديهة أيها الناس رحمكم الله ان الواجب
لا يبطله المندوب وان الاذان غير الاول غير مشروع الوجوب فتأهبوا لطلب العلم وانتبهوا
وتذكروا قول الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقد روينا عنه صلى
الله عليه وسلم انه قال من قال لاخيه والامام يخطب أنصت فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له
جعلني الله واياكم ممن علم فعمل وعمل فقبل وأخلص فتخلص وكان ذلك مما استدل به على
قوة جنانه وانقياد لسانه لبيانه انتهى منه بلفظه (ولو استقل) قول ز ولو عمدا على المشهور
ما نسبه لضيح صحيح ومثله لابن عرفة والابي والقلشاني وابن ناجي فكلهم صرحوا بان
المشهور في العامد ما ذكره المصنف وما صرح به هؤلاء هو ظاهر كلام الباجي والجلاب
وابن يونس والمازري وظاهر كلام ابن رشد في موضع واللخمي ان الخلاف في الجاهل
وأما العامد فتبطل صلاته بلا اشكال وظاهر كلام ابن رشد أو صريحه في آخر مسئلة من
سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول موافق لكلام الجماعة والله أعلم * (تنبيهان
* الاول) * قال ابن عرفة ما نصه ابن بشير وابن حرث ان رجع بعد مفارقته سهوا لم تفسد
اتفاقا فانتقل ابن شاس عن ابن سحنون تفسد ان رجع غير قاصد خلافه اه منه بلفظه ونقله
غ في تكميله وقال عقبه ما نصه وانما أشار ابن شاس لقول المازري وقيل تبطل اذا فعل
ذلك عن قصد وقال ابن سحنون تبطل ولم يقيد وقد يتأول على انه أراد رجع عن قصد ثم ذكر
تكميل الجلوس وقطعه فمن يده أخذ ابن شاس المسئلتين والعجب من ابن عرفة نسب
الاولى لابن شاس والثانية للمازري اه منه بلفظه قلت ما ذكره عن المازري لا يسقط به
التعقب عن ابن شاس لان ابن شاس عزا لابن سحنون فيما نقله عنه ابن عرفة أنها تبطل ان
رجع غير قاصد والمازري انما نقل عنه انه قال تبطل ولم يقيد ولم يجزم بحمله على اطلاقه بل
قال وقد يتأول على انه أراد رجع من قصد فتأمله وما تردد فيه قد جزم به ابن يونس ونصه أبو
محمد وبلغني عن ابن سحنون أنه ذهب الى أن صلاته تفسد برجوعه يريد الا أن يرجع سهوا
اه منه بلفظه * (الثاني) * قال ابن ناجي بعد ان ذكر الاتفاق على انه لا يرجع ان استقل
ما نصه قلت ويتخرج من قول أبي مصعب ان الجلوس فرض انه يرجع كسائر الفروض
وكان بعض من لقيناه لا يرتضي منه هذا التخريج لاحتمال أن يراعي الخلاف اه منه بلفظه
قلت وفي المعيار أن بعض الشيوخ سئل عن هذا التخريج فاجاب أما التخريج فمحتمل
اه منه بلفظه (وسجد بعده) قول ز وقال أشهب يسجد قبل الخ ظاهره ان خلاف
أشهب جار فيما قبل المبالغة وما بعدها وهو ظاهر كلام أبي الحسن وفيه نظر بل هو خاص
بما بعد المبالغة كما صرح به ابن يونس ونصه ومن المجموعة قال ابن القاسم عن مالك اذا
فارق الارض فان لم يعتدل قائما فلا يرجع ويسجد قبل السلام وان رجع سجد بعد السلام
وقال أشهب اذا قام فلم يعتدل قائما حتى ذكر فجلس فليسجد بعد السلام وان اعتدل قائما
ثم رجع سجد قبل السلام لانه مخطئ في رجوعه بعد أن قام فلا يعتد بجلوسه محمد بن يونس
لانه لما اعتدل وجب عليه التمادي وتخلد النقصان في ذمته فلما رجع كان ذلك منه زيادة
فهو كمن نقص وزاد في صلاته فسجوده قبل السلام اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) *

قال

وتنبيه وكلمه آخر فلم ينتبه بذلك عما
شرع فيه وقال بديهة ايها الناس
رحمكم الله ان الواجب لا يبطله
المندوب وان الاذان غير الاول غير
مشروع الوجوب فتأهبوا والطلب
العلم وانتبهوا وتذكروا قول الله
تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما
نهاكم عنه فانتهوا وقد روينا عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال من قال
لاخيه والامام يخطب أنصت فقد
لغا ومن لغا فلا جمعة له جعلني الله
واياكم ممن علم فعمل وعمل فقبل
وأخلص فتخلص وكان ذلك مما
استدل به على قوة جنانه وانقياد
لسانه لبيانه اه (ولا تبطل الخ)
قول ز ولو عمدا على المشهور كما
في توضيحه مثله لابن عرفة والابي
والقلشاني وابن ناجي وهو ظاهر
الباجي والجلاب وابن رشد وابن
يونس والمازري وظاهر كلام ابن
رشد في موضع واللخمي ان
الخلاف في الجاهل وأما العامد
فتبطل صلاته بلا اشكال (وسجد
بعده) قول مب وخلاف أشهب
انما هو في الثانية بهذا صرح ابن
يونس خلافا فالظاهر ز وأبي الحسن
والحق أن ما لاشهب خلاف كما لابن
رشد والباجي واللخمي وأبي الحسن
وغير واحد

قال ق بعد أن ذكر قول أشهب مانصه وظاهر كلام ابن يونس ان هذا وفاق فانظره مع كلام ابن رشد المتقدم اه وفيما قاله نظر أما أولا فان كلام ابن يونس محتمل لان يكون عنده قول أشهب وفاقا أو خلافا والمتعين حمله عنده على انه خلاف ليوافق الجماعة وأما ثانيا فعلى تسليم أن ابن يونس حمله على الوفاق فلا وجه للتنظير فى كلام ابن رشد الذى حمله على الخلاف اذ لم ينفرد بذلك ابن رشد بل هو الذى قاله الباجى واللخمى وأبو الحسن وغير واحد ونص الباجى فان رجع فهل تفسد صلاته أم لا قال ابن القاسم وأشهب وعلى بن زياد لا تفسد صلاته وقال ابن سحنون تفسد صلاته وجه قول ابن القاسم انه لم يحل بينه وبين محل الجلوس ركن من أركان الصلاة فلم تفسد صلاته بالجلوس كما لو رجع الى الجلوس قبل استوائه ووجه قول محمد أنه ممنوع من الجلوس فوجب أن تبطل صلاته كما لو رجع بعد الركوع فرفع فاذا قلنا ان صلاته لا تبطل بالرجوع فهل يسجد قبل السلام أو بعده فقال ابن القاسم يسجد بعد السلام وقال على بن زياد وأشهب يسجد قبل السلام اه منه بلفظه ونص اللخمى ويسجد عند ابن القاسم بعد السلام وقال أشهب قبل وهو أبين لانه اجتمع عليه زيادة ونقصان اه منه بلفظه ونص أبى الحسن واختلف فى موضع السجود فقال ابن القاسم يسجد بعد السلام لانه زاد فى صلاته قيامه وانحطاطه أشهب يسجد قبل السلام لانه لما قام وجب عليه السجود قبل السلام وتخلد فى ذمته فلا يسقط برجوعه وخالف ابن القاسم فيمن جاوز الميقات وهو يريد الحج والعمرة ثم أحرم انه يلزمه الدم ولا يسقط برجوعه الى الميقات لان الاحرام الاول لا يرتفض اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ولا يرجع بعد اعتداله اتفاقا فان رجع عمدا أو جهلا ففى سجوده قبل أو بعد كالساهى قولان لابى عمر عن أشهب مع على وسماع القرينين وابن جرث عن ابن القاسم وأشهب وثالثها تبطل لعيسى مع ابن عبد الحكم وسحنون وابنه وابن الماجشون وضعفه أبو عمر المازرى المشهور صحتها قال وعلى الاول لا يتم الساهى جلوسه بجعل السجود عوضا منه ولا يجمع عوض مع معوض منه وعلى الثانى يتمه اه منه بلفظه ونحوه لغير واحد وتتبع النصوص فى ذلك يطول والله أعلم *(الثانى)* قال الوانوغى فى كتاب الصلاة الاول عند قول المدونة والمصلى جالسا اذا تشهد فى ركعتين كبر قبل أن يقرأ وينوى القيام اه مانصه وقع البحث بينى وبين بعض الفضلاء بالاسكندرية فيمن صلاته من جلوس فكبر للثالثة ونسى الجلوس ورجع بالنية عمدا فهل هى كمسئلة من رجع للجلوس بعد القيام الحسى أم لا فقلت نعم وصوبه جماعة من المذاكرين لان العلة فى الاصل التلبس بركن وموجب السجود وهو زيادة اللبث اذا قلنا بالصحة وهذا كله متحقق فى الفرع اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وسلمه ونسبه ح هنا فى التنبيه الاول للمشذالى وسلمه أيضا ونسب فى المعيار هذا الكلام بعينه لبعض الاسكندريين وسلمه ونصه وسئل بعض فقهاء الاسكندريين عمن صلاته من جلوس فكبر للثالثة ونسى الجلوس ورجع بالنية عمدا فهل هى كمسئلة من رجع للجلوس بعد القيام الحسى أم لا فأجاب بان قال نعم وصوبه جماعة من المذاكرين لان العلة فى الاصل الى آخر ما مر اه منه بلفظه ❁ قلت وهذا وان صوبه

وقول ق ظاهر ابن يونس انه وفاق فيه نظر فان كلام ابن يونس محتمل والمتعين حمله على الخلاف ليوافق الجماعة والله أعلم وهل القيام المعنوى فيمن صلاته من جلوس فكبر للثالثة ونسى الجلوس ورجع بالنية عمدا كالحسى فيسجد بعد السلام كما للوانوغى ومن وافقه أم لا فلا سجود كما لبعض الفضلاء

جماعة من المذاكرين وسلمه غير واحد من الائمة الناقلين عندى فيه نظر وقوله لان العلة فى الاصل التلبس بركن ان أراد بالاصل عدم الوجوع بعد المفارقة فسلم ولكن لا دليل له فيه لانه ليس محل النزاع لانا لا نأمره بالرجوع ابتداء وانما النزاع اذا خالف ورجع وان أراد به البطلان فلا نسلم أن ذلك وحده هو العلة بل ذلك مع جلوسه بعد استقلاله الى القيام كما تقدم التصريح به فى كلام الباجى فراجعه والرجوع بعد استقلال القيام منتف فى مسئلتنا وقياس الرجوع الحكمى على الحسى لا يخفى ما فيه والوانوغى نفسه ممن لا يرى ذلك وذلك ان ابن رشد سئل فى نوازله عن قول المدونة وان نسى الجلوس الاول حتى قام فلا يرجع ويسجد قبل السلام وان جعل موضع الله أكبر سمع الله لمن حمده وموضع سمع الله لمن حمده الله أكبر فليرجع وليقل كما وجب عليه اه هل المسئلة الثالثة منقطعة عن الاولى أو مرتبطة بها فأجاب بانها مرتبطة بها ووجه ذلك بان ابن القاسم رأى ما سمعه من مالك من الرجوع فى الثانية خلاف ما سمعه من عدم الرجوع فى الاولى فيجرى فى كل من المسئلتين ما جرى فى الاخرى ولما ذكر ذلك الوانوغى عند كلام المدونة المسؤل عنه قال عقبه ما نصه قلت الفرق بينهما ان الرجوع فى الاقوال رجوع معنوى فهو أضعف فان قلت لا نسلم انه معنوى بل هو حسى ضرورة استلزام القول القيام وهو حسى فقد رجع رجوعا حسيا قلت هذا الاستلزام عقلى وليس بمعتبر عند الفقهاء انتهى محل الحاجة منه بلفظه ونقله غ فى تكميله أيضا وسلمه وهو ظاهر وحجة عليه فيما قاله فى مسئلتنا لانه اذا لم يعتبر المعنوى فى مسئلة ابن رشد ففى مسئلتنا أحرى تأمله بين لك وجه الاحروية وقوله وموجب السجود هو زيادة اللبث الخ فيه نظر بل موجب السجود هو زيادة القيام والانحطاط كما تقدم التصريح به فى كلام ابن يونس وأبى الحسن وبذلك علل جميع من تعرض للتعليل ممن وقفنا على كلامه من شراح المختصر وغيرهم ثم هذا اللبث الذى علل به لا يخلو اما ان يريد به انه لبث حصل له بعد رفع رأسه من السجدة الثانية وقبل أن يكبر وينوى القيام للثالثة واما أن يريد به اللبث الحاصل له بعد النية وقبل نية الرجوع واما أن يريد به الحاصل من مجموعهما فالاول لا يصح لانه خروج عن الموضوع لانه اذ ذاك يكون محصلا للجلوس لا تاركا له وكذا لا يصح الثالث لان ما قبل نية القيام مطلوب وما بعدها قليل وحده وأما الثانى فليس فى السؤال ان رجوعه بالنية وقع بعد طول وهو قد أطلق فى جوابه القول بالسجود وعلى تسليم تقييده بذلك تسليما جدليا فلا نسلم ان الطول هنا موجب للسجود لانه قائم للثالثة حكما والقيام من محال الطول فى الجملة والراجح عدم السجود لطول وقع فى محل شرع فيه واذا كان المشهور فيمن تزحزح للقيام عدم السجود مع انه وجدت منه نية المفارقة مع حركة الاعضاء فكيف بهذا فالظاهر ما قاله بعض الفضلاء فتأمله بانصاف والله أعلم (وأتمهم أحدهم وسجد واقبله) قول ز لتحقق النقصان فى السورة من ركعة والجلسة الوسطى هذا غاية ما يعلل به السجود قبل السلام اذ لا وجه له غير ذلك فان قلت هو مشكل من وجهين أحدهما ان ذلك وقع لهم وهم فى حكم الامام ولا سجود على مأموم فى ذلك ثانيهما أن هذا الترك وقع عمدا لا سهوا والمعروف انه لا سجود فى العمد قلت

وهو الظاهر لان الرجوع المعنوى أضعف من الحسى ولانه اذا كان الراجح فيمن تزحزح للقيام عدم السجود مع انه وجد منه مع نية المفارقة حركة الاعضاء فأحرى هذا فتأمله انظر الاصل والله أعلم (وسجد واقبله) فان قلت هذا مشكل من وجهين أحدهما ان النقص وقع لهم وهم فى حكم الامام ثانيهما انه وقع عمدا

قلنا انما سجدوا الترك امامهم ذلك بسبب انقلاب الركعات في حقه وكان ذلك منه سهوا والله أعلم ۞ قلت وقول ز لان
السلام عنده بمنزلة الحدث قال ح ويعني بقوله بمنزلة الحدث انه تبطل به صلاته طال أو لم يطل بمنزلة طرو الحدث على الامام قال
في ضيح أصل هذه المسئلة لسحنون وفيها نظر لانهم متعمدون لابطال الاولى بتركهم السجود ومن تعمد ابطال ركعة من صلاته
بطل جميعها اه (وان زوحم الخ) ۞ قلت قال عج تقييد المصنف كغيره بذي العذر يدل على بطلان صلاة من تعمد ترك الركوع
مع الامام اه وهذا هو الظاهر خلافا لخش تبعا لس والله أعلم (مالم يرفع من سجودها) ۞ قلت حاصل ما للخمي والمازري ان
التفصيل بين ظن ادراك السجود وعدمه مقيد بأن لا يتمادى عذره حتى يعقد الامام ركعة أخرى والا فانه لا يمنعه ذلك من
اصلاح ركعة العذر وتفوته التي بعدها وهذا مالم يخش فوات ركوع الرابعة مع الامام والا ترك الركعتين معا وتبع الامام في الرابعة
وقول مب مقتضى القياس على ما قبله ان يقيد تلافي الثانية الخ فيه نظر لوجود الفارق فانه هنا فاتته الركعة
التي بعد ركعة العذر بعقد الامام
لركوعها فلا فائدة لادراك سجودها
فلذا لم يقيدوا به وقيدوا بخوف
الرفع من ركوع الرابعة فتأمله والله
أعلم (والا سجدها) قول مب
وانظر هل يقال الخ موضوع
كلام ق و ز أن المأموم في أولاه
فلذا جزما بالبطلان فلا محل لهذا
التنظير فتأمل كلامهما والله أعلم
(وان قام امام الخ) قول مب ملخص
هذه المسئلة الخ جمع هذا التلخيص
في الاصل بقوله

وان امام قام للزياده * فقيد قسمان خذ افاده
فذو تيقن بها فيجلس * أو لا فعكسه كما قد أسسوا
فأول أحواله لاربعه * تبلغ والثاني كذا فلتسمعه
فصحة لذي الجلوس ان يدم * على يقينه وتسبيحا يؤم
وان يقم فأبطلن في العمد * الا اذا وافق فافهم قصدي
في السهو صحح فعله وأطلقا * كذاك تأويلا كما قد حققا
وان يقم ثان فصحح فعلها * وعكسه بالعكس الا ان سها
مالم يكن جلوسه موافقا * لخارج فصححن وأطلقا
هذا الذي قد قاله جمع سهوا * وهو مخالف لما قبل رووا
في الشك احرى الجزم والظن فما * لصحة وجه لمن قد سلما
فادع لمن لخصه برحمى * ومن لتقريب أجاد نظما

وأشار بقوله هذا الذي قد قاله جمع البيتين الى ان قول مب وان
خالف فجلس عمدا بطلت الا ان يوافق ما في نفس الامر على ما استظهره ح اه لا يصح على اطلاقه لما تقدم من قول المصنف كمسلم
شك في الاتمام ثم ظهر الكمال على الاظهر وانما يصح ان حمل على أنه تبين له ذلك قبل السلام مطلقا أو بعده مع توهم الموجب وظن
نفيه على ما تقدم فتأمل ذلك والله أعلم (بطلت) ۞ قلت لانه ح لكن تعمد القيام الى الخامسة أو الجلوس على الثالثة فلو تبين
بعد أنها رابعة لبطلان ركعة من الاربع فقيل تبطل لقصده الى ما يفسدها وهو عمد زيادة الخامسة وقيل تصح نظرا الى باطن الامر
القاشاني وعبر بعضهم عن ذلك بأنه اختلاف فيمن قصد الفساد فصادف السداد هل تبطل نظرا الى القصد أو تصح نظرا الى الباطن اه

انما سجدوا الترك امامهم ذلك بسبب انقلاب الركعات في حقه وذلك كان منه سهوا فتأمله
والله أعلم (والا سجدها) قول مب وانظر هل يقال ببطلان الثانية مقيدا بما اذا لم
يدرك فعل الركوع الخ موضوع كلام ق و ز ان المأموم في أولاه فلذا جزم بالبطلان
فلا محل لهذا التنظير تأمل كلامهما والله أعلم (وان قام امام لخامسة الخ) قول مب ملخص
هذه المسئلة ان الامام له حالان الخ قد جمعت مضمن هذا التلخيص في أبيات تقريبا
للحفظ فقلت

وان امام قام للزياده * فقيد قسمان خذ افاده
فذو تيقن بها فيجلس * أو لا فعكسه كما قد أسسوا
فأول أحواله لاربعه * تبلغ والثاني كذا فلتسمعه
فصحة لذي الجلوس ان يدم * على يقينه وتسبيحا يؤم
وان يقم فابطلن في العمد * الا اذا وافق فافهم قصدي
في السهو صحح فعله وأطلقا * كذاك تأويلا كما قد حققا
وان يقم ثان فصحح فعلها * وعكسه بالعكس الا ان سها
مالم يكن جلوسه موافقا * لخارج فصححن وأطلقا
فادع لمن لخصه برحمى * ومن لتقريب أجاد نظما

ولا يخفى ما في البيت الثامن من سناد التأسيس لكن ذلك أمر قريب في مثل هذا والله أعلم
(تنبيه) قولي مالم يكن جلوسه موافقا الخ تبعت فيه قول مب في تحصيله وان خالف
فجلس عمدا بطلت الا أن يوافق ما في نفس الامر على ما استظهره ح اه ونص ح وأما

(فصل) (وسلام) ضيح وقال ابن وهب يسلم اه منها ما لابن وهب هو الذى صححه ابن العربي فى الاحكام وبه تعلم ما فى قول القلشانى فى شرح الرسالة لاخلاف فى انه لا يسلم منها انظر الاصل والله أعلم (ايتعلم) *قلت قول خش فلا يسجد جالس لمجرد ابتغاء الثواب عند الاكثر هذا هو ظاهر سماع ابن القاسم وظاهر المدونة انه يسجد قاله ابن زرقون ومحل الخلاف اذا سجد القارى انظر ق

(فائدة) ذكر ابن الجزرى فى النشر حديث من استمع حرفا من كتاب الله طاهرا كتب الله له عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات وفى حديث الديلمى عن أنس مرفوعا ومن استمع الى كتاب الله عزوجل كان له بكل حرف حسنة وذكر السيوطى فى مقدمة من يؤتى أجره مرتين ان لمستمع القرآن مثل أجر القارئ مرتين ولعل هذا الاختلاف باختلاف حال السامع والله أعلم (ان صلح ليؤم) *قلت قول ز فلا يسجد مستمع امرأة وصبى الخ قال فى ضيح وعلى القول بجواز امامة الصبى فى النافلة فينبغى ان يسجد اه ابن عرفة وخرجه اللخمى لسماع الصبى وسجوده على امامته فى النفل اه وفى ق أن اللخمى حسن السجود لسماع الصبى وقال أبو حنيفة يسجدها سامعها من رجل أو امرأة وقال الشافعى من سمع مصليا يقرأ سجدة سجد وان لم يسجد المصلى أبو عمر أصل هذا الباب قوله سبحانه اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا والآية الاخرى اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا اه (والنجم) (٣٦) قال مقيده كان الله له قول مب كما ذكره القاضى فى الشفا يعنى فى الفصل السادس من الباب الاول من القسم الثالث فيما يجب للنبى صلى الله عليه وسلم وما يستحيل أو يجوز عليه وما يمتنع أو يصح من الاحوال البشرية أن يضاف اليه وقوله تعالى أفرأيتم اللات الآية قال أبو السعود هى أصنام كانت لهم فاللات كانت لثقيف بالطائف وقيل لقريش بنخلة والعزى تأنيث الاعز كانت لغطفان وهى سمرة ومناة صخرة لهذيل وخزاعة وقيل لثقيف والاخرى صفة ذم لها وهى المتأخرة الوضيعة المقدار ثم انهم كانوا مع ما ذكر من عبادتهم لها يقولون ان الملائكة وتلك الاصنام بنات الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فقيل لهم توبيخا وتبكيتا أفرأيتم الخ والهمزة للانكار صرح والفاء لتوجيهه الى ترتيب الرؤية على ما ذكر من شؤنه تعالى المنافية لها غاية المنافاة وهى قلبية ومفعولها الثانى محذوف لدلالة الحال عليه فالمعنى أعقب ما سمعتم من آثار كمال عظمته وأحكام قدرته ونفاذ أمره فى الملا الاعلى وما تحت الثرى وما بينهما رأيتم هذه الاصنام مع غاية حقارتها وقاحتها بنات الله تعالى وقيل المعنى أفرأيتم هذه الاصنام مع حقارتها وذلتها شركاء الله تعالى مع ما تقدم من عظمته اه بخ والثالثة صفة مؤكدة واقتصر الجلال المحلى على ان الثلاثة أصنام من حجارة زاد الخطيب كانت فى جوف الكعبة اه والغرانيق طيور الماء البيض جمع غرنوق كعصفور أو كفرعون أو غرنيق بضم الغين وفتح النون كما فى القاموس شبهت الاصنام فى الارتفاع بزعمهم بها وهو ارتفاع معنوى فى جانب المشبه وقول مب ويروى ترتضى أى تقبل عند الله *واعلم انه قد وهن أيضا هذه القصة وأنكر ثبوتها الفخر الرازى والبيهقى وغيرهما من الحفاظ وسئل عنها الامام ابن اسحق صاحب السيرة النبوية فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فى ذلك كتابا قال أبو حيان والعجب ممن نقل هذا وهم يتلون كتاب الله والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم الآية وما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى الآية ولو تقول علينا الآية ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن الآية فالتثبت واقع والمقاربة منفية كذلك لنثبت به فؤادك سنقرئك فلا تنسى وهذه نصوص تشهد بالعصمة اه وفى بعض حواشى

من كان حركه القيام فجلس عمدا ثم تبين له وللامام زيادة تلك الركعة الخامسة وانه لا موجب لها فالظاهر أن صلاته تصح ولا تضره مخالفته ولم أر فى ذلك نصا اه *قلت ظاهر كلامه أو صريحه انه تبين له ذلك بعد السلام وأن ذلك فى صور وجوب القيام كلها وهى أن يعتقد الموجب أو يظنه أو يشك فيه أو يتوهمه ولا يصح ذلك على اطلاقه لانه قد تقدم للمصنف كمسلم شك فى الاتمام ثم ظهر الكمال على الاظهر واذا كانت تبطل فى الشك من غير انضمام مخالفة للامام فكيف مع ذلك واذا كانت تبطل مع الشك فكيف مع الاعتقاد والظن ثم مع توهم الموجب وظن نفيه تصح على ما تقدم لمب هناك فالعجب من هذا الاستظهار وتسليمه وقد زدت بيتين تنبيها على ذلك فقلت

هذا الذى قد قاله جمع سموا * وهو مخالف لما قبل رووا
فى الشك أحرى الجزم والظن فما * لصحة وجه لمن قد سلما

ومحل هذين البيتين بعد قوله وأطلقا ثم يقول بعدهما فادع الخ والله أعلم

(فصل فى سجود التلاوة)

(بلا احرام وسلام) قول ز وبلا سلام على المشهور يفيد أن فيه خلافا وهو مخالف لما

الكشاف قوله أى الكشاف فسبق لسانه على سبيل السهو والغلط الى قوله والله سبحانه له أن يمتحن عباده بما شاء من صنوف المحن وأنواع الفتن رده القاضى بأنه يرتفع الوثوق عن القرآن اذن ولا يرتفع بالنسخ لاحتمال ذلك فيه وقد ذكر البيهقى ان رواته مطعونون ومن جوز تعظيم الرسول للاوثان فقد كفر وما قيل من انه من دون قصد التكلم به فلا يقوله مسلم وكذا أن الشيطان أجبره عليه أو جاء على صورة جبريل لاسيما وقد قال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان اه وقال فى المواهب اللدنية قال الامام فخر الدين الرازى فى تفسيره هذه القصة باطلة موضوعة لا يجوز القول بها قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وقال سنقرئك فلا تنسى وقال البيهقى هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم أخذ يتكلم فى أن رواتها مطعونون ثم قال ولا شك أن من جوز على الرسول تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة ان أعظم سعيه كان فى نفى الاوثان ولو جوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا فى كل واحد من الاحكام والشرائع أن يكون كذلك ويبطل قوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فانه لا فرق فى العقل بين النقصان فى الوحى وبين الزيادة فيه فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة وقد قيل انها من وضع الزنادقة لا أصل لها اه لكن ذكر الحافظ بن حجر فى الفتح ان القصة خرجها جماعة من طرق كثيرة والطرق اذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على ان لها أصلا وثلاثة منها على شرط الصحيح الا انها مرسلة يحتج بها من يحتج بالمرسل وكذا من لا يحتج به لاعتضاد بعضها ببعض فالواجب تأويل ما فى القصة مما يستنكر اه وقول مب وألف فى القضية الشيخ ملا حسنى الخ الذى فى نشر المثانى وغيره انه أبو اسحق الملا ابراهيم بن حسن الكورانى الشهرزورى الشهرانى الكردى المدنى توفى رحمه الله عام ١١٥١ ودفن بزاويته بالمدينة المشرفة وقد ألف فى ذلك أولا رسالة سماها اللمعة السنية فى تحقيق الالقاء فى الامنية وجلب ما نقله الجلال فى الدر المنثور وان تلك الكلمات نطق بها عليه السلام ابتلاء من الله الحكيم للحكم المذكورات فى الآيات بعدها الى آخر

ما أطال به فراجعه فى ذلك الامام المحقق أبو عبد الله سيدى محمد بن سيدى عبد القادر الفاسى برسالة أجاد فيها ما شاء فألف الشهرزورى رسالة أخرى سماها نبراس الايناس بأجوبة سؤالات أهل فاس فتصدى للرد عليه أيضا العلامة المحقق الفاسى المذكور وقد ألف الشهرزورى أيضا فى شيئية المعدوم موافقا للمعتزلة وألف أيضا فى ايمان فرعون وكان يقول ان القدرة الحادثة تؤثر فى أفعال العباد وقد شنع عليه أئمة عصره فى جميع ذلك وألف فى الرد عليه فى مسئلة القدرة الامام سيدى المندى بن أحمد الفاسى رحمه الله وقال الشيخ مس كان رأى شيوخنا فى الشيخ ابراهيم مختلفا فمنهم من كان يثنى عليه كصاحب الرحلة العياشية وقد أجاز لغير واحد ومنهم من كان لا يرى ذلك بل ينفر من مطالعة كلامه ويحذر من النظر فى تآليفه ويقول ان علمه قبيح وكأنه يعنى كلامه فى علم الباطن وطريق القوم وبعض مسائل الاعتقاد والله أعلم بحقيقة حاله وقول مب فهو خبر آحاد يعنى لان من وصل القصة لم يروها الا عن ابن عباس فلم تتواتر قطعا بل لم تبلغ درجة الصحة فضلا عن التواتر وقد قال سعد الدين فى شرح النسفية ان ما ينافى العصمة اذا كان منقولا بطريق الآحاد فانه مردود أى لان الظنى لا يقاوم القطعى * وعلى تقدير ثبوت أصل القصة فقد أجاب العلماء عنها بأجوبة * منها انه صلى الله عليه وسلم لما قرأ أفرأيتم اللات الى قوله الاخرى أراد أن يوبخ الكفار على زعمهم ان هذه الاصنام عالية الشأن عند الله وانها تشفع لهم عنده فقال بعد ان سكت من التلاوة وفصل بين الكلامين تلك الغرانيق الخ على معنى الانكار عليهم كقول ابراهيم هذا ربى على أحد التأويلات وقد حمله الاخفش على حذف همزة الانكار فى المواضع الثلاثة ثم رجع صلى الله عليه وسلم الى تلاوته فظن من ظن من الكفار ممن لم يتنبه للقرينة والفصل انه أثنى على آلهتهم فيما نزل عليه وأشاعوا ذلك فحزن له فسلاه الله بقوله وما أرسلنا الآية والى هذا نحا الباقلانى ولا يعترض بما روى انه كان فى الصلاة فقد كان الكلام فيها فى أول الاسلام سائغا * ومنها انه لما وصل الى قوله ومناة الثالثة الاخرى خشى المشركون أن يأتى بذم آلهتهم كعادته اذا ذكرها فبادروا الى ذلك الكلام فخلطوه فى تلاوته كعادتهم فى قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ونسب ذلك للشيطان فى قوله ألقى الشيطان لانه الحامل لهم على ذلك أو المراد شيطان الانس * ومنها ان فى بعض الروايات والغرانقة العلا عطفا على اللات والمراد بالغرانقة على هذا الملائكة وذكر وامع الاصنام

صرح به القلشانى فى شرح الرسالة ونصه وقوله ولا يسلم منها الاخلاف فيه لان السلام يتقدمه احرام وقيام كصلاة الجنائز التى يتقدم فيها ذلك *(فان قيل)* سجود السهو لا قيام فيه وفيه السلام *(أجيب)* انما يكون ذلك لاتصاله بالفرض لانه مما طرأ من

لانهم كانوا يزعمون انهم بنات الله ويعبدونهم فذكر الجميع ليرجع اليه قوله ألكم الذكر وله الانثى فوقع قوله العلا وان شفاعتها لترتجى وصفا للملائكة فحمله المشركون على الجميع جهلا أو عنادا أو تلبيسا وقالوا عظم آلهتنا وآمنوا بذلك فنسخ الله الكلمتين اللتين وجد الشيطان بهما السبيل الى التلبيس وأحكم آياته * ومنها انه صلى الله عليه وسلم كان يرتل القرآن ويفصل بين آيه فرصد الشيطان سكوته على الاخرى ونطق بالكلمتين محاكيا صوته فسمعها بعض الكفار فظنهما من قوله وأشاعها فحزن لهذه الاشاعة فسلى ولم يقدح ذلك عند المسلمين لحفظهم السورة قبل كما أنزلت وتحققهم حال المصطفى في ذم الاوثان بل روى ابن عقبة ان المسلمين لم يسمعوا تلك الزيادة وانما ألقاها الشيطان في اسماع الكفار وعقولهم وبه يجاب عما يقال كيف يتمكن الشيطان من ادخاله في متلوه ماليس منه قال عياض وهذا أحسن الوجوه ابن حجر وكذا استحسنه ابن العربي والطبري وقال الكمال الدميري أخذا من الشفاء انه الراجح عند المحققين * ومنها ماورد في بعض طرق القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل شيأ من تلك الزيادة ولكن الشيطان أعلم المشركين انه قالها فلما بلغه ذلك قال والله ماهكذا انزلت ونزل وما أرسلنا من قبلك الآية وكل هذه الاجوبة انما هي على تقدير ثبوت أصل القصة لا جميعها الا ان ماقيل انه تمنى أن ينزل عليه ما يقارب بينه وبين قومه أو أن لا ينزل عليه شئ ينفرهم أو انه نطق بالكلمتين وعرضهما على جبريل فقال ماجئتك بهاتين كل هذا لا يمكن صحته ولا يشك مسلم في بطلانه وليس في تلك الاجوبة ما يجوز صحته أصلا هذا وقال ابن البناء التمني هو التلاوة التي يتمنى فيها افشاء النبي وهو يريد أن يفهم عنه معناها فيلقي الشيطان في فهوم السامعين غير المعنى المراد أي فقوله في أمنيته أي عند أمنيته وما قال الزمخشري قرأ تلك الغرانيق العلا على جهة السهو والغلط فباطل لقول الله العظيم وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فهو معصوم من السهو والغلط في تبليغ الوحي فان صح انه قرأ ذلك فهو على جهة الانكار حذفت همزته لا على جهة الاخبار فألقى الشيطان في فهومهم جهة الاخبار دون جهة الانكار قال وجعل الله

النسخ واحكام آياته فتنة للكافر وزيادة بصيرة ويقين للعالم فالآية اذا وقع في الفهم منها غير ما أراد الله بها أوجد في آية أخرى ما يزيل ذلك الفهم عنها وفي السنة بيان العمل في ذلك وفي الاجتهاد والنظر بيان الاتباع اه وفي النهر لابي حيان مانصه وما أرسلنا الآية ذكر له تعالى مسلاة ثانية باعتبار من مضى من الرسل والانبياء وهو أنهم كانوا حارصين على ايمان قومهم وأنه مامنهم أحد الا وكان الشيطان يراغمه بتزيين الكفر لامته وبث ذلك اليهم والقائه في نفوسهم كما انه صلى الله عليه وسلم كان من أحرص الناس على هداية قومه وكان فيهم شياطين كالنضر بن الحرث يلقون لقومهم وللوافدين عليهم شبها يثبطون بها عن الاسلام ولذا جاء قبل هذه الآية والذين سعوا في آياتنا معاجزين وسعيهم بالقاء الشبه في قلوب من استمالوه ونسب ذلك للشيطان لانه هو المغوي والمحرك لشياطين الانس للاغواء كما قال لاغوينهم وقيل ان الشيطان هنا هو جنس يراد به شياطين الانس والضمير في أمنيته عائد على الشيطان أي في أمنية نفسه ومفعول ألقى محذوف لفهم المعنى وهو الشر والكفر ومخالفة ذلك الرسول أو النبي لان الشيطان ليس يلقي الخير فينسخ الله أي يزيل تلك الشبهة شيأ فشيأ حتى يسلم الناس كما قال تعالى ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ثم يحكم الله آياته أي معجزاته يظهرها محكمة لا لبس فيها ليجعل ما يلقي الشيطان من تلك الشبه وزخارف القول فتنة لمريض القلب ولقاسيه وليعلم من أوتي العلم ان ماتمنى الرسول والنبي من هدايتهم وايمانهم هو الحق وهذه الآية ليس فيها اسناد شئ الى الرسول صلى الله عليه وسلم انما تضمنت حالة من كان قبله من الرسل والانبياء اذا تمنوا وذكر المفسرون أشياء ذكرت في البحر من قبلك من لابتداء الغاية ومن رسول من زائدة تفيد استغراق الجنس وهو مفعول تقديره رسولا وعطف ولا نبي على من رسول دليل على المغايرة وتقدم الكلام عليها وحمل بعض المفسرين قوله اذا تمنى على تلا وفي أمنيته على تلاوته والجملة بعد الا في موضع الحال أي وما أرسلناه الا وحاله هذه والظاهر ان تمنى من التمني أي تمنى هداية قومه واتباعهم لما جاء به ومعنى ألقى الشيطان في أمنيته أي في تمنيه ضلالة تابعي الرسول أو النبي ليعارض الحق بالباطل اه وكتب عليه الشيخ العلامة الدراكة الفهامة أبو العباس سيدي أحمد بن مبارك مانصه هذا التفسير في غاية الحسن فجزاه الله عن المسلمين خيرا وقريب منه لبرهان الدين البقاعي في نظم الدرر في تناسب الآي والسور والله أعلم اه وقال في

السهو في الفرض فله حكم الفرض في السلام قاله عبد الحق اه منه بلفظه واقتصر ابن عرفة على قوله مانصه وهو كالصلاة دون احرام وسلام اه منه بلفظه لكن ما أفاده كلام ز هو الصواب ففي ضيح عند قول ابن الحاجب وشرطها كالصلاة لا الاحرام والسلام اه

الابريز سألته رضى الله عنه عن مسئلة الغرانيق وقلت له هل الصواب مع عياض ومن تبعه فى نفيها ام مع الحافظ بن حجر فانه أثبتها ثم ذكر نصه ثم قال فقلت للشيخ رضى الله عنه فما هو الصحيح عندكم فى هذا وما الذى نأخذه عنكم فى هذا الموضع الضيق فقال رضى الله عنه الصواب فى القصة مع ابن العربى وعياض ومن وافقهما لامع ابن حجر وقط ماوقع للنبى صلى الله عليه وسلم شئ من مسئلة الغرانيق وانى لاعجب أحيانا من كلام بعض العلماء كهذا الكلام الصادر من ابن حجر ومن وافقه فانه لو وقع شئ من ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم لارتفعت الثقة بالشريعة وبطل حكم العصمة وصار الرسول كغيره من آحاد الناس حيث كان للشيطان سلاطة عليه وعلى كلامه حتى يزيد فيه مالا يريده الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يحبه ولا يرضاه فأى ثقة تبقى فى الرسالة مع هذا الامر العظيم ولا يغنى فى الجواب ان الله ينسخ ما يلقى الشيطان ويحكم آياته لاحتمال ان يكون هذا الكلام من الشيطان أيضا لانه كما جاز أن يتسلط على الوحى فى مسئلة الغرانيق بالزيادة كذلك يجوز أن يتسلط على الوحى بزيادة هذه الآية برمتها فيه وحينئذ يتطرق الشك الى جميع آيات القرآن والواجب على المؤمنين الاعراض عن مثل هذه الاحاديث الموجبة لمثل هذا الريب فى الدين وأن يضربوا بوجهها عرض الحائط وأن يعتقدوا فى الرسول صلى الله عليه وسلم ما يجب له من كمال العصمة وارتفاع درجته عليه السلام الى غاية ليس فوقها غاية ثم على ماذكروه فى تفسير قوله تعالى وما أرسلنا الخ يقتضى أن يكون الشيطان تسلط على وحى كل رسول رسول وكل نبى نبى زيادة على تسلطه على القرآن العزيز لقوله تعالى من رسول ولا نبى الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فاقتضت الآية على تفسيرهم ان هذه عادة الشيطان مع أنبياء الله وصفوته من خليقته ولا ريب فى بطلان ذلك ﴿قلت ورضى الله عن الشيخ ما أدق نظره مع كونه أميا وقد قال ناصر الدين البيضاوى رحمه الله تعالى قيل تمنى قرأ وأمنيته قراءته وألقى الشيطان فيها أى تكلم بالغرانيق رافعا صوته بحيث ظن السامعون انه من قراءة النبى صلى الله عليه وسلم وقد رد بأنه يخل بالوثوق ولا يندفع بقوله فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته لانها أيضا تحتمله اه وقد بسطه الشيخ رضى الله عنه فى جوابه ﴿ قلت وأيضا فان الضمير فى تمنى يعود الى ماقبله من الرسول العام والنبى ولا يمكن ان يلقى الشيطان فى أمنية كل منهما مسئلة الغرانيق وقد علمت رحمك الله ان العصمة من العقائد التى يطلب فيها اليقين فالحديث الذى يفيد خرمها ونقضها لا يقبل على أى وجه جاء وقد عد الاصوليون الخبر الذى يكون على تلك الصفة من الخبر الذى يجب ان يقطع بكذبه وأما قول الحافظ رحمه الله والحديث حجة عند من يحتج بالمرسل الخ فجوابه ان ذلك فيما يكتفى فيه الظن من الامور العملية الراجعة الى الحلال والحرام وأما الامور العلمية الاعتقادية فلا يفيد خبر الواحد فى ثبوتها فكيف يفيد فى نفيها وهدمها فبان من هذا أن ماذكره عياض غير مخالف للقواعد بل ماذكره الحافظ رحمه الله هو المخالف لها لانه أراد أن يعمل خبر الواحد فى هدم العقائد وذلك مخالف للقواعد وكذا قوله فى تفسير تمنى بقرأ وأمنيته بقراءته وانه روى عن ابن عباس وان ذلك أحسن ماقيل فى الآية وأجله وأعلاه وجوابه ان الرواية فى ذلك عن ابن عباس ثبتت فى نسخة على بن أبى طلحة عن ابن عباس ورواها عن على ابن أبى صالح كاتب الليث عن معاوية بن صالح عن على بن أبى طلحة عن ابن عباس وقد علم ماللناس فى ابن ابى صالح كاتب الليث وان المحققين على تضعيفه والله أعلم ثم قلت للشيخ رضى الله عنه ما الصحيح عندكم فى تفسير الآية وماهو نورها الذى تشير اليه فقال رضى الله عنه نورها الذى تشير اليه هو أن الله تعالى ما أرسل من رسول ولا بعث نبيا من الانبياء الى أمة من الامم الا وذلك الرسول يتمنى الايمان لامته ويحبه لهم ويرغب فيه ويحرص عليه غاية الحرص ويعالجهم عليه أشد المعالجة ومن جملتهم فى ذلك نبينا صلى الله عليه وسلم الذى قال له الرب سبحانه فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا وقال تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقال تعالى أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين الى غير ذلك من الآيات المتضمنة لهذا المعنى ثم الامة تختلف كما قال تعالى ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر فأما من كفر فقد ألقى اليه الشيطان الوساويس القادحة له فى الرسالة الموجبة لكفره وكذا المؤمن لا يخلو أيضا من وساويس لانها لازمة للايمان بالغيب فى الغالب وان كانت تختلف فى الناس بالقلة والكثرة وبحسب التعلقات اذا تقرر هذا فمعنى تمنى انه يتمنى الايمان لامته ويحب لهم الخير والرشد والصلاح والنجاح فهذه هى أمنية كل رسول ونبى والقاء الشيطان فيها يكون بما

اه مانصه وقال ابن وهب يسلم منها اه منه بلفظه وقد حكى الخلاف فى ذلك أبو بكر ابن العربى فى الاحكام وصحح التسليم ونصه واختلف علماؤنا هل فيها تحليل بالسلام أم لا والصحيح ان فيها تحليلا لانها عبادة لها تكبير فكان فيها اسلام كصلاة الجنازة بل أولى لان

يلقيه في قلوب أمة الدعوة من الوساوس الموجبة لكفر بعضهم ويرحم الله المؤمنين فينسخ ذلك من قلوبهم ويحكم فيها الآيات الدالة على الوحدانية والرسالة ويبقى عز وجل ذلك في قلوب المنافقين والكافرين ليفتتنوا به نخرج من هذا ان الوساوس تلقى أولا في قلوب الفريقين معا غير أنها لا تدوم على المؤمنين وتدوم على الكافرين ۞ قلت وهذا التفسير عندى من ابدع ما يسمع وذلك لا يتبين الا بجلب بعض التفاسير التى قيلت في الآية ثم ينظر فيما بينها وبين تفسير الشيخ رضى الله عنه * فالتفسير الاول ما سبق في رواية ابن أبى صالح كاتب الليث بن سعد وقد سبق ما فيه من مخالفة العقيدة ومن مخالفته للعموم الذى في صدر الآية فانه فسرها بخصوص مسئلة الغرانيق واللفظ عام في كل رسول ونبى * التفسير الثانى قال أبو محمد مكى قال الطبرى تمنى أى حدث نفسه فالقى الشيطان في حديثه على جهة الحيلة فيقول لو سألت الله أن يغنمك كذا ليتسع المسلمون والله يعلم الصلاح في غير ذلك فيبطل الله ما يلقى الشيطان وقد نقل الفراء والكسائى تمنى بمعنى حدث نفسه اه ۞ قلت ولا يخفى ما فيه وكيف يصح ان يحيل الشيطان على النبى صلى الله عليه وسلم وهو صاحب البصيرة الصافية التى يستنير منها الكون كله ثم ما ذكره لا يناسب العموم الذى في أول الآية ولا التعليل الذى في آخرها كما لا يخفى والله أعلم * التفسير الثالث قال البيضاوى الا اذا تمنى اذا زور في نفسه ما يهواه ألقى الشيطان في أمنيته تشهيته ما يوجب اشتغاله بالدنيا كما قاله عليه السلام وانه ليغان على قلبى فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة الى آخر ما ذكره مما لا يناسب سياق الآية ولا تنزيه مقام الرسالة وبالجملة فالتفسير الصحيح للآية هو الذى يوفى بثلاثة أمور العموم الذى في أولها والتعليل الذى في آخرها ويعطى للرسالة حقها وليس ذلك بحسب ما وقفت عليه الا تفسير الشيخ رضى الله عنه والله أعلم اه

هذا فعل وصلاة الجنازة قول اه منها بلفظها (وهل سنة أو فضيلة خلاف) كان من حق المصنف أن يقتصر على القول بالسنية كما فعل في الشامل أى على تشهيره ونصه سن سجود التلاوة على المشهور وقيل فضيلة اه منه وهذا هو الذى يدل عليه كلام أهل المذهب فقد عزاه ابن عرفة للاكثر ونصه سجود التلاوة الاكثر سنة لقولها يسجدها بعد العصر والصبح مالم تصفر أو يسفر كالجنازة والقاضى وابن الكاتب فضيلة اه منه بلفظه ولم يعز المازرى في المعلم القول بالفضيلة لاحد الا التلقين وحكى في التنبيهات الاتفاق على السنية ونصها ولا خلاف عندنا في سجود القرآن انه سنة اه منها بلفظها وقال في المقدمات ما نصه وأما وجوب السجود فيها فانه واجب وجوب السنن التى من فعلها أجر ومن تركها لم يأثم وقيل واجب وجوب الفرائض التى من تركها اثم ومذهب مالك رحمه الله أنه واجب وجوب السنن لا وجوب الفرائض اه منها بلفظها فلم يحك القول بالفضيلة أصلا لا عن أحد من أهل المذهب ولا غيرهم وقال القلشانى في شرح الرسالة ما نصه أما حكمها فمشهور المذهب السنية وقيل فضيلة وأقيما معا من المدونة وقال أبو حنيفة بوجوبها اه منه بلفظه ولم أر من شهر القول بالفضيلة ولا من رجحه أو صححه الا ما يؤخذ من كلام ابن الحاجب ونصه وسجود التلاوة فضيلة وقيل سنة اه ولم يرتضه شراحه فقد قال في ضيح ما نصه ظاهر كلامه ان المشهور أن سجود التلاوة فضيلة والذى حكاه ابن يونس وابن محرز وصاحب اللباب السنية قال ابن عطاء الله وهو المشهور نعم استقرأ ابن الكاتب الفضيلة من قول كان مالك اذا قرأها في ابتداء الصلاة أن لا يدع سجودها ابن محرز ولا دليل له في ذلك لان السنة يطلق عليها المستحب والاشبه بمذهب الكتاب السنية لانه قال يسجدها بعد الصبح مالم يسفر وبعد العصر مالم تصفر فجعلها بمنزلة الجنازة ورفعها عن النوافل اه منه بلفظه وقال ابن عبد السلام ما نصه والظاهر أنها سنة لفعله صلى الله عليه وسلم مداوما مظهرا اه ونقله أبو زيد الثعالبى في شرحه لابن الحاجب وأشار له ابن ناجى في شرح الرسالة ونصه واختار ابن عبد السلام القول بالسنية لفعله صلى الله عليه وسلم مداوما مظهرا اه منه بلفظه ۞ قلت وما قاله ابن عبد السلام حق لا اشكال فيه فان مداومة النبى صلى الله عليه وسلم واظهاره في المشاهد العظام ومساجد الجماعات الى أن توفى ثم مداومة الخلفاء الراشدين المهديين عليه من بعده والصحابة والتابعين والعلماء والصالحين

(والقلم) * قلت قول ز وقيل غير حقيقى الخ هو قول حماد بن اسحق كما في ح وقول عبد الوهاب كما في ق وقول ابن حبيب كما في ابن عرفة ونصه وخير ابن حبيب ابن محرز عنه هذه العزائم وغيرها أربع اه ابن فرحون وطريقة حماد حمل الروايات على الوفاق وجمهور الاصحاب على حملها على الخلاف وفي ق عن الطحاوى لم يختلفوا في السجود في كل سجدة جاءت بلفظ الخبر واختلفوا فيما جاء بلفظ الامر (خلاف) كان حقه ان يقتصر على القول بالسنية لانه الراجح وقول الاكثر وانظر من شهر القول بالفضيلة انظر الاصل والله أعلم

والصالحين خلفا عن سلف حتى قال أبو حنيفة بوجوبه شاهدة للقول بالسنية وزادة للقول بالفضيلة وفى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ القرآن فيقرأ سورة ويسجد ونسجد معه حتى ما يجد بعضنا موضعا لمكان جبهته اه وفى الصحيحين أيضا وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ فى أول الاسلام والنجم فسجد وسجد معه المسلمون والمشركون الحديث ولم يزل صلى الله عليه وسلم يداوم على ذلك ويظهره حتى أظهره آخر عمره فى حجة الوداع وروى أبو داود عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ عام الفتح سجدة فسجد الناس كلهم منهم الراكب والساجد فى الارض حتى ان الراكب ليسجد على ثوبه اه والله سبحانه أعلم (وكره سجود شكر) قول ز وكذا صلاته انظر من ذكر ان الصلاة شكر الله تعالى مكروهة ولم ينقل ذلك عج وانما قال بعد أن نقل بعض كلام اللخمى الآتى قريبا ان شاء الله ما نصه وهذا يفيد أن طلب الصلاة انما هو فى الزلازل ونحوها الا فى الشكر اه ونفى الطلب لا يستلزم الكراهة على أن الذى يفيده كلام اللخمى ان الصلاة شكر الله جائزة اتفاقا ونصه وأرى أن يفزع الناس الى الصلاة عند الامر يحدث لما يخاف أن يكون عقوبة من الله سبحانه كالزلازل والظلمة والريح الشديدة وهو قول أشهب فى الظلمة والريح الشديدة وقال يصلون أفذاذا أو جماعة اذا لم يجمعهم الامام ويحملهم عليه وكره فى المدونة السجود عند الزلازل وسجود الشكر وروى عنه أنه أجاز السجود عند النعمة والشكر وعلى هذا يجوز السجود عند الخوف والزلازل وغيرها يسجد هذا شكرا وهذا خوفا وأما الصلاة فتجوز حينئذ قولا واحدا اه منه بلفظه من آخر فصل من باب صلاة الكسوف ونقله غ فى تكميله من قوله وروى عنه الخ ونقل أبو الحسن أوله الى قوله وكره باخراج الغاية فقول اللخمى وأما الصلاة حينئذ فتجوز قولا واحدا راجع لقوله وروى عنه أنه أجاز السجود عند النعمة والشكر وهو يرد ما قاله ز ولا يصح رجوعه للزلازل وما معها لانه تكلم على ذلك أولا ولم ينسب الجواز فى الظلمة والريح الشديدة الا لاشهب وحده وقاس هو على ذلك الزلازل بقوله وأرى أن يفزع الناس الى الصلاة الخ فكيف يتكلم عليه ثانيا بعد أن تكلم عليه أولا ويحكى عليه الاتفاق الذى يخالف ما قدمه أولا وعلى هذا فهمه فى الذخيرة حسبما نقله ح فى التنبيه الثانى عند قوله سن وان لعمودى وسلمه ونصه قال فى الذخيرة ولا يصلى للزلازل وغيرها من الآيات وحكى اللخمى عن أشهب الصلاة واختاره اه منه بلفظه ولا يخفى عليك وجه الدليل منه اذا تأملته أدنى تأمل وقد فهم ابن ناجى فى شرح المدونة من كلام اللخمى رجوع الاتفاق الذى ذكره آخرا الى الزلازل ونحوها وفيه ما لا يخفى على أنا لو سلمنا رجوع ذلك للزلازل ونحوها لفهم منه جواز الصلاة شكرا بالاحرى ووجه الاحروية أنه قد ذكر عن المدونة كراهة سجود الخوف والزلازل وكراهة سجود الشكر ثم ذكر عن الامام أنه أجاز سجود الشكر نصا ولم ينقل عنه ولا عن غيره جواز السجود للزلازل ونحوها وانما خرج جوازه على سجود الشكر وقد بحثت معه فى ذلك التخريج كما يأتى ان شاء الله ثم ما رواه عن مالك من جواز سجود الشكر عليه

(وكره سجود شكر) هذا هو المشهور ومذهب المدونة وقيل بتحريمه حكاه ابن عرفة ومن تبعه وفيه بحث وجمهور العلماء خارج المذهب على جوازه واختاره من أئمتنا ابن حبيب وابن العربى واللخمى وفعله بعض فقهاء المذهب

جمهور العلماء خارج المذهب واختاره من أئمتنا ابن حبيب وابن العربي واللخمي وفعله
بعض فقهاء المذهب فاذا جازت الصلاة حيث يكره السجود اتفاقا جازت حيث يجوز
السجود عند جمهور العلماء وعندنا امامنا على قول اختاره جمع من المحققين وفعله آخرون
بالاحرى وأيضا العلة التي علل بها الامام كراهة سجود الشكر في القول المشهور عنه وهي
عدم ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدم استصحاب العمل به منتفية في الصلاة لان
السجدة الواحدة مجردة ليست بمعهودة في العبادات باتفاق العلماء الا في سجود التلاوة
فلا يقدم عليها الا بدليل وقد اختلف في سجود التلاوة هل هو صلاة أم لا ولهذا قال
العلامة سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي في شرح الحصن عند قوله في صلاة الحاجة فاذا
فرغ خر ساجدا ما نصه وفيه ان هذه السجدة احداث هيئة غير معتادة اذ ليست سجدة
تلاوة ولا للركعة وانما هي زائدة في محل غير معتاد للسجود فكيف يصح الاقدام عليها مع
عدم صحة الحديث اه منه بلفظه وقال بعد ذلك ما نصه ونص العلماء على انه لا يشرع
التقرب الى الله بسجدة مفردة ابتداء من غير سبب من تلاوة او تجدد نعمة أو اندفاع نقمة
ونقل عن بعضهم تحريمها اه منه بلفظه وليست الصلاة في ذلك كالسجدة المجردة لان
الصلاة من أفضل العبادات وأجل القربات وأسنى الطاعات وفعل الطاعات شكر الله
مأمور به في الآيات القرآنية والاحاديث الثابتة النبوية وقد فسر العمل الذي أمر به آل
داود بقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا بالصلاة قال ابن عطية قال ثابت روى ان مصلى
آل داود لم يخل قط من قائم يصلي ليلا ونهارا كانوا يتناوبونه دائما وقال قبل قوله تعالى
شكرا يحتمل ان يكون نصبه على الحال أي اعملوا بالطاعات في حال شكر منكم لله على هذه
النعم ويحتمل ان يكون نصبه على جهة المفعول أي اعملوا عملا هو الشكر كان الصلاة
والصيام والعبادات كلها هي نفس الشكر اه محل الحاجة منه بلفظه وفي الصحيح ان
النبي صلى الله عليه وسلم قام حتى تورمت قدماه فقيل له أتفعل هذا وقد غفر لك ما تقدم من
ذنبك وما تأخر فقال أفلا أكون عبدا شكورا وهو نص في أن صلاته صلى الله عليه وسلم
بالليل كانت شكرا وقد اجمع العلماء على ان شكر المنعم واجب بالشرع وعلى انه لا يختص
باللسان وعرفوه بما هو مشهور وقال بعض المحققين العارفين ما نصه والشكر هو فرح
القلب بالمنعم لاجل نعمه حتى يتعدى ذلك الى الجوارح فينطق اللسان بالثناء وتسخو
الاعضاء بالاعمال وترك المخالفة اه فمن ادعى انه يكره لمن أراد أن يصلي ركعتين مثلا
شكر الله على حصول نعمة أو دفع نقمة ان استند الى القياس على السجدة فما تقدم يرده وان
استدل بنص من كتاب أو سنة أو اجماع فلا يجده بل يجد ظواهر الكتاب والسنة شاهدة
بخلاف ما قال فلا يلتفت الى قوله بحال وقد قال أبو عمر بن عبد البر بعد ذكره قول
الامام مالك أحب الي أن لا يركع في المسجد من صلى الفجر في بيته ما نصه الاولى ان يركع
لانه فعل خير لا يمنع منه من اراده الا أن يصح ان السنة نهت عنه من وجه لا معارض له قال
تعالى وافعلوا الخير اه فالعجب من ز والله تعالى الموفق * (تنبيهان * الاول) * قال ابن
عرفة ما نصه وفي السجود للشكر وكراهته ومنعه ثلاث روايات لابن القصار مع روايتي

وعلل الامام كراهته بعدم ثبوته
عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدم
استصحاب العمل به وهذه العلة
منتفية في الصلاة لان السجدة
الواحدة مجردة ليست بمعهودة في
العبادات باتفاق العلماء الا في
سجود التلاوة فلا يقدم عليها الا
بدليل ولهذا قال العلامة سيدي
محمد بن عبد القادر الفاسي في شرح
الحصن عند قوله في صلاة الحاجة
فاذا فرغ خر ساجدا الخ ما نصه
وفيه ان هذه السجدة احداث هيئة
غير معتادة اذ ليست سجدة تلاوة
ولا للركعة وانما هي زائدة في محل
غير معتاد للسجود فكيف يصح
الاقدام عليها مع عدم صحة
الحديث اه وقال بعد ذلك ما نصه
ونص العلماء على انه لا يشرع
التقرب الى الله تعالى بسجدة
مفردة ابتداء من غير سبب من
تلاوة أو تجدد نعمة أو اندفاع نقمة
ونقل عن بعضهم تحريمها وأنت ترى
كثيرا من جهلة الفقراء يسجدون
لمشايخهم وهو مما يقطع بتحريمه
قال النووي وفي بعض صوره
ما يقتضي أن يكون كفرا نعوذ بالله
منه اه وبه تعلم ما في قول ز وكذا
صلاته وفي الصحيح انه عليه السلام
قام حتى تورمت قدماه فقيل له
أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم
من ذنبك وما تأخر فقال أفلا أكون
عبدا شكورا وقد أجمعوا على ان
شكر المنعم واجب بالشرع وكلام
اللخمي يفيد ان الصلاة شكرا لله
جائزة اتفاقا انظر نصه في الاصل

قلت وقول ز وكونه ما الشكر بعيد الخ فيه نظر بل لا ينافيه فتامله

اللخمي وابن حبيب ولها وسماع القرينين انه ضلال مجمع على تركه ولم يحك ابن رشد غيره اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وتبع ابن عرفة في حكاية الاقوال الثلاثة وعزوها ابن ناجي في شرح المدونة وفي حكايتها فقط من غير عزو القلشاني في شرح الرسالة وفيما قاله نظر وان تبعوه لوجهين احدهما قوله وسماع القرينين انه ضلال فانه صريح في ان الذي قال الامام انه ضلال هو نفس السجود وليس كذلك ثانيهما قوله ولم يحك ابن رشد غيره صريح في أنه لم يذكر ما في المدونة وليس كذلك وبنقل كلام السماع وابن رشد يتضح لك الحق قال في العاشرة من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الرجل يأتيه الامر يحبه فيسجد لله شكرا فقال لا يفعل ليس مما مضى من أمر الناس قيل له ان أبا بكر الصديق رضي الله عنه فيما يذكر سجد يوم اليمامة شكرا لله أسمعت ذلك قال ما سمعت ذلك وأرى أن قد كذبوا على أبي بكر وهذا من الضلال ان يسمع المرء الشيء فيقول هذا شيء لم يسمع له خلافا فقيل له انا نسألك لنعلم رأيك فنرد ذلك به فقال يأتيك شيء آخر أيضا لم تسمعه مني قد فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المسلمين بعده أفسمعت أن أحدا منهم فعل مثل ذلك اذا جاءك مثل هذا مما قد كان في الناس وجرى على أيديهم لا يسمع فيه عنهم شيء فعليك بذلك فانه لو كان لذكر لانه من أمر الناس الذي قد كان فيهم فهل سمعت ان أحدا منهم سجد فهذا اجماع اذا جاءك أمر لا تعرفه فدعه قال القاضي نهى مالك عن سجود الشكر في هذه الرواية مثل ماله في المدونة من كراهية ذلك والوجه في ذلك انه لم يره مما يشرع في الدين فرضا ولا نفلا اذ لم يأمر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم ولا فعله ولا أجمع المسلمون على حكم فعله والشرائع لا تثبت الا من أحد هذه الوجوه واستدلاله على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده بأن ذلك لو كان لنقل صحيح اذ لا يصح ان تتوفر دواعي المسلمين على ترك نقل شريعة من شرائع الدين وقد امروا بالتبليغ وهذا أصل من الاصول وعليه يأتي اسقاط الزكاة من الخضر والبقول مع وجوب الزكاة فيها بعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون والبعل العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر لانا أنزلنا ترك نقل أخذ النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة منها كالسنة القائمة في أن لا زكاة فيها وقد أباح السجود فيها الشافعي ومحمد بن الحسن واحتج من نصر قولهما بما قص الله علينا من سجود داود عليه السلام بقوله فخر راكعا وأناب وهذا لا دليل فيه اذ ليست سجدة شكر وانما هي سجدة توبة ولا يصح قياس سجدة الشكر على سجدة التوبة الا بعد التسليم لاباحة سجدة التوبة ونحن لا نسلم ذلك بل نقول ان شرعنا مخالف لشرع داود في اباحة السجدة عند التوبة من الذنب بمثل الدليل الذي استدل به المالكية في المنع من سجود الشكر وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند قول المدونة واذا بشر الرجل ببشارة فخر ساجدا فكره اهـ ولم يجعله مقابلا للمذهب بل أتى به شرحا لكلامها لان ابن رشد صرح بأن السماع مثل ما في المدونة من الكراهة وكذا المصنف في ضيح اتى بكلام العتبية وفاقا للمشهور الذي هو مذهب المدونة معللا له بما علل به الامام ولم يجعل مقابل المشهور الا القول بالجواز

(أوزلزلة) قول ز بل تطلب لقول المدونة الخ صوابه لقول اللخمي كما في عج لان المذكور هو كلامه لا كلامها وفي شرح الحصن للعلامة سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي مانصه والفزع الى الصلاة عند المهمات له أصل وهو حديث انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه أمر صلى رواه الامام أحمد وأبو داود اه ❊قلت في المصباح حزبهم أمر يحزبهم من باب قتل أصابهم اه وفي القاموس حزبه الامر نابه واشتد عليه والاسم الحزابة بالضم اه ❊وقول مب عن ح أجمعت الامة الخ قد يخدش في الاجماع ما في أبواب سجود التلاوة من صحيح البخاري من أن ابن عمر كان يسجد على غير وضوء اه ووافقه الشعبي كما رواه ابن أبي شيبة عنه بسند صحيح الا ان يقال ان الاجماع انعقد بعد ذلك والله أعلم ❊(فائدة)❊ اخرج أبو الشيخ في العظمة وجماعة عن ابن عباس وغيره خلق الله جبلا يقال له قاف محيط بالارض وعروقه الى الصخرة التي عليها الارض فاذا أراد الله ان يزلزل قرية أمر ذلك الجبل فيحرك العرق الذي يلي تلك القرية فيزلزلها ويحركها فمن ثم تحرك القرية دون القرية وفي خيتي عن وهب انه لما بلغ ذو القرنين جبل قاف صعد عليه وقال أخبرني عن عظمة الله تعالى فقال الجبل ان شان ربنا العظيم تقصر عنه الاوهام ان وراني لارضا مسيرة خمسمائة عام وأرضا من جبال الثلج يحطم بعضها على بعض ولولا الثلج لاحترقت الدنيا بما فيها من حر جهنم فقال ما هذه الجبال الصغار حولك قال هي عروقي فاذا أراد الله ان يزلزل أرضا أمرني فحركت عرقا من عروقي فتتزلزل تلك الارض والله أعلم اه ونحوه في روح البيان بعد ان نقل فيه عن أبي بن كعب رضي الله عنه انه قال الزلزلة لا تخرج الامن ثلاثة اما لنظر الله بالهيبة الى الارض واما لكثرة ذنوب بني آدم واما لتحريك الحوت الذي عليه الارضون السبع تاديبا للخلق وتنبيها اه والذي عند الطبراني وغيره أنها من تجلي الله تعالى للارض لتخويف عباده قال الحافظ جلال الدين السيوطي بعد ان أورد آثارا وعرف بهذه الآثار فساد قول الحكماء ان الزلازل انما تكون عن كثرة الابخرة الناشئة عن تأثير الشمس واجتماعها أي الابخرة تحت الارض بحيث لا يقاومها برودة حتى تصير ماء للصلاة ولا تتحلل بأدنى حرارة الى آخر ما نقل عنهم ثم قال ووجه فساده انه قول لا دليل عليه بل ورد الدليل بخلافه وقال خيتي وقالت الاوائل انما تزلزلت لاحتباس الابخرة الغليظة في تجاويفها تريد التخلص منها فتتزلزل الارض حتى تخرق بعض نواحيها فتتنفس منها فيقال لهم وما سبب احتباس الابخرة وما سبب سببه وذكر محمد بن علي الترمذي عن عكرمة ان الزلزلة من تجلي الرب تعالى وكذلك كسوف الشمس من تجليه وعن ابن عباس رضي الله عنهما أرجفت المدينة أيام عمر فخطب الناس ثم قال ان هذا لا يكون في بلد حتى يكثر فيها الزنى والربى فان أرجفت ثانية لم أقم بين ظهرانيكم قال ابن عباس فما تزلزلت حتى قبض عمر ذكره في كتاب سراج العقول في منهاج الوصول اه وقد ورد في كثير من الاحاديث عن جماعة من الصحابة ان سبب الزلزلة ارتكاب المعاصي وانها من علامات الساعة وفي خيتي ان سببها ان بعوضة خلقها الله وسلطها على الثور الذي عليه الارض فهي تطير أبدا بين عينيه فاذا دخلت أنفه حرك الثور رأسه فيتحرك جانب من جوانب الارض اه وقال في الابريز سألته رضي الله عنه عن الزلزلة وسببها فقال سببها تجلي الحق سبحانه للارض ثم هذا التجلي كان كثيرا في أول خلق الارض وقبل خلق الجبال فيها فكانت تضطرب وتميل

فقال في قول ابن الحاجب ويكره سجود الشكر على المشهور مانصه والشاذ رواه ابن القصار عن مالك وبه قال ابن حبيب اللخمي وهو الصواب اه محل الحاجة منه بلفظه ولم يذكر (٣) أيضا الا القولين كما تقدم عنه فاذا تأملت كلام السماع وكلام ابن رشد السابقين تبين لك صحة ما قلناه وظهر لك ان قول الامام وهذا من الضلال ان يسمع المرء شيأ الخ ليس المشار اليه السجود بل المشار اليه ان يسمع الانسان ما لا يتحققه مثل ما روي من الكذب على أبي بكر ونحوه من الاخبار التي لا أصل لها فيبنيها ويقول بعضهما ولا نزاع في هذا انه ضلال اذ لا يحل لاحد أن يحدث الاحكام الشرعية بكل ما يسمع ولا يلزم بكون ماذكر ضلالا ان يكون السجود شكرا كذلك ومراد ابن رشد بالمنع في كلامه آخرا منع كراهة لا منع تحريم بدليل كلامه أولا فتأمله بانصاف وعلى تسليم انه أراد منع تحريم فلا يصح قول ابن عرفة رحمه الله ولم يحك ابن رشد غيره والله أعلم ❊(الثاني)❊ قال الوانوغي آخر باب الخسوف مانصه وقال بعض المشارقة تخريج اللخمي مشروعية السجود للزلازل بالقياس على سجود الشكر مردود بأن حكم الاصل غير مسلم ولو سلم فلا نسلم ان القياس مشروع في العبادات ولو سلم فأي جامع بين النعمة والنقمة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه ولا يخلو من تحامل اه منه بلفظه وهو كما قال رحمه الله (أوزلزلة) قول ز واما الصلاة للزلزلة ونحوها فلا تكره بل تطلب لقول المدونة أرى ان يفزع الناس

(٣) قوله لم يذكر هنا كلمة ساقطة من الاصل موضعها بياض فانظرها اه مصححه

ثم تجلى لها جل وعلا وخلق فيها الجبال فسكنت وفي آخر الزمان يكثر هذا التجلي أيضا فلا تزال الارض تكثر فيها الزلازل والمرجفات حتى يبيد من عليها ﴿قلت﴾ وقد ذكر الحافظ السيوطي في كتابه الذي سماه بكشف الصلصلة عن وصف الزلزلة عن ابن عباس قريبا من كلام الشيخ رضي الله عنه ونصه وقال الطبراني في كتاب السنة في باب ماجاء في تجلي الله للارض عند الزلزلة حدثنا حفص بن عمر الرقي بسنده عن ابن عباس قال اذا أراد الله أن يخوف عباده أبدى عن بعضه للارض فعند ذلك تزلزلت واذا أراد الله أن يدمدم على قوم تجلى لها وقال الديلمي في مسند الفردوس بسنده عن ابن عباس مرفوعا اذا أراد الله أن يخوف خلقه أظهر للارض منه شيأ فارتعدت واذا أراد أن يهلك خلقا تبدى لها اه فرضي الله عن الشيخ ما أعرفه بالامور ثم ذكر في الابريز عن السيوطي مثل ما قدمناه عنه من قول الحكماء وفساده والله أعلم (وجهر بها) ﴿قلت﴾ قال في الاتقان مسئلة وردت أحاديث تقتضي استحباب رفع الصوت بالقراءة وأحاديث تقتضي الاسرار وخفض الصوت فمن الاول حديث الصحيحين ما أذن الله لشئ ما أذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به ومن الثاني حديث أبي داود والترمذي والنسائي الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة قال النووي والجمع بينهما أن الاخفاء أفضل حيث خاف الرياء أو تأذى به مصلون أو نيام والجهر أفضل في غير ذلك لان العمل فيه أكثر ولان فائدته تتعدى الى السامعين ولانه يوقظ قلب القارئ ويجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ويطرد النوم ويزيد في النشاط ويدل لهذا الجمع حديث أبي داود بسند صحيح عن أبي سعيد اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد فسمعهم يجهرون بالقراءة فكشف الستر وقال ألا ان كلكم مناج ربه فلا يؤذين بعضكم بعضا ولا يرفع بعضكم على بعض في القراءة وقال بعضهم يستحب الجهر ببعض القراءة والاسرار ببعضها لان المسر قد يمل فيأنس بالجهر والجاهر قد يكل فيستريح بالاسرار اه لكن قال في المدخل قال علماؤنا معنى يجهر به يسمع نفسه ومن يليه اه (وقراءة بتلحين) قول ز وأجيب بأنه مقلوب الخ قال ج كونه مقلوبا خلاف الظاهر وقولهم ما احتمل واحتمل سقط به الاستدلال مقيد بكون الاحتمال قويا كما للقرافي في شرح التنقيح وهذا الحديث أي حديث زينوا الخ خرجه الامام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني والطبراني والحاكم وابن حبان وصححاه اه ﴿قلت﴾ تبع ز في كونه مقلوبا ضيح وفي المدخل

للصلاة الخ كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه وهو سهو منه رحمه الله اذ ليس هذا كلام المدونة وانما هو كلام اللخمي كما تقدم نصه وهذا الكلام الذي ذكره كله لعج ولكنه نسبه للخمي لا للمدونة وللخمي نسبه أيضا أبو الحسن وصاحب الذخيرة وقد تقدم لفظه وكلام أشهب الذي ذكره اللخمي هو في المجموعة لا في المدونة كما صرح به ابن يونس فانه نقل عن المدونة ما نصه وأنكر مالك السجود في الزلازل ثم قال بعد كلام ما نصه قال ابن المواز النفل في خسوف القمر ليس بسنة وانما هو ترغيب وترهيب قال أشهب في المجموعة والصلاة أيضا حسنة في غير ذلك من ريح شديدة أو ظلمة فرادى أو جماعة اذا لم يجمعهم الامام ويحملهم ولكن يجتمع النفر يؤمهم أحدهم ويدعون ويؤمر في هذا بالافزاع الى الصلاة وروى نحوه للنبي عليه السلام اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام ز *(تنبيهان * الاول)* كلام ابن يونس يقتضي ان ما قاله أشهب ليس بمقابل لانه ساقه كأنه المذهب وأيده بقوله وقد روى الخ ونحوه قول العلامة سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي في شرح الحصن ما نصه والفزع للصلاة عند المهمات له أصل وهو حديث انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه أمر صلى رواه الامام أحمد وأبو داود وانما الكلام في الكيفيات اه منه بلفظه وقد جعل القرافي ذلك مقابلا وسلمه ح وتقدم كلام الذخيرة قريبا والله أعلم *(الثاني)* في ق ما نصه ومن المدونة أنكر مالك السجود في الزلازل وقال في العتبية وهو ضلال مجمع على تركه اه وما نسبه للعتبية لم أجده فيها في سجود الزلازل وقد تتبعت مسائل الجامع منها على كثرتها مسئلة مسئلة ومسائل كتابي الصلاة كذلك فلم أجده تكلم على سجود الزلازل وانما وجدت فيها ما تقدم في سجود الشكر عن سماع القرينين ولم أر أحدا غيره عزا ذلك لها فأظنه سبق قلم منه رحمه الله وانه أراد ما فيها في سجود الشكر وانه تبع في ذلك ابن عرفة وقد علمت ما فيه والله سبحانه أعلم (وقراءة بتلحين) قول ز وأجيب بأنه مقلوب الخ قال شيخنا ج كونه مقلوبا خلاف الظاهر وقولهم ما احتمل واحتمل سقط به الاستدلال مقيد بكون الاحتمال قويا كما للامام القرافي في شرح التنقيح وهذا الحديث أي حديث زينوا الخ أخرجه الامام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم والدارقطني والطبراني وصححه الحاكم وابن حبان اه

قال الخطابي وكذلك فسره غير واحد من أئمة الحديث وقالوا هو من باب المقلوب كما قالوا عرضت الحوض على الناقة قال ورواه معمر عن منصور عن طلحة فقدم الصوت على القرآن وهو الصحيح قال الخطابي ورواه طلحة عن عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء يرفعه زينوا أصواتكم بالقرآن وكذا روى عن عمر وأبي هريرة أي الهجوا بقراءته واشغلوا به أصواتكم واتخذوه شعارا وزينة قال القرطبي ومعاذ الله ان يتأول على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول القرآن يزين بالاصوات أو بغيرها فمن تأول هذا فقد واقع أمرا عظيما أن يحوج القرآن الى من يزينه وهو النور والضياء والزين الاعلى لمن ألبس بهجته واستنار بضيائه اه على أنه لا ملازمة بين التلحين المنهي عنه وتحسين الصوت المطلوب كما تقدم لنا في الاذان فراجعه وقال ابن حجر قد كثر الخلاف في التطريب والتغني بالقرآن والحق أن ما كان طبيعة وسجية كان محمودا وما كان تكلفا وتصنعا مذموم وهو الذي كرهه السلف وعابوه ومن تأمل أحوالهم علم انهم برءون من التصنع والقراءة بالالحان المخترعة دون التطريب والتحسين الطبيعي وقد ندب اليه صلى الله عليه وسلم بعامر من الاحاديث اه وقال النووي الذي يتحصل من الادلة ان حسن الصوت بالقرآن مطلوب فان لم يكن حسنا فليحسنه ما استطاع كما قال ابن أبي مليكة ومن جملة تحسينه أن يراعى فيه قوانين النغم فان الصوت الحسن يزداد بذلك حسنا وان خرج عنها أثر ذلك في حسنه وغير الحسن ربما انجبر بمراعاتها ما لم يخرج عن شرط الاداء المعتبر عند أهل القرآن فان خرج عنه لم يف تحسين الصوت بقبح الاداء فلعل هذا مستند من كره القراءة بالانغام لان الغالب على من راعى الانغام أن لا يراعى الاداء فان وجد من يراعيهما معا فلا شك انه أرجح من غيره لانه يأتي بالمطلوب من تحسين الصوت ويجتنب الممنوع من مخالفة الاداء اه وقال في الاكمال لا خلاف أن تحسين الصوت بقراءة القران مشروع مندوب اليه واختلف في الترجيع والقراءة بالالحان فكرهه مالك وأكثر العلماء لانه خارج عما وضع له القرآن من الخشية والخشوع والتفهم وأجازه بعضهم للاحاديث الواردة في ذلك ولان ذلك لا يزيده الارقة في النفوس وحسن موقع في القلوب واثارة خشية واليه ذهب أبو حنيفة وجماعة من السلف وقاله الشافعي في التحرير اه وحكى قبل هذا عن الشافعي جواز القراءة بالالحان وهي غير قراءة التحزين التي (٤٦) حكى عنه قاله الابي ابن حجر محل الخلاف ما لم يخرج عن حد القراءة بالتمطيط فان خرج حتى زاد حرفا أو أخفاه حرم اه وقال في روح البيان فان أفرط حتى زاد حرفا أو أخفى حرفا فهو حرام كما في أبكار الافكار وعليه يحمل ما في القنية من انه لو صلى خلف امام يلحن في القراءة ينبغي أن يعيد وما في البزازية من ان من يقرأ وقول بالالحان لا يستحق الاجر لانه ليس بقارئ اه قال جس في شرح الرسالة ويتحصل من كلام الائمة ان تحسين الصوت بمراعاة قوانين النغم مع المحافظة على الاداء هو محل النزاع فمن العلماء من رأى ان النفس تميل الى سماع القراءة أكثر من ميلها لمن لم يترنم لان للتطريب تأثيرا في رقة القلب واجراء الدمع فقال بجوازه بل بطلبه واستحبابه ومن العلماء من رأى انه خلاف ما كان عليه السلف وان القارئ على هذا الوجه ربما غفل عن وجه الاداء فقال بعدم الجواز سدا للذريعة وأما تحسين الصوت بالقرآن من غير مراعاة قوانين النغم فهو مطلوب بلا نزاع اه وفي ح ما نصه وفي الرسالة ولا يحل لك أن تتعمد سماع الباطل كله ولا ان تتلذذ بسماع كلام امرأة لا تحل لك ولا سماع شيء من الملاهي والغناء ولا قراءة القرآن باللحون المرجعة كترجيع الغناء اه فجعل ذلك ممنوعا وقال في المدخل واختلف علماؤنا هل يجوز التغني بالقرآن أم لا فذهب مالك وجمهور أهل العلم الى ان ذلك لا يجوز وذهب الشافعي ومن تبعه الى ان ذلك يجوز اه قال الشيخ زروق في شرح الرسالة وأما سماع القرآن باللحون المرجعة كترجيع الغناء فمن أقبح ما يسمع وأبشع ما يسمع لاسيما اذا كان يؤدي لتغيير نظم القرآن أو تقطيع حروفه أو ابدال بعضها أو اسقاطه أو يكون على هيئة تنافي الخشوع أو تدعو النقيضه فان ذلك ممنوع قال ابن رشد فالواجب أن ينزه القرآن عن ذلك ولا يقرأ الا على الوجه الذي يخشع القلب ويزيد في الايمان ويشوق فيما عند الله وبالجملة فتحسين الصوت بالقرآن مطلوب والخروج الى حد شبه الغناء مذموم وما يؤدي الى الخشوع من غير اخلال مندوب اليه اه وقال في النصيحة من آفات القراءة اللحن والتكلف في المخارج والتطريب والتلحين وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما وذم فاعلهما اه وفي المدخل ذكر الحافظ أبو الحسين رزين وأبو عبد الله الترمذي الحكيم من حديث حذيفة مرفوعا اقرؤا القرآن بألحان العرب وأصواتهم واياكم ولحون أهل العشق ولحون أهل الكتابين وسيجيء بعدي قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح لا يجاوز حناجرهم مفتونة قلوبهم وقلوب الذين

من خطه رضي الله عنه

يجبهم شأنهم اهـ وأخرجه أيضا الطبراني والبيهقي كما في الاتقان والجامع الصغير وقول مب وقيل معنى الحديث الخ قال في الاحياء عن الفضيل بن عياض ينبغي لحامل القرآن أن لا تكون له الى أحد حاجة ولا الى الخلفاء فمن دونهم وينبغي أن تكون حوائج الخلق اليه وقال أيضا حامل القرآن حامل راية الاسلام فلا ينبغي أن يلهو مع من يلهو ولا يسهو مع من يسهو ولا يلغو مع من يلغو تعظيما لحق القرآن وقيل معنى يتغنى يجهر وقيل يستغنى به عما سواه من الاحاديث أي عن علم أخبار الامم وقيل يتحزن أي يظهر في قارئه الحزن عند تلاوته انظر المدخل والله أعلم وقول ز فان أخرجه عنه الى كونه كالغناء الخ هذا مما اتفق عليه الشراح ونص عليه غير واحد وقال السجستاني بعد ان أطال في ذلك ويحرم استماع القراءة المذكورة ويزجر القارئ ويؤدب زاد ابن الجزري والقارئ بها ملعون زاد الشيخ زكريا ويلعنه الله والملائكة والناس أجمعون وقال النووي اشباع الحركة حتى يتولد منها الحروف حرام يفسق القارئ به ويأثم به المستمع اهـ وقول مب لا خلاف أن الهذ الخ هو بالذال المعجمة قال في المصباح هذ قراءته هذا من باب قتل أسرع فيها اهـ قلت وقال الباجي ذهب الجمهور الى تفضيل الترتيل وكانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم موصوفة بذلك وهو مروي عن أكثر الصحابة قال في فتح الباري والتحقيق ان لكل من الاسراع والترتيل جهة فضل بشرط أن لا يخل المسرع بشيء من الحروف والحركات والسكنات اهـ قال الحافظ ابن الجزري وأحسن بعض أئمتنا فقال ان ثواب الترتيل والتدبر أجل وأرفع قدرا وان ثواب كثرة القراءة أكثر عددا والاول كمن تصدق بجوهرة عظيمة أو أعتق عبدا قيمته نفيسة جدا والثاني كمن تصدق بعدد كثير من الدراهم أو أعتق عددا من العبيد قيمتهم رخيصة اهـ وانظر تقييدنا على الموطا (لجماعة) قول ز ومحل الكراهة الخ قال تو غير ظاهر لان تحبيس محبس لا يقلب حكما شرعيا ولا يغير أمرا ثابتا غاية ماهنا ان الوصية بالمكروه تنفذ وأن شرط المحبس يتبع ان جاز أو كره ولا سيما ان كانت الكراهة غير متفق عليها اهـ ونحوه لج وهو ظاهر قلت وقال سيدي ابن عباد في مسئلة الحزب انه من روائح الدين التي يتعين التمسك بها لذهاب حقائق الديانة في هذه الازمنة وان كان بدعة فهو مما اختلف فيه وغاية القول فيه الكراهة فصح العمل به على قول من يقول به اهـ وانظر شرح العمل الفاسي عند قوله

(٤٧)

وقول مب لا خلاف ان الهذ الخ هو بالذال المعجمة قال في المصباح مانصه الهذ سرعة القطع وهذ قراءته هذا من باب قتل أسرع فيها اهـ منه بلفظه (لجماعة) قول ز ومحل الكراهة مالم يشترطها واقف الخ قال تو غير ظاهر لان تحبيس محبس لا يقلب حكما شرعيا ولا يغير أمرا ثابتا غاية ماهنالك ان الوصية بالمكروه تنفذ وان شرط المحبس يتبع ان جاز أو كره ولاسيما ان كانت الكراهة غير متفق عليها اهـ محل الحاجة منه وما قاله ظاهر وبه كان يقول شيخنا ج ويعترض ما لز والله أعلم (واجتماع لدعاء الخ) قول ز ويقصد أنه سنة ذلك اليوم قال شيخنا ج انظر من قيده بهذا القيد وتعليل ابن رشد بكونه بدعة يقتضي الاطلاق وقوله وأجازه أشهب يدل على اسقاط هذا القيد لانه جعله مقابلا ولا يخفى ان أشهب لا يجيزه معتقدا انه سنة وكان الامام أشهب بيده خراج مصر اهـ من خطه طيب الله ثراه (ومجاوزتها لمتطهر وقت جواز) ماشرحه به ز تبعا لعج من أن المراد بمجاوزتها ترك السجود مع قراءة محله مخالف لما شرحه به البساطي من أن المراد مجاوزة محلها في التلاوة بحيث يقرأ مابعده وماقبله ويتركه وبه أيضا شرح ق فانظر متأملا قلت والنقل شاهد لكل منهما قال

والذكر مع قراءة القرآن * جماعة شاع مدى أزمان

وقول مب هنا صورة ثالثة الخ يعني كما يفعله الجهال في يوم الجمعة قبل خروج الخطيب وفي شرح العقيلة للحافظ السخاوي مانصه قد كان لمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ضجة بتلاوة القرآن حتى أمرهم بخفض أصواتهم لئلا يغلط بعضهم بعضا اهـ (واجتماع الخ) قول ز بقصد أنه سنة الخ قال ح انظر من قيده بهذا القيد وتعليل ابن رشد بكونه بدعة يقتضي الاطلاق وقوله وأجازه أشهب يدل على اسقاط هذا القيد لانه جعله مقابلا ولا يخفى ان أشهب لا يجيزه معتقدا انه سنة وكان الامام أشهب بيده خراج مصر اهـ (ومجاوزتها الخ) ماشرحه به البساطي و ق من ان المراد مجاوزة محلها في التلاوة بحيث يقرأ مابعده وماقبله ويتركها أولى مما شرحه به ز تبعا لعج لانه يتكرر مع قول المصنف الآتي وان تركها وقصده صح وكره فتأمله

في المنتقى مانصه وكره مالك أن يقرأ السجدة ولا يسجد دون مانع لما قدمناه وكره أن
يخطرف موضع السجدة وهو على طهارة وفي وقت سجود كما كره ان يقرأها ولا يسجدلها
لان ذلك في الوجهين ترك للسجود بها اه منه بلفظه لكن ماحمله عليه البناطي ومن
وافقه أولى لانه أنسب بلفظ المجاوزة التي عبر بها المصنف ولان كراهة ترك السجود مع قراءة
المحل قد ذكره المصنف بعد بقوله وان تركها وقصده صح وكره اه فيكون تكرارا مع
هذا فتأمله والله أعلم *(فائدة وتنبيه)* قول الباجي المتقدم وكره أن يخطرف هو نحو قول
المدونة ولا يخطرفها المتوضئ اه والموجود الخاء المعجمة مع الطاء المهملة وهذا الجاري
على الالسنة قال غ في تكميله عند نص المدونة السابق مانصه لم يذكر عياض هذا
الحرف هنا ولا ذكره في المشارق لانه لم يقع في الصحاح الثلاثة وقال الجوهري في صحاحه
خظرف البعير في سيره لغة في خذرف اذا أسرع ووسع الخطو بالظاء المعجمة ثم قال فصرح
بالظاء والذال المعجمتين نصا كما أهمل مادتي المهملتين فلم يذكرهما أصلا وكذا فعل الزبيدي
في مختصر العين فذكر كلامه ثم قال وكل هذا يحوم على الاسراع كما يليق بهذا المحل ويدل
على ان اهمال الطاء الجاري على الالسنة غير صواب وكذا نبهنا عليه شيخنا الاستاذ أبو
عبد الله الصغير برد الله ضريحه على أن صاحب الخلاصة ذكر مثل ماذكرا وزاد مادة
المهمل فقال خطرف في مشيته وتخطرف توسع وخطرفه بالسيف ضربه والخطروف
المستدير وعنق خطريف واسع مباعد اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ وكلام القاموس يدل على
أن الاهمال كما جرى على الالسنة هو الصواب فانه قال في مادة خ ط ر ف بالاهمال مانصه
خطرف أسرع في مشيه أوجعل خطوتين خطوة من وساعته كتخطرف فيهما وفلانا
بالسيف ضربه به وجلد المرأة استرخى والخطريف كقنديل السريع وكعصفور السريع
العنق والجمل الوساع والمتخطرف الرجل الواسع الخلق الرحب الذراع ثم قال في مادة
خ ظ ر ف بالاعجام متصلا بما تقدم مانصه المتخظرف العجوز الفانية أو الصواب
بالمهملة أو جميع مافي المهملة فالمعجمة لغة فيه اه منه بلفظه وفي النهاية في باب الخاء
مع الطاء المهملة مانصه وفي حديث موسى والخضر عليهما السلام وان الاندلاث
والتخطرف من الانقحام والتكلف تخطرف الشئ اذا جاوزه وتعداه اه منها بلفظها
وهذا المعنى مناسب هنا فهو المراد واليه يرجع معنى القول الثاني في كلام القاموس
وبه تعلم مافي كلام غ والله أعلم (والافهل يجاوز محلها الخ) قول مب لان ماذكره
البعض هو تأويل عبد الحق الخ نسبته لعبد الحق وقعت لابي الحسن وهو تأويل ابن
يونس أيضا فانه قال عقب قول المدونة فلا أحب له أن يقرأها حينئذ وليتعدها اذا
قرأها مانصه يريد يتعدى موضع ذكر السجود خاصة لا الآية التي هي فيها اه منه
بلفظه ونقله ق وأشار له ابن ناجي فقال عقب كلام المدونة مانصه والمراد بقوله في
الكتاب يتعداها موضع ذكر السجود خاصة قاله غير واحد كابن يونس وصوب ابن رشد
اختصار آيتها الان الاول يغير المعنى بعدم اتساق النظم اه منه بلفظه ونقل أبو الحسن
كلام ابن يونس بلفظه وزاد عقبه مانصه وقاله عبد الحق في النكت وقال الباجي يتعدى

وفي المنتقى وكره مالك أن يخطرف
موضع السجدة وهو على طهارة
وفي وقت سجود كما كره أن يقرأها
ولا يسجدها لان ذلك في الوجهين
ترك للسجود لها اه وفي المدونة
ولا يخطرفها المتوضي اه وفي
القاموس خطرف أسرع في مشيه
أوجعل خطوتين خطوة من وساعته
كتخطرف فيهما اه وفي النهاية
تخطرف الشئ اذا جاوزه وتعداه
اه وهو مناسب هنا واليه يرجع
معنى القول الثاني في كلام
القاموس وبه يعلم مافي انكار غ
في تكميله الخطرفة بالطاء المهملة
والله أعلم وقول مب هو تأويل
عبد الحق مخالف لما نسبه ابن
عرفة والقلشاني لعبد الحق من
موافقته للباجي ووافق المصنف
في ضيح ابن عرفة في النسبة لعبد
الحق وفي شرحه للمدونة أبا الحسن
كما نقله العلامة الابار في حاشيته وما
عزاه مب لعبد الحق هو تأويل
ابن يونس أيضا كما في ق وأبي
الحسن وقال ابن ناجي عند قول
المدونة وليتعدها اذا قرأها مانصه
أي يتعدى موضع ذكر السجود
خاصة قاله غير واحد كابن يونس
وصوب ابن رشد اختصار آيتها الان
الاول يغير المعنى بعدم اتساق النظم
اه

موضع السجود وقال غيره يتعدى الآية كلها وقد قيل لا يتعداها أصلا ولا يحرم من أجل التلاوة اذا حرم من السجود واليه ذهب أبو عمران اه منه لكن مانسبه لعبد الحق مخالف لمانسبه له ابن عرفة والقلشاني من موافقة ماللباجي ونص ابن عرفة وفيها لاأحب قراءتها من على غير وضوء أو في غير ابان صلاة شيوخ عبد الحق موضع السجدة لاآيتها وصوبه ابن رشد الصواب اختصار آيتها لان الاول يغير المعنى بعدم اتساق النظم اه منه بلفظه ونص القلشاني من قرأ سورة فيها سجدة في وقت كراهة أوهو على غير وضوء ترك موضع السجدة خاصة لاآيتها وصوبه عبد الحق وقال ابن رشد الصواب اختصار آيتها لان الاول يغير المعنى لعدم اتساق النظم اه منه بلفظه ووافق المصنف في ضيح ابن عرفة في النسبة لعبد الحق وفي شرحه للمدونة أبا الحسن ونص ضيح قال في المدونة اذا أتت في قراءته سجدة فليتعدها قال صاحب النكت وابن يونس يريد موضع السجود لاالآية كلها وقاله الباجي وقيل يتعدى الآية كلها وقال أبو عمران لايتعدى أصلا ولا يخرج عن حكم التلاوة اه منه بلفظه كذا في جميع ماوقفت عليه من نسخه وهي عدة وهكذا نقله عنه أبو زيد الثعالبي في شرحه لابن الحاجب الا أنه نقل أوله فقط الى قوله لاالآية كلها ولم يذكر مابعده ونص مافي شرحه للمدونة وقوله وليتعدها ابن يونس يريد يتعدى موضع ذكر السجود لاالآية التي هو فيها وقاله عبد الحق والباجي وقال غيرهم يتعدى الآية كلها وقال أبو عمران لايتعدى أصلا ولايخرج عن حكم التلاوة وقال سند المختار أن يحذف مالا يغير حذفه المعنى ويقرأ مايستقل بدون المحذوف اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل العلامة الأبار في حاشيته والله أعلم بمن معه الصواب في النقل عن عبد الحق *(تنبيهان * الاول)* بين كلامي المصنف المتقدمين تعارض ظاهر لانه نسب للباجي ومن معه في أحدهما عكس مانسبه لهم في الآخر وقد تبع البساطي مافي ضيح ونصه فحمل ابن يونس والباجي وعبد الحق الضمير على السجدة خاصة فقالوا لايترك الامحل السجود فقط وحمل غير واحد الضمير على الآية التي فيها السجدة والاول أظهر من جهة لفظ المدونة والثاني أنسب بآداب القرآن والله أعلم اه منه بلفظه وتبع السنهوري مافي شرح المدونة ونصه فهل يجاوز محلها فقط وهو موضع ذكر السجود ويقرأ مابعدها قاله ابن يونس وعبد الحق والباجي وظاهره ولو كان حذفا يغير المعنى اه نقله تو والله أعلم *(الثاني)* مانسبه المصنف للباجي في أحد كلاميه من أنه يجاوز محل السجود هو الموافق لمانسبه له أبو الحسن وهو الصواب لانه الموجود له في المنتقى لكن نقله عن غيره وسلمه وليس هو له من عند نفسه كما يوهمه كلامهم ونصه قال مالك يخطر فيها ولا يقرؤها ووجه ذلك انه ممنوع من السجود وممنوع من قراءتها وترك السجود فلا يقرؤها وقال بعض شيوخنا المتأخرين يتعدى موضع السجود خاصة ولا يتعدى الآية كلها اه محل الحاجة منه بلفظه والصواب في النقل عن ابن يونس مافي شرح المدونة لانه الذي وجدته في أصله والموافق لنقل أبي الحسن و ق ولم أقف على كلام عبد الحق فالله أعلم بالصحيح من النقلين عنه (وتعمدها بفريضة) البساطي أي يكره أن يتعمد قراءة سورة فيها سجدة في صلاة الفريضة

وقال سند المختار أن يحذف مالا يغير حذفه المعنى ويقرأ مايستقل بدون المحذوف اه فتحصل أن الاقوال خمسة انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وجعل ز مالسند تقييدا لتأويل ابن يونس ونظر في كلام من أطلقه كما اعترضه بأنه قاصر أي غير شامل اذ قد يكون محل ذكرها قبل محل السجود هذا مراده بالقصور كما بينه وفي كلا اعتراضيه نظر لما علمت من أن مالسند قول آخر وأنه عند ابن يونس انما يحذف ذكر السجود سواء كان في محل فعل السجدة أو قبله فتأمله والله أعلم

أى اذا كان يمر على موضع السجود اه منه بلفظه فيفهم منه أنه اذا كان يتجاوز ذلك فلا يكره له والذى يفيده كلام المدونة الآتى وغيره خلافه وأنه يكره تعمد قراءة سورة فيها سجدة فان وقع ونزل وتعمد قراءتها تجاوزها قال اللخمى بعد أن ذكر أنه يكره قراءتها فى الفرض مانصه فان فعل وقرأ سورة فيها سجدة استحب له ان لا يقرأ السجدة فان قرأها سجد و يعلن قراءة السجدة فى صلاة السر ليعلم من خلفه أنه لذلك سجد اه منه بلفظه وقال فى الاكمال مانصه وكره للمصلى قراءتها فى الصلاة اذا كان اماما على الجملة ثم قال فان فعل وقرأ بها خطر فيها فان قرأها سجد وينبغى له ان يجهر فيها جهرا يبين لمن وراءه أنها سجدة اه منه بلفظه ونحوه للأبى فتأمله والله أعلم وقول ز وقولى لفذ وامام تحرز عن مأموم فلا يكره الخ غير صحيح لانه شئ انفرد به فلم يذكره أحد غيره ممن تكلم على هذا المحل ممن وقفنا عليه حتى شيخه عج فى النسخة التى بيدى منه ولم أجده بعد البحث الشديد عنه فى المدونة وشروحها أبى الحسن وابن ناجى وتكميل التقييد والرسالة وشروحها القلشانى وابن ناجى والشيخ زروق وكفاية الطالب والعتبية وشرحها البيان والتحصيل والتفريع والتلقين والمنتقى وابن يونس واللخمى والاحكام لابن العربى والمقدمات والاجوبة لابن رشد والمعلم للمازرى والاكمال والتنبيهات لعياض وابن الحاجب وشرحيه ضيح والثعالبى وحاشية اللقانى والارشاد والشامل وابن عرفة والأبى وتنبيه الغافل وايضاح المسالك للونشريسى وشرح المنهاج للمجور لان كلا منها تكلم على المسئلة ولا شاهد له فى قول المدونة ويكره فى الفريضة للامام والفذ أن يقرأ سورة فيها سجدة فان قرأها سجد اه وتبعها على ذلك غير واحد لان العلة التى علت بها الكراهة للامام والفذ موجودة فى المأموم وزيادة قال أبو الحسن مانصه ووجه مافى الكتاب من الكراهة للامام مطلقا والفذ أنه يدخل فيما هو فرض نفلا اه منه وقال فى المقدمات بعد ان تكلم على الامام مانصه وقد استحب ابن القاسم للمنفرد ترك القراءة لسورة فيها سجدة فى الفريضة لئلا يدخل على نفسه بذلك سهوا فى صلاته وقال انه هو الذى رأى مالكا يذهب اليه اه منها بلفظها فالعلتان المذكورتان موجودتان فى المأموم مع زيادة مخالفته لامامه وادخاله عليه وعلى المأمومين تشويشا فتقييد المدونة ومن تبعها بذلك لانه محل الكراهة على المشهور والجواز على مقابله وأما المأموم فليس من محل الخلاف فقد قال ز نفسه فيما سبق عند قول المصنف ولو ترك القارئ مانصه الا أن يكون القارئ اماما وترك فيتبعه مأمومه على تركه بلا خلاف قاله ابن رشد فلو فعلها بطلت فيما يظهر كما فى أحمد اه فاذا كان لا يجوز له سجود التلاوة مع وجود سببه لئلا يخالف امامه فكيف يجوز له أن يتسبب فيه ويفعله هو مع ان قراءته للسورة فى السر مستحبة فقط هذا من العجب العجاب والله الموفق للصواب (وان قرأها فى فرض سجد) قول ز وقال تت ينبغى أن يقيد ذلك بما اذا لم يتعمد قراءتها الخ سلم كلامه كما سلمه ابن عاشر و عج و طفى وفيه نظر فان كلام ابن الحاج يفيد أن موضوع ذلك هو التعمد قال فى تكميل التقييد مانصه سمعت شيخنا الفقيه الحافظ أبا عبد الله القورى يستحسن قول ابن الحاج فى أحكامه الكبرى من

(وتعمدها بفريضة) أى اذا كان يمر على موضع السجود قاله البساطى ويفهم منه انه اذا تجاوزها فلا كراهة وهو خلاف ماتفيده المدونة وغيرها من انه يكره ذلك فان وقع ونزل تجاوزها فان قرأها سجد انظر الاصل أبو الحسن ووجه الكراهة انه يدخل فيما هو فرض نفلا اه وقال فى المقدمات لئلا يدخل الفذ على نفسه بذلك سهوا فى صلاته اه والله أعلم وقول ز تحرز عن مأموم فلا يكره الخ غير صحيح ولم نر من ذكره غيره بعد البحث الشديد عنه ولا شاهد له فى قول المدونة ويكره فى الفريضة للامام والفذ ان يقرأ سورة فيها سجدة فان قرأها سجد اه لانها انما قيدت بذلك لانه محل الخلاف وأما المأموم فليس من محله لانه غير متمكن من السجود بالكلية فلا يباح له فعل سببه فتأمله والله أعلم (وان قرأها الخ) قول ز عن تت ينبغى أن يقيد الخ فيه نظر فان كلام ابن الحاج يفيد ان موضوع ذلك هو التعمد قال غ فى تكميله سمعت شيخنا الفقيه الحافظ أبا عبد الله القورى يستحسن قول ابن الحاج فى أحكامه الكبرى

صلى فريضة فى وقت لا يحل فيه سجود التلاوة فقرأ فيها سجدة سجد تبعا للفرض كبيع الجبة المحشوة والكعك المحشو وقد أغفله ابن عرفة اهـ منه بلفظه (لا خطبة) قول ز لقول أشهب صوابه لرواية أشهب انظر ق والله أعلم (ففى فعلها قبل الفاتحة) قول ز اى الاتيان بآيتها هو أحد قولين ذكرهما ابن عرفة ونصه وفيها الوذ كره بعد رفع ركوع نفل اعادها فى ثانيته عبد الحق يقرأ السجدة الصقلى آيتها اهـ منه بلفظه ۞ قلت والصقلى وهو ابن يونس نقله عن أبى محمد ولم يقله من عند نفسه لكنه سلمه فهو قائل به ونصه ومن المدونة قال مالك وان قرأها فى نافلة فنسى سجودها حتى رفع رأسه من ركوعه يريد أو ذكر وهو راكع فأحب الى أن يقرأها فى الركعة الثانية أبو محمد يريد يقرأ الحمد ثم الآية التى فيها السجدة ثم يسجد ثم يقوم فيقرأ السورة التى مع أم القرآن محمد بن يونس وقال ابن عبد الرحمن بل يقدمها على قراءة أم القرآن وانما يكره ان يقدم قبل ام القرآن ذكرا أو دعاء فى الركعة الاولى اهـ منه بلفظه ولابى محمد نسبه أبو الحسن والله أعلم (قولان) قد علمت قائلهما وقول مب وكان الانسب بقاعدته لو عبر بتردد بل الانسب بقاعدته لو عبر بتأويلان كما أفاده كلام ابن يونس السابق لمن تأمله وهو مقتضى كلام أبى الحسن وصرح بذلك ابن ناجى ونصه واختلف فى معنى قوله يقرؤها فى الثانية فقال أبو بكر بن عبد الرحمن يقرؤها قبل الفاتحة واختاره ابن عبد السلام وقال أبو محمد بعده او قبل السورة اهـ منه بلفظه فتأمله تجده صريحا فيما قلناه والله أعلم (وندب لساجد الاعراف قراءة الخ) استدل ق للمصنف بكلام الرسالة ثم قال انظر تعقب المازرى قبل قوله بخلاف تكريرها اهـ وتبع فى ذلك ابن عرفة ونصه الصقلى فيسجد فيقوم فيقرأ شيأ ثم يركع و يسجد بعد وتعقب المازرى قوله فيقرأ شيأ القول ابن حبيب من سجد اخر سورة قام ان شاء ركع أو بعد قراءة شئ من الاخرى اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره ۞ قلت فى هذا التعقب نظر وان سلموه اذ ليس فى كلام ابن حبيب ما يرد قول ابن يونس مع أن ابن يونس مسبوق بما قاله سبقه اليه الشيخ أبو محمد بن أبى زيد وأبو محمد عبد الحق وما قاله هؤلاء الائمة الاجلة لم يقصدوا به مخالفة ما لابن حبيب ولا غاب عنهم بل فهموا ان التخيير الذى ذكره ليس شقاه على حد السواء بل أحدهما وهو القراءة أرجح من الآخر والدليل على ذلك ان ابن يونس ذكر مثل ما ذكروه عن ابن حبيب ثم ذكر ما اعترضوه عليه فقال قبل ما نقلوه عنه بنحو نصف ورقة ما نصه ومن قرأ سورة فى آخرها سجدة ثم قام فان شاء ركع وان شاء قرأ شيأ من الاخرى ثم ركع اهـ منه بلفظه وفهم كلام ابن حبيب على ذلك متعين لوجوه أحدها ان القراءة المخير فيها ذكر بل أفضل الذكر وقد علم ان ذكر الله لا يكون جائزا على حد السواء أبدا ثانيها ان ذلك هو الثابت عن سيدنا عمر وقد ذكره الامام فى الموطا ففيه ما نصه مالك عن ابن شهاب عن الاعرج ان عمر بن الخطاب قرأ بالنجم فسجد فيها ثم قام فقرأ سورة اخرى اهـ قال فى المنتقى ما نصه قوله ثم قام فقرأ سورة اخرى يريد انه لما سجد فى آخر السورة قام فاستأنف قراءة يتصل بها الركوع والسجود الذى بالصلاة وقد روى ابن حبيب فمن قرأ فى الصلاة سجدة فسجد لها ثم قام فانه مخير بين أن يركع أو يقرأ من سورة اخرى شيأ ثم يركع

من صلى فريضة فى وقت لا يحل فيه سجود التلاوة فقرأ فيها سجدة سجد تبعا للفرض كبيع الجبة المحشوة والكعك المحشو وقد أغفله ابن عرفة اهـ (لا خطبة) قول ز لقول أشهب صوابه لرواية أشهب انظر ق (ففى فعلها الخ) ابن عرفة وفيها الوذ كره بعد رفع ركوع نفل أى أو فى ركوعه أعادها فى ثانيته عبد الحق يقرأ السجدة الصقلى آيتها اهـ وعلى ما لابن يونس وهو قول أبى محمد جرى ز وقول مب وكان الانسب بقاعدته الخ بل الانسب بقاعدته تأويلان كما يفيده كلام ابن يونس وأبى الحسن وابن ناجى والله أعلم (وندب لساجد الخ) مثله للرسالة وعبد الحق وابن يونس وتعقبه المازرى بقول ابن حبيب وروايته من سجد آخر سورة قام ان شاء ركع أو بعد قراءة شئ من الاخرى اهـ وفى تعقبه نظر لحمل ما لابن حبيب على ان أحد شقيه وهو القراءة أرجح وفهمه على هذا متعين لانه الثابت عن سيدنا عمر كما فى الموطا وقياسا على ناسى الركوع ولان القراءة أفضل الذكر وذكر الله لا يكون جائزا على حد السواء أبدا فتأمله والله أعلم

والسورة التى قرأها عمر بن الخطاب هى اذا زلزلت رواه ابراهيم النخعى عن أبيه انه صلى مع عمر بن الخطاب صلاة الفجر فقرأ فى الركعة الاولى سورة يوسف ثم قرأ فى الثانية بالنجم ثم سجد ثم قام فقرأ اذا زلزلت الارض زلزالها اه منه بلفظه ثالثها القياس على من نسى الركوع لان علة الاستحباب وهى أن يكون الركوع متصلا بقراءة قبله موجودة فيهما وقد أشار لذلك الباجى بقوله قراءة يتصل بها الركوع الخ وذكر قوله وقد روى ابن حبيب الخ عقب ذلك اشارة الى أن ذلك على سبيل الاستحباب فلمن شاء ان يتركه تركه ولهذا والله أعلم لم يعرج أتباع ابن عرفة على ماذكره بحال قال ابن ناجى على قول الرسالة فاذا سجد بها قام فقرأ من الانفال أو غيرها ما تيسر الخ ما نصه لان الركوع لا يكون الا عقب قراءة شرعا ولذلك من أخل بركوع فانه يرجع قائما على الصحيح واستحب له ان يقرأ شيأ اه منه بلفظه وقال القلشانى ما نصه قوله قام فقرأ انما يقرأ ليكون ركوعه عقب القراءة قال عبد الحق فان لم يقرأ أجزأه اه منه بلفظه وقال الشيخ زروق ما نصه يعنى هذا هو المستحب فلو قام ولم يقرأ شيأ ثم ركع فلا شئ عليه لانه انما ترك مستحبا اه منه بلفظه فالتعقب ساقط والله أعلم *(تنبيه)* بين ما نقله ابن عرفة عن المازرى عن ابن حبيب وبين نقل الباجى عنه مخالفة لان المازرى عزاه له والباجى عزاه لروايته والله أعلم (وسهوا اعتدبه الخ) قول ز لكن يمنع هذا انه فى توضيحه قال ينبغى الخ ليس فى ضيح شئ مما ذكره ولم ينقل الشيخ سالم ان المصنف قال ذلك فى توضيحه وانما قال فقد قال المصنف ينبغى الخ وهو صادق فى ذلك لان المصنف ذكر ذلك فى شرحه للمدونة فالصواب لو حذف قوله فى توضيحه ويقول لكن يمنع هذا انه قال ينبغى الخ قال طخ بعد أن صور كلام المصنف بما ذكره عنه ز وارتضاه طفى ورد ما قاله الشارح بأنه يؤدى الى التناقض ما نصه ويمكن ان يريد به أى بقوله وسهوا اعتدبه عند مالك لا ابن القاسم أى سهاعن نية الركوع ونية السجود ما قاله فى شرحه على المدونة وانظر على هذا لو ركع بغير قصد البتة فيه ينبغى ان يجرى على قول ابن القاسم ومالك بناء على ان الحركة للركن مقصودة أم لا وهذا المنشأ هو المأخذ فى قوليهما اه انتهى محل الحاجة منه بلفظه ﴿قلت ويرد حمل كلام المصنف على هذا ما أشار اليه ز من ان المصنف انما يذكر فى هذا المختصر ما به الفتوى لا ما يظهر له هو تخريجا ولا سيما حيث لم يجزم به كهذا على ان التخريج عندى فيه نظر وقد أشار اليه طخ بقوله بعد ما قدمناه عنه ما نصه ولكن المازرى انما ذكر المنشأ المذكور فيما اذا قصد بهويه السجدة اه منه بلفظه أى وبذلك تكون الحركة للركوع غير مقصودة فيجئ القولان المبنيان على ذلك لا فيما ذكره المصنف فى شرح المدونة لان الحركة للركوع فيه مقصودة حكما لانه حين هوى ولا نية له فى واحد منهما أو أخذ فرضه من الركوع حين وصل اليه فالنية السابقة منسحبة مقارنة حكما لحركته للركوع موجودة وقد قال ابن رشد فى المقدمات ما نصه ولا اختلاف عند أحد من العلماء فى انه لا يلزمه تجديد النية عند كل ركن من اركان الصلاة اه منها بلفظها بخلاف من هوى بنية السجود ثم نسيه حين بلغ الى حد الركوع لان النية السابقة نسختها نية الهوى الى السجدة فتأمله بانصاف *(فائدة)*

(وسهوا الخ) قول ز لكن يمنع هذا انه فى توضيحه الخ انما ذكر المصنف ذلك فى شرحه للمدونة لا فى ضيح ولما ذكر طخ ان منشأ الخلاف بين ابن القاسم ومالك هو ان الحركة للركن هل هى مقصودة أم لا وذكر تخريج المصنف المذكور قال ولكن المازرى انما ذكر المنشأ المذكور فيما اذا قصد بهويه السجدة اه يعنى والحركة للركوع فيما ذكره المصنف فى شرح المدونة مقصودة حكما لانسحاب النية السابقة وعدم الاتيان بنية أخرى تنسخها فتأمله والله أعلم

(فصـــــل) ۞ قلت قول مب قال ابن دقيق العيد الخ نحوه فى ضيح وقال فى الاكمال حكمة الرواتب ان أوقات الصلاة تفتح فيها أبواب السماء ويستجاب فيها الدعاء فرغب فى تكثير العمل حينئذ اه (ندب نفل) قول ز ومالم يظهره كاربع قبـل ظهر الخ فيه نظر لمخالفته لما نقله عن المدخل عند قوله كعصر ۞ قلت قـد يجاب بأن مراد ز هنا مالم يظهره فى جماعة والرواتب وان أظهرها كما يأتى لز لكن فذا الاجماعة فتأمله وكون الرواتب فى المسجد أفضل هو الذى عزاه فى الاكمال لمالك والثورى ويؤيده ما فى مسلم عن ابن عمر قال صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم قبل الظهر سجدتين وبعدها سجدتين وبعد المغرب سجدتين وبعد العشاء سجدتين وبعد الجمعة سجدتين فأما المغرب والعشاء والجمعة فصليت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى بيته اه وجزم العراقى بأنها فى البيت أفضل وهو قول النخعى ويؤيده ما فى مسلم عن عائشـــة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فى بيتى قبل الظهر أربعا ثم يخرج فيصلى بالناس ثم يدخل فيصلى ركعتين وكان يصلى بالنـاس المغرب ثم يدخل فيصلى ركعتين ويصلى بالناس العشاء ويدخل بيتى فيصلى ركعتين وكان يصلى من الليل تسع ركعات فيهن الوتر الحديث ويمكن الجمع بما يأتى لمب عن ابن رشد عند قوله وايقـاع نفل به بصلاه والله أعلم (وتأكد بعد الخ) ۞ قلت روى الترمذى والنسائى انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى ركعتين بعد المغرب ونحوه لمسلم كما تقدم وروى رزين مرفوعا من صلى بعد المغرب ركعتين قبل ان يتكلم أى بغير الذكر الوارد رفعت صلاته فى عليين وروى ابن ماجه مرفوعا من صلى ست ركعات بعـد المغرب لم يتكلم بينهن بسوء عدلن بعبادة ثنتى عشرة سنة وحديث من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار رواه أبو داود والنسائى وأحمد والترمذى بسند صحيح وحديث رحم الله امرأ الخ رواه الترمذى وأبو داود وأحمد وصححه ابن حبان وروى أبو نعيم فى الحليـة فى ترجمة مجاهد مرفوعا من صلى أربعا قبل الظهر حرمه الله على النار وروى الطبرانى مرفوعا من صلى أربع ركعات قبل العصر حرم الله بدنه على النـار وروى مسلم مرفوعا ما من عبد مسلم توضأ فأسبغ الوضوء ثم يصلى لله فى كل يوم ثنتى عشرة ركعـــة تطوعا غير الفريضـــة الا بنى الله له بيتا فى الجنة زاد الترمذى أربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء والركعتين قبل صلاة الغداة ورواه بالزيادة ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم الا أنهم زادوا ركعتين قبـل العصر ولم يذكروا ركعتين بعد العشاء والله أعلم وقول ز عن المدونة وكان ابن عمر يبدأ بالمكتوبة مثله فى الموطا قال فى الطراز وعن سعيد بن المسيب وعطاء بن أبى رباح وغير واحد من أهل العلم مثله ولانه انما أتى بقصد الفريضة ولان ذلك أقرب لوقت الفضيلة انظر ح وقول ز ليست للتحديد يعنى بدليل اختلاف الروايات كما تقدم وقول خش قال فى سماع ابن القـاسم الخ نحوه فى ح عنـد قوله الآتى وفعله لمنتبه آخر الليل قال ابن رشد لان الاعمـال بالنيـات ولا تجزئ نافلة عن فريضة بل ينبغى له أن يصلى بنية القضاء حتى يوقن أنه قد صلى أكثر ما ضيع اه وينبغى فى كلامه للوجوب (والضحى) ۞ قلت قال ح لحديث أبى هريرة أوصانى خليلى صلى الله عليه وسلم بثلاث بصيام ثلاثة أيام من كل شهر وركعتى الضحى وأن أوتر قبل أن أرقد متفق عليه ومثله عن أبى الدرداء رواه مسلم اه وخرج الترمذى وابن ماجه عن أبى هريرة مرفوعا من حافظ على شفعة الضحى غفر الله له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر واخرج آدم بن اياس فى كتاب الثواب له عن على بن أبى طالب رضى الله عنه

الهوى مصـدر هوى قال فى القاموس ما نصه وهوى هويا بالفتح والضم وهويا ناسقط من علو الى سفل كانهوى والرجل هوة بالضم صـعد وارتفع أو الهوى بالفتح للاصعاد وبالضم للانحدار اه منه بلفظه وفى المصباح هوى يهوى من باب رمى هويا بضم الهاء وفتحها وزاد ابن القوطية هواء بالمد سقط من أعلى الى أسفل قال الشاعر * هوى الدلو أسلمها الرشاء * يروى بالفتح والضم واقتصر الازهرى على الفتح وهوى يهوى أيضا هويا بالضم لا غـير اذا ارتفع اه منه بلفظه ۞ قلت فتحصـل من مجموع كلامهما ان له أربعة مصادر ولا يخفى أن المقيس منها هو الهوى بضم الهاء وكسر الواو وشد الياء لانه مصدر فعل المفتوح اللازم وأصـله هووو فأبدلت الواو الاخيرة التى هى لام الكلمة للقاعـدة فصار هووى ثم أبدلت الواو الزائدة ياء لاجتمـاعها ساكنة مع الياء وادغمت فيها وكسرت الواو الاولى التى هى عين الكلمة لتسلم الياء والله سبحانه أعلم

(فصل فى النوافل)

(ندب نفل) قول ز ومالم يظهره كأربع قبـل ظهر الخ فيه نظر لمخالفته لما نقله عن المدخل عند قوله كعصر فانظره مسئلة قال فى رسم طلق ابن حبيب من سماع ابن القاسم

مرفوعا من صلى الضحى ركعتين ايمانا واحتسابا كتب الله له مائتي حسنة ومحا عنه مائتي سيئة ورفع له مائتي درجة (وورد) من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا فى الجنة قال الترمذى وهو غريب ابن حجر الغرابة لا تنافى الصحة والحسن وقول النووى فى مجموعه انه ضعيف فيه نظر لان له طرقا تقويه وترقيه الى درجة الحسن وقال ابن سلطان الحنفى فى جمع الوسائل جاء فى حديث أنس مرفوعا من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى أربعا كتب من القانتين ومن صلى ستا كفى ذلك اليوم ومن صلى ثمانيا كتب من العابدين ومن صلى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له بيتا فى الجنة وفى اسناده ضعف لكن له شاهد من حديث أبى الدرداء وأبى ذر لكن فى اسناده ضعف أيضا ۞ قلت لكن يتقوى بعضه ببعض مع أن الحديث الضعيف يعمل به فى فضائل الاعمال اه وأخرج أبو داود مرفوعا من خرج من بيته الى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج ومن خرج الى تسبيح الضحى لا ينصبه أى لا يتعبه الا هى فأجره كأجر المعتمر وروى الحاكم أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلى الضحى بسور منها والشمس وضحاها والضحى قال ابن حجر وباستقراء الاحاديث (٥٤) الصحيحة والضعيفة علم انه عليه السلام لم يزد على الثمان ولم يرغب فى أكثر من ثنتى عشرة ركعة اه ونحوه فى الاكمال لكن قال فى جمع الوسائل روى عن عائشة وأم سلمة على ماذكره صاحب القاموس فى الصراط المستقيم انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى صلاة الضحى ثنتى عشرة ركعة اه وقال عياض فى قواعده صلاة الضحى ثمان ركعات وقد اختلفت الروايات فيها من اثنتين الى ثنتى عشرة اه وفى المناوى نقلا عن ابن العربى انه وقع الاجماع على استحبابها وانما اختلفوا فى أنها مأخوذة من سنة مخصوصة أو من عمومات اه وفى الاكمال جاء من فعله صلى الله عليه وسلم لها وأمره بها ما لا ينكر اه وقال شيخ الاسلام أبو زرعة وردفيها أحاديث كثيرة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبرى انها بلغت حد التواتر اه وماروى عن جماعة من السلف من التصريح بنفيها قال المناوى فاما مضعف أو محمول على المداومة أو على الرؤية والعلم أو على عدد الركعات أو على اعلانها أو على الجماعة فيها اه (وتحية مسجد) ۞ قلت قول مب وظاهر عبارة ح ان ذلك ولودخل الخ عبارة ح هى مانصه فائدة قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد ذكر الشيخ أبو طالب والغزالى وغيرهما ان من قال سبحان الله الى آخر ما فى ز قال النووى وينبغى ان يستعمل ذلك فى أوقات النهى لمكان الخلاف اه وهو حسن اه فتأمله وفى حاشية العارف بالله أبى زيد الفاسى على البخارى مانصه ويؤخذ منه أى من كلام الدماميني أن مساجد القبور لا يحييها داخلها والنص كذلك لغيره والله أعلم اه (وجاز ترك مار) قول ز كما فى المدونة الخ بحث العلامة الابى فى كون ذلك فيها ونصه وذكر أحمد بن عدى من حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم نهى ان يتخذ المسجد طريقا أو تقام فيه الحدود أو تنشد فيه الاشعار أو يرفع فيه الصوت فأما اتخاذه طريقا فأفتى الشيخ بجوازه اذا دعت الى ذلك ضرورة وكان البودرى من متأخرى شيوخ التونسيين وأحد شيوخ ابن عبد السلام مدرسا بمدرسة التوفيق وكانت داره بقبلى جامع التوفيق فكان اذا أتى المدرسة دخل من باب الجامع القبلى ويخرج من الباب الجوفى فعيب ذلك عليه لما فيه من اتخاذ المسجد طريقا فاحتج بأن مالكا أجازه فى المدونة حيث قال فيها ولا بأس ان يمر فيه ويقعد من كان على غير وضوء وحين ذكر لنا ذلك الشيخ عنه قلت لا متمسك له فيه لان الكلام انما خرج مخرج بيان أنه ليس من شرط الجواز فى المسجد الطهارة لا مخرج بيان

من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن الرجل يتنفل ويقول أخاف ان أكون ضيعت فى حداثتى فانا افعل هذا اقضاء لتلك ان كنت فرطت قال ما سمعت أحدا من أهل الفضل فعل هذا وماهو من عمل الناس قال القاضى لان الاعمال بالنيات ولا تجزئ نافلة عن فريضة بل ينبغى أن يصلى بنية القضاء حتى يوقن أنه قد صلى أكثر مما ضيع وبالله التوفيق اه منه بلفظه وانظر قوله ينبغى مع أن ذلك واجب وقوله أكثر مما ضيع وعبارة غيره حتى يوقن أنه صلى ما عليه فتأمله (وجاز ترك مار) قول ز وهو مشعر بجواز المرور به كما فى المدونة الخ قد بحث العلامة الابى فى كون مذهبها جواز المرور ونصه وذكر أحمد بن عدى من حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم نهى ان يتخذ المسجد طريقا أو تقام فيه الحدود أو تنشد فيه الاشعار أو يرفع فيه الصوت فأما اتخاذه طريقا فأفتى الشيخ بجوازه اذا دعت الى ذلك ضرورة وكان البودرى من متأخرى شيوخ التونسيين وأحد شيوخ ابن عبد السلام مدرسا بمدرسة التوفيق وكانت داره بقبلى جامع التوفيق فكان اذا أتى المدرسة دخل من باب الجامع القبلى ويخرج من الباب الجوفى فعيب ذلك عليه لما فيه من اتخاذ المسجد طريقا فاحتج بأن مالكا أجازه فى المدونة حيث قال فيها ولا بأس أن يمر فيه ويقعد من كان على غير وضوء وحين ذكر لنا ذلك الشيخ عنه قلت لا متمسك له فيه لان الكلام انما خرج مخرج بيان انه ليس من شرط الجواز فى المسجد الطهارة لا مخرج بيان

حكم المرور اه وهذا الذى قاله الابى حق لايشك فيه منصف ويدل له أمران أحدهما ان الامام رضى الله عنه قال ذلك فى المدونة بعد قوله ولا يجتبى دخول الجنب المسجد عابر سبيل ففرق بين دخوله بالحدث الاكبر ودخوله بالاصغر ثانيهما قوله ويقعد فان جمعه مع المرور يدل على ان البأس المنفى انما هو لاجل ما يتوهم ان الحدث الاصغر يمنع من المرور والقعود فيه كما يمنع منه الاكبر والا فالقعود لا يتوهم أحد البأس فيه حتى ينفيه فتأمله ولوضوحه سلمه له الامام النقاد ابن عرفة رحمه الله الجميع (وايقاع نفل الخ) قول مب عن ابن رشد فلو أمن من ذلك كان فى البيت أفضل زاد فى البيان لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة صلاتكم فى بيوتكم الا الصلاة المكتوبة لانه حديث صحيح محمول على عمومه فى الليل والنهار مع استواء الصلاة فى الاقبال عليها وترك اشتغال البال فيها اه (والفرض الخ) قول مب الصف الاول معلل بثلاث علل الخ مع قوله بعد قيل هما على حد السواء وقال ابن العربى الخ كل ذلك مخالف لما فى ق عن أبى عمر فى الاستذكار ونصه لا أعلم خلافا بين العلماء أن من بكر وانتظر الصلاة وان لم يصل فى الصف الاول أفضل ممن تأخر ثم صلى فى الصف الاول فما ورد من معنى الصف الاول الا من أجل البكور اه وهذا هو الظاهر لحديث الموطا والصحيحين وغيرهما لا يزال أحدكم فى صلاة ما انتظر الصلاة فتأمله والله أعلم (ان لم تعطل المساجد) قول ز خاص بالفرض على المشهور الخ انظر من شهره مع ان غير واحد من حفاظ المذهب كعياض والابى لم ينسبوه الا للطحاوى من الحنفية انظر الاصل ۞ قلت ويأتى لعب فى باب النذر عند قول المصنف والمشى لمسجد مكة ولو لصلاة ان مذهب مالك ان التضعيف أى الوارد فى المسجدين هو فى الفرض والنفل والقول بأنه فى الفرض فقط خارج المذهب صرح به عياض آخر الشفاء انظر طفى اه زاد طفى مانصه والطحاوى حنفى ومذهب أبى حنيفة حمل الحديث أى حديث الصحيحين صلاة فى مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام على الفرض محتجا بحديث صلاة أحدكم فى بيته أفضل من صلاته فى المسجد الا المكتوبة ونصوص المالكية الاطلاق فى الصلاة اه والتعميم فى الفرض والنفل هو الذى عزاه الحافظ بن حجر للجمهور ولم يعز التخصيص بالفرض الا للطحاوى والله أعلم ولهذا كان كما سيأتى من نذر صلاة أو اعتكافا بأحد المساجد الثلاثة يلزمه الاتيان اليه ولا يجزئه فعل ذلك فى غيره وبه قال مالك أى فى المدونة وغيرها وأحمد والشافعى فى أحد قوليه خلافا لابى حنيفة بخلاف غيرها انظر فتح البارى وهذا كله فى النفل الذى فعله فى المسجد أفضل كبعض الرواتب ونفل الغرباء كما تقدم وقال اليافعى نقل عن بعض أئمة أصحابنا الكبار وهو القاضى أبو الطيب الطبرى رضى الله عنه انه قال ان وجدت خلوة فى البيت الحرام أى أو فى المسجد النبوى فالصلاة فيه أفضل من البيت والا فالبيت أفضل قال اليافعى قلت وهذا حسن اه والله أعلم ولما ذكر الحافظ بن حجر قول الطحاوى المتقدم واستدلاله بحديث أفضل صلاة المرء فى بيته الا المكتوبة قال ويمكن أن يقال لامانع من ابقاء الحديث أى حديث صلاة فى

حكم المرور اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا الذى قاله الابى رحمه الله حق لا يشك فيه منصف ويدل على ذلك أمران احدهما ان الامام رضى الله عنه قال ذلك بعد نهى الجنب عن دخول المسجد ونص المدونة قال مالك ولا يجتبى دخول الجنب المسجد عابر سبيل ولا غيره ولا بأس ان يمر فيه ويقعد من كان على غير وضوء اه منها ففرق بين دخوله بالحدث الاكبر ودخوله بالاصغر ثانيهما قوله ويقعد فيه اذ جمع القعود مع المرور يدل على ان البأس المنفى انما هو لاجل ما يتوهم ان الحدث الاصغر يمنع من المرور والقعود فيه كما يمنع منه الاكبر ولولا ذلك لم يكن لذكر القعود فيه فائدة اذ لا يتوهم أحد انه يكون البأس فى القعود فى المسجد حتى ينفيه الامام فتأمله بانصاف ولوضوحه سلم ذلك له الامام النقاد أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله الجميع (والفرض بالصف الاول) قول مب عن ابن ناجى عن القرافى الصف الاول معلل بثلاث علل الخ مخالف لما علل به أبو عمر ويأتى نصه على الاثر وقول مب قيل هما على حد السواء وقال ابن العربى الخ أغفل ما فى ق عن أبى عمر فى الاستذكار ونصه لا أعلم خلافا بين العلماء ان من بكر وانتظر الصلاة وان لم يصل فى الصف الاول أفضل ممن تأخر ثم صلى فى الصف الاول فما ورد من معنى الصف الاول الا من أجل البكور اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا هو الظاهر لحديث الموطا والصحيحين وغيرهما لا يزال أحدكم فى صلاة ما انتظر الصلاة وبتأمل قوله فما ورد الخ تعلم ما فى قول القرافى كما أشرنا اليه آنفا والله أعلم (ان لم تعطل المساجد) قول ز وبأن التضعيف خاص بالفرض على المشهور الخ انظر من شهره مع أن غير واحد من حفاظ المذهب لم ينسبوه الا للطحاوى قال فى الاكمال

مانصه اختلفوا هل هذا مخصوص بصلاة الفروض أو غير ذلك من العبادات فذهب الطحاوى الى تخصيص هذا التفضيل بصلاة الفرض وذهب مطرف من أصحابنا الى عموم ذلك فى النافلة وغيرها قال وجمعة بها خير من جمعة ورمضان بها خير من رمضان وقد روى عبد الرزاق فى تفضيل صوم رمضان بالمدينة مافيه حجة لهم اه منه بلفظه ونقله الابى مختصرا جدا وقال عقبه مانصه قلت صلاة نكرة فى سياق الثبوت فلا تعم وكان الشيخ ابن عبد السلام يقول العموم فيها مستفاد من المعنى والسياق اه منه بلفظه وفى المنتقى مانصه مسئلة سئل مطرف عن هذه التفضيلة هل هى فى النافلة أيضا قال نعم رواه ابن سحنون فى تفسيره قال وقال لى عمن حدثه جمعة خير من جمعة ورمضان خير من رمضان اه منه بلفظه وانما نسبوا ذلك لمطرف وحده والله أعلم لنصه على التضعيف فى غير الصلاة كرمضان وأما باعتبار الصلاة فلا يختص ذلك بمطرف بدليل نسبة عياض ذلك أى اختصاص التضعيف بصلاة الفريضة للطحاوى فقط وهو من الحنفية وسلمه له غيره ويشهد لما قلناه كلام ابن رشد الآتى قريبا ان شاء الله ويشهد له أيضا ان من نذر صلاة أو اعتكافا بمسجد من غير المساجد الثلاثة لم يلزمه الاتيان له ويلزمه فعل ما نذره من ذلك بموضعه وان نذر أن يفعل ذلك بأحد المساجد الثلاثة لزمه الاتيان اليه ولم يجزه فعل ذلك فى غيره قال فى المدونة ومن نذر عكوف شهر بمسجد الفسطاط فاعتكف بمكة أجزأه ولا يخرج الى مسجد الفسطاط وليعتكف فى موضعه ولا يجب الخروج الا الى مكة والى المدينة وايلياء وان نذر اعتكاف شهر بمسجد الرسول عليه السلام لم يجزه اعتكافه بمسجد الفسطاط وان نذر اعتكافا أو صلاة بمسجد الرسول عليه السلاة فليأته اه منها بلفظها قال أبو الحسن قوله ولا يجب الخروج الا الى مكة الخ الشيخ لقوله عليه السلام لا تستعمل المطى الا لثلاثة الحديث وقوله وان نذر اعتكافا بمسجد الرسول عليه السلام لم يجزه اعتكافه بمسجد الفسطاط الشيخ وذلك نقص فاذا اعتكافه بمسجد الرسول عليه السلام أفضل من غير خلاف اه منه بلفظه وقال فى المدونة أيضا فى كتاب الايمان والنذور مانصه من قال لله على ان آتى المدينة أو بيت المقدس أو المشى الى المدينة أو بيت المقدس فلا يأتيهما حتى ينوى الصلاة بمسجديهما أو يسميهما فيقول الى مسجد الرسول أو مسجد ايلياء وان لم ينو الصلاة فيهما فليأتهما راكبا ولا هدى عليه وكأنه لما سماهما قال لله على ان أصلى فيهما ولو نذر فى غيرهما من مساجد الامصار صلى بموضعه ولا يأتيه اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد متصلا به مانصه لقول الرسول عليه السلام لا تعمل المطى الا الى ثلاثة مساجد فذكر مسجده ومسجد ايلياء والمسجد الحرام اه منه بلفظه وليس ما فى العتبية لمالك من ان صلاة غير الغرباء فى البيوت أفضل من صلاتهم فى مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم دليلا لما قاله من التشهير ثم انه أطلق القول بان المشهور انها فى البيوت أفضل فيشمل الغرباء وغيرهم وهو خلاف نص مالك الذى قبله ابن رشد وغيره من غير ذكر خلاف ففى رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك رحمه الله عن الصلاة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم فى النوافل أفيه أحب اليك أم فى البيوت قال

مالك

مسجدى هذا الخ على عمومه فتكون صلاة النافلة فى بيت المدينة أو مكة تضاعف على النافلة فى البيت بغيرهما وكذا فى المسجدين وان كانت فى البيوت أفضل مطلقا اه وهو ظاهر فيما افعله فى البيوت أفضل عند نا فتأمله والله أعلم

مالك أما الغرباء فإن فيه أحب الي يعني بذلك الذين لا يريدون الاقامة قال القاضي قد مضى القول في هذه المسئلة في رسم شئ فلا فائدة في تكريره اهـ ونص ما مضى له هنالك وانما كانت صلاة النافلة للغرباء في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أفضل منها لهم في بيوتهم بخلاف المقيمين لان الصلاة انما كانت أفضل في البيوت منها في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفي جميع المساجد من أجل فضل عمل السر على عمل العلانية والغرباء لا يعرفون في البلد فلا يذكرون بصلاتهم في المسجد فلما لم تكن لصلاتهم في بيوتهم مزية من ناحية السر وجب أن تكون صلاتهم في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أفضل لما جاء من أن الصلاة فيه خير من ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام فعلى هذا تتفق الروايات ولا يكون بينها تعارض ولا اختلاف اهـ منه بلفظه وهو صريح في أن التضعيف المذكور يشمل النوافل واستدلاله بقوله لما جاء يدل على ان ذلك مسلم لا نزاع فيه وقد سلمه ابن عرفة ولم يحك خلافه ونصه وسمع أي ابن القاسم نفل الغريب بمسجده صلى الله عليه وسلم أحب الي وغيره ببيته ابن رشد لان الغريب لا يعرف وغيره يعرف وعمل السر أفضل اهـ منه بلفظه ونقله صر في حواشي ضيح فرعاوفقهما مسلما فتأمل ذلك كله مع هذا التشهير الذي نقله ز عن مناسك المصنف وسلمه والله أعلم (والختم فيها) قال الابي في اكمال الاكمال ما نصه والختم ليس بسنة ما لم يكن العرف الختم كالعرف اليوم بمساجد تونس فلا بد فيها من الختم حتى لو كان الامام لا يحفظ فيستأجر من يحفظ لان العرف كالشرط وكذلك العرف أيضا ان يكون بعد العشاء الاخيرة فلو أراد الامام ان يقدمه عليها منع وكنت اماما بجامع التوفيق وهو بالربض فصليته قبل العشاء فلقيني شيخنا أبو عبد الله محمد بن عرفة فقال من استخلفت يصلي لك القيام قلت صليته قبل العشاء ودخلت فقال لي أعرفك أورع من هذا وهذا لا يخلصك اهـ منه بلفظه *(فائدة وتنبيه)* قال في تنبيه الغافل ما نصه ومن الاتقان يسن اذا فرغ من الختمة ان يشرع في أخرى عقب الختم لحديث الترمذي وغيره أحب الاعمال الى الله الحال المرتحل الذي يضرب من أول القرآن الى آخره كلما حل ارتحل ثم ذكر عن بعضهم وأخرج بسند حسن عن ابن عباس عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ قل أعوذ برب الناس افتتح من الحمد ثم قرأ من البقرة الى وأولئك هم المفلحون ثم دعا بدعاء الختم ۞ قلت قوله افتتح من الحمد ظاهره ولو في الصلاة قاله ابن القاسم في العتبية اهـ محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت والبعض الذي أبهمه صاحب التنبيه قد صرح به في الاتقان ولفظه وأخرج الدارمي بسند حسن عن ابن عباس عن أبي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ قل أعوذ برب الناس افتتح من الحمد ثم قرأ من البقرة الى وأولئك هم المفلحون ثم دعا بدعاء الختم ثم قام اهـ منه بلفظه وجزم السيوطي رحمه الله بالسنية واستدلاله بحديث الترمذي يفيد أن الحديث صحيح أو حسن ولكن ذكر الحافظ خاتمة المسندين بعلوم الحديث معاصر شيوخنا سيدي ادريس بن محمد بن ادريس الشريف الحسيني العراقي

(والختم فيها) قال الابي في شرح مسلم والختم ليس بسنة ما لم يكن العرف الختم كالعرف اليوم في مساجد تونس فلا بد فيها من الختم حتى لو كان الامام لا يحفظ فيستأجر من يحفظ لان العرف كالشرط وكذا العرف أيضا أن يكون بعد العشاء الاخيرة فلو أراد الامام أن يقدمه عليها منع اهـ انظر ح *(فائدة)* قال في الاتقان يسن اذا فرغ من الختمة أن يشرع في أخرى عقب الختم لحديث الترمذي وغيره أحب الاعمال الى الله الحال المرتحل الذي يضرب من أول القرآن الى آخره كلما حل ارتحل وأخرج الدارمي بسند حسن عن ابن عباس عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ قل أعوذ برب الناس افتتح من الحمد ثم قرأ من البقرة الى أولئك هم المفلحون ثم دعا بدعاء الختم ثم قام اهـ ونقله في تنبيه الغافل وعليه استمر عمل الائمة قديما وحديثا وان كان الحديث الاول سئل عنه الامام المحدث الحافظ الشريف مولاي ادريس العراقي الحسيني المعاصر

لتو فأجاب بجواب قال فى آخره فبان انه ضعيف من كل طرقه ولا يقال ينجبر بكثرتها لانا نقول القاعدة ان الضعف اذا اشتد لا ينجبر وهذ مقرر فى كتب المصطلح والله تعالى الموفق اهـ قال ابن القاسم فى العتبية وسألته عمن استفتح الركعة التى ختم فيها بأم القرآن ثم يريد أن يبتدئ القرآن من سورة البقرة أيبتدئ بأم القرآن لابتدائه للقرآن من أوله قال يفتتح البقرة ويدع أم القرآن لانه لا تقرأ أم القرآن فى ركعة مرتين ابن رشد لان السنة ان تقرأ أم القرآن فى كل ركعة مرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للذى علمه الصلاة اهـ ونقله فى الذخيرة عن سند كما فى ح (وقراءة شفع الخ) قال مقيده عفا الله عنه فى ح مانصه تنبيه قال فى الكافى وكان مالك يستحب أن يقرأ فى الوتر فى الاوليين بأم القرآن وقل هو الله أحد فى كل ركعة منهما و يقرأ فى الثالثة بأم القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين اهـ فتأمله والله أعلم فانى لا أعرفه لغيره اهـ وكان ح رحمه الله لم يقف على مافى الغنية للقاضى عياض من الحديث المسلسل فى ذلك وذكره غ وابن رشيد فى رحلته ونص الغنية فى ترجمة أبى عبد الله الرازى عرف بابن الحطاب من أهل مصر قال القاضى (٥٨) أخبرنا يعنى الرازى المذكور وقد ذكر سنده الى أبى مصعب قال تقدم مالك يصلى الصفوف فاذا الحسن بن عبد الله بن ضميرة فقال له مالك حدثنى حديث أبيك عن جدك عن على رضى الله عنه فى وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ فى الاولى بالحمد لله رب العالمين وقل هو الله أحد وفى الثانية بالحمد لله وقل هو الله أحد وفى الثالثة بالحمد لله وقل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس فقال مالك الحمد لله الذى وافق وترى وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو مصعب فاتركت ذلك فى وترى منذ سمعته من مالك وهكذا قال كل واحد من الرواة مما بينه وبين عياض أى وهم ثمانية قال القاضى أبو الفضل عياض وأنا قد أخذت بذلك منذ بلغنى هذا الحديث اهـ وذكره أيضا ولد عياض فى مناقب أبيه والله أعلم وكأن الاصل فيما يفعله الناس من زيادة آخر البقرة بعد قل أعوذ برب الناس مافى الصحيحين وغيرهما ان مرفوعا من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة فى ليلة كفتاه أى أغنتاه عن قيام تلك الليلة وقيل وقتاه كل سوء ومكروه والاولى ارادتهما معا والله أعلم (وفعله لمنتبه الخ) ❁ قلت حديث لا وتران فى ليلة أخرجه النسائى وابن خزيمة وغيرهما بسند حسن وحديث اجعلوا آخر الخ أخرجه مسلم ويستحب للقائم من الليل أن يقرأ عند انتباهه ان فى خلق السموات والارض الى آخر سورة آل عمران وردبذلك الحديث فى الصحيحين ونص على استحبابه القرطبى فى تفسيره وفى النوادر عن المجموعة قيل لمالك فمن يريد أن يطول التنفل فيبدأ بركعتين خفيفتين فأنكر ذلك وقال يركع فيه كيف شاء وأما ان كان هذا شأن من يريد طول التنفل فلا اهـ وصرح النووى بأن ذلك من سنن التهجد والله أعلم (لا أوله) قال فى تنبيه الغافل قال بعضهم قد أجمع العلماء

فى جواب له حين سئل عنه انه ورد فى حديث معضل أخرجه محمد بن نصر اورده السيوطى فى جمع الجوامع وورد مرسلا عن زيد بن أسلم أورده ابن الجزرى فى النشر وورد مرسلا من مراسيل زرارة بن أوفى ذكره أبو عمرو الدانى وأخرجه قبله الترمذى ووصله بذكر ابن عباس ووصله أيضا الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول ومحمد بن نصر والطبرانى وابن مردويه وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقى وابن غلبون وابن الجزرى من طرق عن صالح المرى ثم تكلم فى ذلك ثم قال فبان أن هذا الحديث ضعيف من كل طرقه ولا يقال ينجبر بكثرتها لانا نقول القاعدة ان الضعف اذا اشتد لا ينجبر وهذا مقرر فى كتب المصطلح والله تعالى الموفق اهـ محل الحاجة منه ولم يتعرض للحديث الآخر الذى ذكره فى الاتقان عن بعضهم مع تصريحه بأنه حسن ولا تخفى جلالة السيوطى ومكانته وقد استمر عمل الائمة على ذلك قديما وحديثا والله أعلم وكلام ابن القاسم الذى ذكره صاحب التنبيه نقل بعضه بالمعنى ولم يذكر كلام ابن رشد عليه وهو فى رسم المكاتب من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثانى ونصه وسألته عن الرجل يختم القرآن وهو فى نافلة قد استفتح الركعة التى ختم فيها بأم القرآن ثم يريد أن يبتدئ القرآن من سورة البقرة أيجب عليه ان يفتتح بأم القرآن أيضا لابتدائه القرآن من أوله أم يجزئه ان يفتتح البقرة ويدع أم القرآن قال يفتتح البقرة ولا جناح عليه فى ترك أم القرآن لانه لا يقرأ أم القرآن فى ركعة مرتين قال القاضى وهذا كما قال لان السنة أن يقرأ أم القرآن فى كل ركعة مرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للذى علمه الصلاة وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه (ونظر بمصحف الخ) قول ز وفى البخارى كان خيارنا يقرأ فى المصحف فى رمضان الخ لم يبين هل ذلك أفضل لمن يقدر على قراءته من غيره أم لا وفى تنبيه الغافل قال بعضهم قد أجمع العلماء

ان القراءة من المصحف أفضل من القراءة من الحفظ لاحاديث وردت فيه ولان القارئ من المصحف استعمل فيه جوارحه وعينيه وفهمه وحجره قال النووي وليس هو على الاطلاق بل ان كان القارئ من حفظه يحصل له من التدبر والفكر وجمع القلب والبصر أكثر مما يحصل له من المصحف فالقراءة من الحفظ أفضل وان استويا فمن المصحف أفضل فان النظر في المصحف أيضا عبادة وحمله بالتعظيم عبادة وعن ابن مسعود أديموا النظر في المصحف فانه عبادة اه ﴿قلت﴾ ونحوه في الاتقان وزاد أخرج الطبراني والبيهقي مرفوعا قراءة الرجل في غير المصحف ألف درجة وقراءته في المصحف تضاعف ألفي درجة وأخرج أبو عبيد بسند ضعيف فضل قراءة القرآن نظرا على من يقرؤه ظاهرا كفضل الفريضة على النافلة ثم قال وحكى الزركشي في البرهان قولا ثالثا ان القراءة من الحفظ أفضل مطلقا وان ابن عبد السلام اختاره لان فيه من التدبر ما لا يحصل بالقراءة في المصحف اه وهذا كله في غير المسجد فقد نقل ابن أبي زيد في كتاب الجامع من مختصر المدونة عن مالك قال لم تكن القراءة في المصحف في المسجد من أمر الناس القديم وأول من أحدثه الحجاج وأكره أن يقرأ في المصحف في المسجد اه ونقله صاحب المدخل والشيخ يوسف بن عمر وقال ابن ناجي ينبغي أن تنزه المساجد عن القراءة في المصحف قال الزركشي من الشافعية وهذا استحسان لا دليل عليه والذي عليه السلف والخلف استحباب ذلك لما فيه من تعميرها بالذكر وفي الصحيح في قصة الذي بال في المسجد انما بنيت المساجد لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن وقال ويذكر فيها اسمه وهذا عام في المصاحف وغيرها اه قال ح عقبه أما نقله عن السلف والخلف استحباب ذلك فعارض بنقل مالك انه لم يكن من أمر الناس ومالك أعلم بما كان عليه السلف اه والله أعلم (أو بمكان مشتهر الخ) قول ز وتقدم خبر فضل صلاة الخلوة أي عند قوله ان لم تعطل المساجد وتقدم التفصيل في ذلك فراجعه في أول الفصل وعند قوله وايقاع نفل به بصلاة *(فرع)* في سماع ابن القاسم سئل مالك عن طول السجود في النافلة في المسجد فقال أكره ذلك وأكره الشهرة ابن رشد وجه كراهته لذلك ما يخشى ان يدخل على من عمل ذلك مما تفسد به نيته وبالله التوفيق اه ﴿قلت﴾ وقول ز الا أن يكون من الاوقات الخ نحوه قول الحافظ ابن الجزري في الحصن وأما صلاة الرغائب أول خميس من رجب وصلاة ليلة النصف من شعبان وصلاة ليلة القدر من رمضان فلا تصح وسندها موضوع باطل اه ونقل في شرحه عن الشيخ زروق في شرح القرطبية ما نصه وقد أنكر العلماء صلوات وقالوا الوارد فيها كذب كصلاة وداع رمضان وليلة النصف من شعبان وليلة أول خميس من رجب وليلة سبع وعشرين منه وصلاة الايام والليالي وممن بالغ في انكار ذلك الطرطوشي وابن العربي من المالكية والنووي وابن عبد السلام من الشافعية ونص متأخروهم على تحريم العمل بها وقال النووي لا يغتر بذكرها في الاحياء والقوت فالعلم حجة اه

ان القراءة من المصحف أفضل من القراءة من حفظ لاحاديث وردت فيه ولان القارئ من المصحف استعمل فيه جوارحه وعينيه وفهمه وحجره قال النووي وليس هو على الاطلاق بل ان كان القارئ من حفظه يحصل له من التدبر والفكر وجمع القلب والبصر أكثر مما يحصل له من المصحف فالقراءة من الحفظ أفضل وان استويا فمن المصحف أفضل فان النظر في المصحف أيضا عبادة وحمله بالتعظيم عبادة وعن ابن مسعود أديموا النظر في المصحف فانه عبادة اه محل الحاجة منه بلفظه (أو بمكان مشتهر) قول ز فأولى في عدم الكراهة صلاة فذ الخ أشار بقوله وتقدم الى ما ذكره عند قوله ان لم تعطل المساجد وهو قوله السر في النافلة أفضل الخ وأطلق في ذلك وفي رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الصلاة في النوافل في البيوت أحب اليك أم في المسجد قال أما في النهار فلم يزل من عمل الناس الصلاة في المسجد يهجرون ويصلون وأما في الليل ففي البيوت وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الليل في بيته قال القاضي استحب مالك الصلاة بالنهار في المسجد على صلاتها في البيت لان صلاة الرجل في بيته بين أهله وولده وهم يتصرفون ويتحدثون ذريعة الى اشتغال باله بأمرهم في صلاته ولهذه العلة كان السلف يهجرون ويصلون في المسجد فاذا أمن الرجل من هذه العلة فصلاته في بيته أفضل لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم الا الصلاة المكتوبة لانه حديث صحيح محمول على عمومه في الليل والنهار مع استواء الصلاة في الاقبال عليها وترك اشتغال البال فيها اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ قول ابن رشد فصلاته في بيته أفضل ظاهره حتى الرواتب وهو خلاف ما جزم به في المدخل وسلمه غير واحد انظر كلام المدخل في ز عند قوله قبل كعصر بلاحد والله أعلم *(فرع)* في رسم قطع الشجرة من سماع ابن

القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن طول السجود فى النافلة فى المسجد
قال أكره ذلك وأكره الشهرة قال القاضى وجه كراهيته لذلك مايخشى ان يدخل على
من عمل ذلك مما تفسد به نيته وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وكلام بعد صبح) قول
ز لا بالعلم أى فلا يكره لكنه لم يبين هل الاشتغال به أفضل أو بالذكر وفى ابن ناجى
عند قول المدونة وكان مالك يتحدث بعد الفجر ويسئل حتى تقام الصلاة ثم يترك الكلام
الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها اه مانصه قال التادلى يقوم منها ان الاشتغال بالذكر
فى هذا الوقت أفضل من العلم فيه وقال الاشياخ تعلم العلم فيه أولى قلت وهو الصواب
ولاسيما فى زماننا اليوم لقلة الحاملين له على الحقيقة وبه كان شيخنا أبو محمد الشبيبى يفتى
الى ان مات رحمه الله تعالى اه منه بلفظه ونحوه له فى شرح الرسالة وزاد مانصه وسمع ابن
القاسم مرة صلاة النافلة أحب الى من مذاكرة العلم ومرة العناية بالعلم بنية أفضل قلت
وبهذا أقول وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث فذكر
الحديث المشهور وقال فتعليم العلم مما يبقى بعده كما قال صلى الله عليه وسلم اه منه
بلفظه وقوله وسمع ابن القاسم الخ أصله لشيخه ابن عرفة ونصه وسمع ابن القاسم مرة الصلاة
أحب الى من مذاكرة الفقه ومرة العناية بالعلم بنية أفضل اه منه بلفظه وسماع ابن
القاسم الاول هو فى رسم صلى نهارا من كتاب الصلاة الاول ونصه وسئل عن القوم
يتذاكرون الفقه أالقعود فى ذلك أحب اليك أم الصلاة قال بل الصلاة قال القاضى قد
روى عن مالك ان العناية بالعلم أفضل من الصلاة وهى التى تدل عليها الآثار ورأى فى هذه
الرواية ان الصلاة فى الاوقات المرغب فى الصلاة فيها كالهواجر وآخر الليل أفضل من
الجلوس لمذاكرة العلم فكأنه ذهب الى ان محافظة العلماء على الصلاة فى هذه الاوقات
وايثارهم لذلك على الجلوس فيها لمذاكرة العلم اجماع منهم على أن ذلك أفضل فخصص عموم
الآثار الواردة بان طلب العلم أفضل أعمال البر بهذا الاجماع وروى عن سحنون انه قال
يلزمه أثقلهما عليه اه منه بلفظه ۞ قلت واذا قال ابن ناجى ما قال فى زمانه فكيف
بزماننا هذا لكن لا ينبغى للانسان أن يحرم نفسه من الصلاة والذكر رأسا بل يفعل من
ذلك الخفيف الذى لا يحصل به اخلال بما هو بصدده وفى الاتقان مانصه عن مكحول
قال كان أقوياء رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤن القرآن فى سبع وبعضهم فى
شهر وبعضهم فى شهرين وبعضهم فى أكثر من ذلك وقال أبو الليث فى البستان ينبغى
للقارئ أن يختم فى السنة مرتين ان لم يقدر على الزيادة وقد روى الحسن بن زياد عن
أبى حنيفة أنه قال من قرأ القرآن فى كل سنة مرتين فقد أدى حقه لان النبى صلى الله
عليه وسلم عرض على جبريل فى السنة التى قبض فيها مرتين وقال غيره يكره تأخير ختمه
أكثر من أربعين يوما بلا عذر نص عليه أحمد لان عبد الله بن عمرو سأل النبى صلى الله عليه
وسلم فى كم يختم القرآن قال فى أربعين يوما رواه أبو داود وقال النووى فى الاذكار المختار أن
ذلك يختلف باختلاف الاشخاص فمن كان يظهر له بدقيق الفكر لطائف ومعارف فليقتصر
على

(وكلام الخ) قول ز لا بالعلم وذكر الله (٦٠) فى ابن ناجى عند قول المدونة وكان مالك يتحدث بعد الفجر ويسئل حتى
تقام الصلاة ثم يترك الكلام الى
طلوع الشمس أو قرب طلوعها
اه مانصه قال التادلى يقوم منها
أن الاشتغال بالذكر فى هذا الوقت
أفضل من العلم فيه وقال الاشياخ
تعلم العلم فيه اولى قلت وهو
الصواب ولاسيما فى زماننا اليوم لقلة
الحاملين له على الحقيقة وبه كان
شيخنا أبو محمد الشبيبى يفتى الى ان
مات رحمه الله تعالى اه ونحوه له
فى شرح الرسالة أى فى باب صفة
العمل فى الصلوات عند نصها الذى
فى ز وزاد مانصه وسمع ابن القاسم
مرة صلاة النافلة أحب الى من
مذاكرة العلم ومرة العناية بالعلم
بنية أفضل قلت وبهذا أقول
وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا مات
ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث
الحديث فتعليم العلم مما يبقى بعده
اه ونقله ح هنا وقال فى البيان
قد روى عن مالك ان العناية بالعلم
أفضل من الصلاة وهى التى تدل
عليها الآثار ورأى فى الرواية
الاخرى ان الصلاة فى الاوقات
المرغب فيها كالهواجر وآخر الليل
أفضل من مذاكرة العلم فكأنه ذهب
الى ان محافظة العلماء على الصلاة
فى هذه الاوقات وايثارهم ذلك على
مذاكرة العلم فيها اجماع منهم على
أن ذلك أفضل فخصص عموم الآثار
الواردة بأن طلب العلم أفضل أعمال
البر بهذا الاجماع وروى عن
سحنون انه قال يلزمه أثقلهما عليه
اه ووفق بين الروايتين فى المقدمات
ونصه ليس ذلك عندى اختلافا من قوله ومعناه ان طلب العلم أفضل من الصلاة لمن ترجى امامته والصلاة
أفضل من طلب العلم لمن لا ترجى امامته اذا كان عنده ما يلزمه فى خاصة نفسه من صفة وضوئه وصلاته وصيامه اه

ومثله في نوازل سحنون آخر جامع البيان والله أعلم واذا قال ابن ناجي ما قال في زمانه فكيف بزمننا هذا ﴿ قلت وقد تقدم لنا عند قوله في الاذان وأجرة عليه أومع صلاة وكره عليهما يعين ما قاله ابن ناجي فراجعه وفي جامع المصنف ما نصه وقال النبي صلى الله عليه وسلم تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث فيه جهاد والفكرة فيه تعدل الصيام ومدارسته تعدل القيام وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وبذله لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام ومنار سبيل أهل الجنة والانس في الوحشة والصاحب في الغربة والمحدث في الخلوة والدليل على السراء والضراء والسلاح على الاعداء والزين عند الاخلاء يرفع الله به أقواما فيجعلهم في الخير قادة وهداة يهتدى بهم وأئمة في الخير تقتفى آثارهم ويقتدى بأفعالهم وينتهى الى رأيهم وترغب الملائكة في خلتهم حتى يفترشون لهم أجنحتهم ويستغفر لهم كل رطب ويابس حتى حيتان البحر وهوامه وسباع الطير وأنعامه والسماء ونجومه لان العلم حياة القلوب من العمى ونور الابصار من الظلماء وقوة الابدان من الضعف يبلغ به العبد منازل الابرار والدرجات العلا في الدنيا وفي دار القرار به يطاع الله وبه يحمد وبه يعبد وبه يوحد وبه توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام فالعلم امام والعمل تابعه يلهمه الله السعداء ويحرمه الاشقياء اهـ ونحوه لابن يونس عن معاذ بن جبل موقوفا الا أن له حكم الرفع والله أعلم ثم قال المصنف في جامعه ومن أدركه فأي شئ فاته ومن فاته فأي شئ أدركه ولباب واحد من علم تتعلمه خير لك من عبادة سنين ذوات عدد اذا قارنه العمل لان من طلب العلم ليماري به العلماء أو يفتخر به على السفهاء أو ليكتسب به حطام الدنيا كان عليه حجة وحسرة وندامة يوم القيامة اذ لغيره نوره ووزره عليه اهـ وقال في المدخل ما نصه ولسماع مسئلة واحدة من العالم أفضل من سبعين حجة مبرورة كما قاله بعض العلماء

ثم قال ولا يختلف العلماء ان العلم أفضل الاعمال بعد الايمان بالله واذا كان أفضل الاعمال فيتعين تخليصه لله تعالى اهـ وفي اختصار أبي العباس الونشريسي لنوازل البرزلي ما نصه ورأيت بخط بعض فضلاء تونس عن الفقيه عيسى بن مسكين تعلم مسئلة من الحلال والحرام أحب الي من قتل سبعين ألف كافر اهـ وفي ابن يونس عن ابن عبد الحكم قال أخبرني ابن وهب قال كنت عند مالك جالسا أسائله فرآني أجمع كتبي لاقوم فقال لي أين تريد قلت أبادر الصلاة لئلا تفوتني فقال ما الذي أنت فيه بدون الذي تذهب اليه اذا صحت منك النية قال وقال سفيان ما أعلم عملا أفضل من طلب العلم ومر رجل بابن حنبل فقال له هذا العلم فتى العمل قال أليس نحن في عمل اهـ وفي الرسالة والعلم أفضل الاعمال وأقرب العلماء الى الله وأولاهم به أكثرهم له خشية وفيما عنده رغبة والعلم دليل الى الخيرات وقائد اليها اهـ والله تعالى أعلم وقول ز وندب بقرآن وذكر الخ قال الشيخ زروق في شرح الرسالة جعل الامام أبو حامد وظائف هذا الوقت أربعا الذكر والدعاء والتلاوة والتفكر فانظر ذلك اهـ وقال ابن ناجي الظاهر أن من يقرأ القرآن في هذا الوقت يحصل له الشرف لانه من أشرف الاذكار اهـ وقول ز يقتضي نفيها عند السكوت الخ قال في المدخل عن البيان من ترك الكلام وأقبل على الذكر أجر عليهما ومن ترك الكلام ولم يقبل على الذكر أجر على ترك الكلام عند مالك خلافا لاهل العراق انظر ح وقول ز وان كان النوم منهيا عنه الخ نحوه للشيخ زروق في شرح الرسالة وزاد وفي الاستغناء لا يكره نوم من اتصل سهره وقيامه من الليل به ثم قال وعن علقمة بن قيس قال بلغنا ان الارض تصيح الى الله تعالى من نومة العالم بعد صلاة الصبح اهـ (والوتر سنة الخ) ﴿قلت في ح عن ابن فرحون في تبصرته ان مما ترد به الشهادة المداومة على ترك المندوبات المؤكدة كالوتر والفجر وتحية المسجد اهـ قال الشيخ زروق في شرح الارشاد في تفسير تارك الوتر لاستخفافه بالسنة ابن خويزمنداد من استخف بالسنة فسق وان تمالأ عليه أهل بلد حوربوا اهـ وقال القرطبي في شرح مسلم من ترك التطوعات فقد فوت على نفسه ربحا عظيما وثوابا جسيما ومن داوم على ترك شئ من السنن كان ذلك نقصا في دينه وقدحا في عدالته فان كان تركه تهاونا ورغبة عنه كان ذلك فسقا يستحق به ذما وقال علماؤنا لو أن أهل بلدة تواطؤا على ترك سنة لقوتلوا

على قدر يحصل له معه كمال فهم ما يقرأ أو كذلك من كان مشغولا بنشر العلم أو فصل الحكومات أو غير ذلك من مهمات الدين والمصالح العامة فليقتصر على قدر لا يحصل بسببه اخلال بما هو مرصد له ولا فوات كماله وان لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ما أمكنه من غير خروج الى حد الملل أو الهذرمة في القراءة اهـ منه بلفظه والهذرمة بفتح الهاء وسكون الذال المعجمة والراء المفتوحة والميم قال في القاموس سرعة الكلام والقراءة وهو هذارم وهذارمة بضمهما اهـ منه بلفظه * (تنبيه) * ما فعله ابن رشد في هذا المحل من جعله قولي مالك خلافا وتبعوه عليه خلاف ماله في نوازل سحنون آخر جامع البيان وخلاف ماله في المقدمات ونصها بعد ذكر الروايتين وليس ذلك عندي اختلافا من قوله

عليها حتى يرجعوا اهـ (ووقته الخ) في سماع ابن القاسم أيوتر من جمع قبل أن يغيب الشفق قال لا أفلا يستطيع أن يوتر في ليله اهـ ابن رشد هذا صحيح لان الوتر من صلاة الليل ولا ضرورة تدعو الى تعجيله قبل مغيب الشفق اهـ زاد ابن عبد السلام وهو من جملة النوافل التي ايقاعها في البيوت أفضل وفي آخر الليل أولى اهـ ابن عرفة وسمع ابن القاسم لا يوتر جامع قبل الشفق واجازه بعضهم لامام قوم لا يقرؤن واضح اهـ ونقل ابن سعدون في كتابه المسمى بالجبر عن أبي القاسم عبد الخالق بن شبلون يوتر ليلة الجمع قبل الشفق كما قدم الفرض قبله ۞ قلت وقول ز مع كراهة تأخيره للفجر الخ في صحيح مسلم مرفوعا بادروا الصبح بالوتر وفي رواية أخرى له صلاة الليل مثنى مثنى فاذا رأيت ان الصبح يدركك فأوتر بواحدة والله أعلم (وندب قطعها الخ) قول ز وقال التلمساني الخ انظره مع اتيان أبي محمد وابن يونس وابن محرز والمازري وغيرهم بكلام سحنون كأنه المذهب والله أعلم ۞ قلت وقول المصنف لا مؤتم نحوه في المدونة وقيده في الطراز بما اذا كان لو قطع وأوتر تفوته الصبح وأما لو كان يعتقد أنه يدرك ركعة منها قطع وكان كالفذ لانه يمكنه تحصيل فضيلة الجماعة اهـ على انه زاد في الامام بعد ان ذكر في المأموم قولا بن عن مالك ما نصه ولكن الذي كان يأخذ به في خاصة نفسه أن يقطع وان كان خلف امام فيما رأيته ووقفت عليه فرأيت ذلك أحب الي اهـ نقله صاحب الطراز وأسقطه البراذعي في اختصاره والله أعلم (ولا تجزئ ان تبين الخ) فان لم يتبين شئ أجزأت فيما بعد المبالغة لا فيما قبلها والمفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يعترض به وبه يسقط ما لز وغيره

المفهوم

ومعناه ان طلب العلم أفضل من الصلاة لمن ترجى امامته والصلاة أفضل من طالب العلم لمن لا ترجى امامته اذا كان عنده ما يلزمه في خاصة نفسه من صفة وضوئه وصلاته وصيامه وقال سحنون يلزمه أن يتقي ما عليه اهـ منها بلفظها ومثله في نوازل سحنون المشار اليها الا انه زاد بعد قوله وصيامه ما نصه وزكاته ان كان ممن تجب عليه الزكاة اهـ منه بلفظه ولم يذكر قول سحنون والله أعلم (ووقته بعد عشاء صحيحة الخ) قول ز ففعله ولو سهوا قبلها أو بعدها وقبل شفق الخ قال في رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه أيوتر من جمع قبل أن يغيب الشفق قال لا أفلا يستطيع أن يوتر في ليله قال القاضي وقوله انه لا يوتر قبل أن يغيب الشفق صحيح لان الوتر من صلاة الليل ولا ضرورة تدعو الى تعجيله قبل مغيب الشفق اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه ووقته من بعد الشفق والعشاء الى الفجر ولابن سعدون عن أبي القاسم عبد الخالق يوتر ليلة الجمع بعد العشاء قبل الشفق كما قدم الفرض قبله اهـ منه بلفظه وقال في باب الجمع ما نصه وسمع ابن القاسم لا يوتر جامع قبل الشفق واجازه بعضهم لامام قوم لا يقرؤن واضح ابن سعدون عن أبي القاسم عبد الخالق يوتر ليلة الجمع بعد العشاء قبل الشفق اهـ منه بلفظه وقال ابن عبد السلام لا ضرورة لتقديمه وهو من جملة النوافل التي ايقاعها في البيوت أفضل وفي آخر الليل أولى وحكى فيها قولا بجواز التقديم اهـ نقله غ في تكميله وزاد متصلا به ما نصه وكأنه أشار لما في جبر ابن سعدون عن أبي القاسم عبد الخالق وهو ابن شبلون كما في التقييد سماعا من المجالس وبالله تعالى التوفيق اهـ منه بلفظه (وندب قطعها لفذ) قول ز كما لو ذكر منسية الخ ما عزاه للمازري عن سحنون مسلم وأما ما عزاه لابن يونس عنه فذكر غ في تكميله ان نسخه اختلفت في ذلك ونصه فرع قال ابن محرز قال سحنون فيمن ذكر صلاة نسيها بعد ما ركع ركعتي الفجر ان عليه أن يصلي ما نسي ويعيد ركعتي الفجر بمنزلة من ذكر صلاة وقد صلى الصبح قيل وفي بعض نسخ ابن يونس مثله وفي بعضها لا يعيد ركعتي الفجر اهـ والصواب نقل ابن محرز وهو الذي في النوادر وهذا مما أغفله ابن عرفة والله تعالى أعلم اهـ منه بلفظه ۞ قلت والذي وجدته في ابن يونس موافق لابن محرز ونصه سحنون ومن ذكر صلاة بعد أن ركع للفجر صلاها وأعاد ركعتي الفجر اهـ منه بلفظه وكذا نسبه له القلشاني في شرح الرسالة فهو الصواب وقول ز وقال التلمساني الظاهر من المذهب عدم الاعادة الخ انظره مع تسليم أبي محمد وابن يونس وابن محرز والمازري وغيرهم كلام سحنون واتيانهم به كأنه المذهب والله أعلم (ولو بتحر) هذا مذهب المدونة ورد بلو قول ابن الماجشون وابن حبيب وكلام المصنف سالم بحسب منطوقه والمبالغة فيه على بابها والمعنى ولا تجزئ ان تبين تقدم احرامها للفجر هذا اذا أحرم بها من غير تحر بل ولو مع التحري ومفهومه انه اذا لم يتبين له شئ أنها تجزئه فيما قبل المبالغة وفيما بعدها وهو مسلم فيما بعدها وأما فيما قبلها فغير مسلم بل يعيدها فيما قبلها او ان لم يتبين له شئ وقد تقرر أن

قال أبو الحسن عند كلام المدونة الذي في خش مانصه عبد الحق أسقط أبو سعيد من هذه المسئلة بعضها ولفظ الامهات سألت مالكا عن الرجل يأتي في يوم غيم المسجد فيتحرى طلوع الفجر فيصلي ركعتيه قال أرجو أن لا يكون به بأس قال فقيل له فان تحرى فعلم انه ركعهما قبل الفجر قال أرى أن يعيدهما فنقل أبو سعيد هذا السؤال الثاني اذا تحرى وركع فاذا هو قبل الفجر ولم ينقل السؤال الاول اذا تحرى ولم يوقن شيأ الذي قال فيه أرجو أن لا يكون به بأس تخفف الامر في ذلك لان ركعتي الفجر من الرغائب عنده وليستا من السنن فلذلك لم يغلظ فيهما اه فقول مب عنه اذا لم يتيقن الخ أي وقد تحرى وفي هذه الصورة تفترق الفجر مع الفريضة والسنن وأما اذا صلاهما شاكا من غير تحر فلا فرق بل الحكم الاعادة في الجميع فتأمله ❁ قلت وقول خش ولا يعترض بما تقدم الخ مرتب على محذوف وكأنه سقط من الناسخ أو من قلم

المؤلف والاصل فان تبين تأخر احرامها عن الفجر وقد تحرى أجزأت ولا يعترض الخ وهو مبني على ما هو الحق من ان الشك فيما تقدم على حقيقته فتأمله والله أعلم (وندب الاقتصار الخ) هذا مذهب المدونة والرسالة وصرح غير واحد بأنه المشهور لكن القول بقراءتهما بالكافرون والاخلاص أصح من جهة الدليل لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صحاح وهو الذي جزم به ابن العربي وأبو عمر انظر ق وهو مختار ابن حبيب أيضا وقول مب عن الشيخ زروق وروى ابن وهب الخ هذا ذكره ابن يونس عن ابن وهب في موطئه عن ابن عمر قال وذكر لمالك فأعجبه اه ومثله في المنتقى ❁ قلت وقال في الاكمال ظاهر الحديث الاقتصار فيهما على الفاتحة وهو اختيار مالك وجمهور أصحابه وعنه وعن أحمد والشافعي استحسان القراءة فيهما بالكافرون والاخلاص على ما جاء في حديث أبي هريرة عند مسلم اه (ونابت عن التحية) قول مب عن ابن عرفة ونقل ابن بشير الخ قال غ في تكميله عقبه أغفل ابن عرفة قول ابن رشد في البيان واستحب من رأى الركوع أفضل لحديث اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس ان يركعهما بنية الاعادة لركعتي الفجر رغبة فيما جاء فيهما من الثواب اه وفيه ان كلام ابن رشد يفيد انه مخير بين أن ينوي النافلة أو ركعتي الفجر الا انه يندب له أن ينوي الفجر وكلام ابن بشير الذي أنكره ابن عرفة يفيد انه لا تخيير في ذلك لقوله فهل ينوي بهما النافلة أو اعادة ركعتي الفجر قولان للمتأخرين اه فالصواب التعقب على ابن عرفة بكلام الباجي لانه جزم بالقول الذي أنكره ابن عرفة لكن الراجح كما يفيده ابن يونس وغيره اعادتهما بنية النافلة وهو الذي اختاره في ضيح ومال ابن رشد قول ثالث انظر الاصل والله أعلم

المفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يعترض به وبهذا يسقط ما قاله ز وغيره قال أبو الحسن عند قول المدونة ومن تحرى الفجر في غيم فركع له فأرجو أن لا يكون بذلك بأس فان نظر فاذا هو قبل الفجر أعادهما بعده اه مانصه عبد الحق أسقط أبو سعيد من هذه المسئلة بعضها وذلك ان لفظ الامهات قال وسألت مالكا عن الرجل يأتي في يوم غيم المسجد فيتحرى طلوع الفجر فيصلي ركعتي الفجر قال أرجو أن لا يكون به بأس قال فقيل له فان تحرى فعلم انه ركعهما قبل الفجر قال أرى أن يعيدهما فنقل أبو سعيد هذا السؤال الثاني اذا تحرى وركع فاذا هو قبل الفجر ولم ينقل السؤال الاول اذا تحرى ولم يوقن شيأ الذي قال فيه أرجو أن لا يكون به بأس تخفف الامر في ذلك لان ركعتي الفجر من الرغائب عنده وليستا من السنن فلذلك لم يغلظ فيهما ويقول اذا تحرى فركع يعيدهما حتى يتبين انه ركعهما بعد الفجر لانه اذا تحرى مع الغيم ولا يقين عنده فهو شاك في وقوعهما بعد الفجر صح من التعقب اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام مب لان كلامه يوهم ان ابا الحسن نقل عن عبد الحق عدم الاعادة اذا لم يتبين شئ في صورة ما اذا صلاهما بغير تحر وليس كذلك كما يظهر لك مما نقلناه عنه فاختلافهما مع الفريضة والسنن انما هو في صورة واحدة وهي اذا تحرى فصلى ولم يتبين له شئ وأما اذا صلاهما شاكا من غير تحر فلا اختلاف بل الحكم الاعادة في الجميع فتأمله بانصاف والله أعلم (وندب الاقتصار على الفاتحة) هذا مذهب المدونة والرسالة وصرح غير واحد بأنه المشهور ولكن القول بقراءتهما بالكافرون والاخلاص أصح من جهة الدليل لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صحاح وهو الذي جزم به ابن العربي وأبو عمر انظر ق وهو مختار ابن حبيب أيضا وفي ابن يونس مانصه وروى ابن وهب عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ فيهما بأم القرآن وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وفي بعض الكتب ذكر الحديث لمالك فأعجبه اه منه بلفظه وفي المنتقى مانصه وروى ابن وهب ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ فيهما بقل يا أيها الكافرون

وقل هو الله أحد وذكر ذلك لمالك فأعجبه اه منه بلفظه والله أعلم (وان فعلها ببيته لم يركع) قول ز وشهره الجزولي الخ نقل في ضيح عن بعض شراح الرسالة ان المشهور أنه لا يركع ولذلك والله أعلم اعتمده هنا مع أنه قال فيه أيضا ما نصه روايتان قال في الجواهر مشهورتان اه وما نقله عن الجواهر أصله لابن بشير انظر كلامه في ح وقد اختار أبو عمر الركوع انظر نصه فيما تقدم عند قوله وكره سجود شكر وهو مختار ابن عبد السلام وغير واحد واختار ابن رشد أنه لا يركع والذي يفيده كلام ابن القاسم في العتبية ان الركوع عند الامام أقوى ففي رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الرجل يركع ركعتي الفجر في منزله ثم يأتي المسجد أترى أن يركعهما قال مالك كل ذلك قد رأيت من يفعله فأما أنا فأحب الي أن يقعد ولا يركع قال ابن القاسم وقد قال لي قبل ذلك أحب الي أن يركع وكأني رأيته وجه البيان عنده قال سحنون اذا ركعهما في بيته فلا يعيدهما في المسجد قال القاضي هذا الاختلاف انما هو اختلاف في الاختيار وفي أي الامرين أفضل وانما وقع من أجل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد الفجر الا ركعتي الفجر وقال أيضا اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس فتعارض الحديثان في الظاهر ووجه القول بأن الركوع أفضل هو أن الصلاة فعل بر فلا يقال ان تركها في هذا الوقت أفضل الا أن يتحقق النهي عن ذلك ووجه القول بأن ترك الركوع أفضل هو أن النهي أقوى من الامر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نهيتكم عن شيء فانتهوا عنه واذا أمرتكم بأمر فأتوا منه بما استطعتم وأيضا فان قوله اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس أولى بالتخصيص في هذا الموضع اذ قد خصص في غيره من المواضع وهي الاوقات المنهي عن الصلاة فيها فيحمل عند الموقع عليها وهذا القول أظهر واستحب من رأى الركوع أفضل لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس أن يركعهما بنية الاعادة لركعتي الفجر رغبة فيما جاء فيهما من الثواب والله أعلم اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت وفي كلامه رضي الله عنه نظر من وجهين الاول أنه يفيد أن الحديثين معا صحيحان متساويان وليس كذلك فان حديث اذا دخل أحدكم المسجد الخ متفق على صحته أخرجه الامام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي قتادة رضي الله عنه وقد احتج به الامام في مسئلتنا ورجحه على حديث لا صلاة بعد الفجر الخ حين احتج به عليه ففي ابن يونس نقلا عن أبي عمران الفاسي ما نصه فعورض مالك بما جاء أنه لا صلاة بعد الفجر الا ركعتي الفجر فذكر الحديث الذي جاء فيمن دخل المسجد أنه لا يجلس حتى يركع ركعتين قال أبو عمران وهذا الحديث الذي احتج به مالك أثبت من الحديث الآخر اه منه بلفظه وهو نص في أن الامام رضي الله عنه قد رجح الحديث المتفق عليه رادا به على من احتج عليه بالحديث الآخر وهو من أعلم الناس بهذا الشأن فماذا يبقى لمقلده بعد هذا أن يقول وقد قال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في قوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين اختلف قول مالك اذا دخل المسجد بعد

(وان فعلها الخ) قول مب فمختار ابن يونس هو عدم الركوع الخ هو أيضا مختار ابن رشد وفي ضيح عن بعض شراح الرسالة انه المشهور ولذا اعتمده هنا مع انه قال في ضيح أيضا ما نصه روايتان قال في الجواهر مشهورتان اه وكذا قال ابن بشير كما في ح وقال ابن عبد السلام الظاهر ركوعه ولا مانع يمنع وحديث لا صلاة نافلة بعد الفجر الا ركعتي الفجر لا يقوى قوة اذا أتى أحدكم المسجد الخ اه وما استظهره هو مختار أبي عمر وغير واحد وكلام ابن القاسم في العتبية يفيد أنه أقوى عند الامام لقوله بعد ذكر الرواية بعدم الركوع ما نصه وقد قال لي قبل ذلك أحب الي أن يركع وكأني رأيته وجه البيان عنده اه وفي ابن يونس نقلا عن أبي عمران الفاسي عورض مالك أي حيث قال يركع بما جاء انه لا صلاة بعد الفجر الا ركعتي الفجر فذكر الحديث الذي جاء فيمن دخل المسجد انه لا يجلس حتى يركع ركعتين قال أبو عمران وهذا الحديث الذي احتج به مالك أثبت من الحديث الآخر اه

أن صلى ركعتى الفجر فى بيته هل يركعهما فى المسجد وظاهر الحديث يقتضى الركوع
وقيل ان الخلاف فى هذا من جهة معارضة هذا الحديث للحديث الذى رووه من قوله عليه
السلام لا صلاة بعد الفجر الا ركعتا الفجر ويحتاج هذا الى اثبات صحة هذا الحديث حتى
يقع التعارض بينه وبين الحديث الصحيح اه على نقل غ فى تكميله بلفظه وكذا نقله
القلشانى فى شرح الرسالة مختصرا وسلماه وقال ابن عبد السلام مانصه والظاهر ركوعه
ولا مانع يمنع والحديث لا صلاة نافلة بعد الفجر الا ركعتى الفجر لا يقوى قوة اذا أتى أحدكم
المسجد اه على نقل ابن ناجى فى شرح الرسالة بلفظه الثانى قوله ان هذا الاختلاف انما هو
اختلاف فى الاختيار مخالف لاحتجاجه بحديث لا صلاة الخ لان الحديث يفيد النهى وهو
ان لم يحمل على الحرمة فلا أقل أن يحمل على الكراهة فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيه)*
قال ابن عرفة مانصه ومن أتى المسجد بعد ركوعهما فروى ابن القاسم وابن وهب يركعهما
وابن نافع لا يعيدهما ففسر ابن رشد واللخمى وابن العربى وابن عبد الرحمن وأبو عمران
اعادتهما بركعتى التحية ونقل ابن بشير عن بعض المتأخرين اعادتهما بنية اعادة ركعتى
الفجر لا أعرفه اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه وأغفل ابن عرفة
قول ابن رشد فى رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم واستحب من رأى الركوع أفضل
لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر كلام ابن رشد الذى قدمناه ۞قلت كلام ابن
رشد المذكور يفيد أنه مخير بين أن ينوى النافلة أو ركعتى الفجر الا أنه يستحب له أن ينوى
ركعتى الفجر وكلام ابن بشير الذى أنكر ابن عرفة يفيد أنه لا تخيير فى ذلك لقوله فهل
ينوى بركوعهما النافلة أو اعادة ركعتى الفجر قولان للمتأخرين اه فالصواب فى التعقب
على ابن عرفة تعقبه بكلام الباجى لانه جزم بالقول الثانى فى كلام ابن بشير الذى أنكره
ابن عرفة ولم يحك فيه خلافا قال فى المنتقى مانصه ومن ركعهما فى بيته ثم أتى المسجد فهل
يركع أولا قال مالك مرة يركعهما رواه عنه ابن القاسم وابن وهب وروى عنه ابن نافع
لا يعيدهما وجه القول الاول ان دخول المسجد قد شرع له الركوع والوقت يمنع من ذلك
الا من ركعتى الفجر فلزمه اعادتهما لذلك ووجه القول الثانى أنه قد أتى بهما فلم يشرع
له اعادتهما كسائر الصلوات اه منه بلفظه وما جزم به الباجى هو الظاهر من كلام
العتبية الذى قدمناه وقد نقله ابن يونس كذلك وكذا من كلام ابن عرفة أولا فتأمل ذلك
يظهر لك وجهه لكن كلام ابن عرفة يفيد أن الراجح اعادتهما بنية النافلة وكذا كلام ابن
يونس لانه نقل كلام أبى بكر بن عبد الرحمن وأبى عمران وسلمه مقتصرا عليه وهو الذى
اختاره فى ضيح قائلا وهو الظاهر اه منه بلفظه ومال ابن رشد ثالث (ولا يقضى غير
فرض) قول ز أى يحرم الخ انظر من قاله وما وجهه ثم المنهى عنه القضاء الحقيقى
وأما أن يفعل الانسان فى وقت مثل مافاته من الطاعة فى وقت آخر لا بنية القضاء بل بنية
التقرب ولئلا تألف نفسه البطالة فلا بأس به بل هو مطلوب وسواء فى ذلك الصلاة وغيرها
كالاذكار *(فائدة)* سئل تو عن مسائل تظهر من الجواب فأجاب بمانصه ومسئلة
من لا شيخ له الشيطان شيخه سمعت الشيخ ابن المبارك ينكرها ويشنع على القائل بها

وقال ابن دقيق العيد ان حديث لا صلاة بعد الفجر الخ يحتاج الى اثبات صحته حتى يقع التعارض بينه وبين الحديث الصحيح اه وبه يعلم مافى كلام ابن رشد فانه يقتضى مساواة الحديثين فى الصحة انظر الاصل والله أعلم (ولا يقضى غير فرض) قول ز أى يحرم الخ انظر من قاله ثم المنهى عنه القضاء الحقيق وأما أن يفعل الانسان مثل مافاته من صلاة أو غيرها كذكر لا بنية القضاء بل بنية التقرب ولئلا تألف نفسه البطالة فهو مطلوب *(فائدة)* سئل تو عن مسائل تظهر من الجواب فأجاب بمانصه ومسئلة من لا شيخ له فالشيطان شيخه سمعت الشيخ ابن المبارك ينكرها ويشنع على القائل بها

والاذكار الناصرية وغيرها مما يعطيه ويلقنه مشايخ الوقت لا بأس بها وفى التنزيل
والذاكرين الله كثيرا ومن ترك الورد مدة ثم هداه الله فان كان فيما قرب فليقضه وهو
الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا اهـ من خطه بلفظه
(الاهى فللزوال) أى باخراج الغاية فلا يوقعها ولا شيأ منها بعد الزوال *(تنبيه)*
فى ق هنا ما نصه الباجى وقتها الى الضحى اهـ وأصل ذلك لابن عرفة ونصه ابن محرز
عن ابن شعبان من فاتتاه ركعهما مالم تزل الشمس وقال الباجى وقتها الى الضحى اهـ منه
بلفظه كذا وجدته فى ثلاث نسخ منه وكذا نقله الشيخ زروق فى شرح الرسالة وغ فى
تكميله وقال عقبه كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخ ابن عرفة وهى أربع وكذا نقله
عنه الخطيب القاضى أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الله القلشانى فى شرح الرسالة
وأظنه تصحيفا وصوابه قال الباجى وقتهما الى صلاة الظهر فتصحف الظهر بالضحى وذلك
ان الباجى لما ذكر فى ترجمة الفجر أن من نسى الفجر والصبح حتى طلعت الشمس فقد
قال مالك يصلى الصبح دون الفجر وما بلغنى ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى ركعتى الفجر
يوم الوادى وقال أشهب بلغنى ذلك فيصلى الفجر ثم الصبح قال وجه قول أشهب من جهة
المعنى انه لم يحل بين ركعتى الفجر وبين فعلهما صلاة فرض لم تنسبا اليه فجاز الاتيان بهما
وهذا يقتضى أن له ان يصليهما مالم يصل الظهر اهـ فتأمله اهـ منه بلفظه * قلت
وكذا وجدته فى المنتقى بهذا اللفظ وكلام غ يقتضى أن القلشانى لم ينبه على ما وقع
فى كلام ابن عرفة وليس كذلك بل قال عقبه ما نصه صوابه مالم يصل الظهر اهـ منه
بلفظه كذا وجدته فى نسختين منه جيدتين ومن تأمل كلام الباجى لم يجد فيه الجزم بذلك
ولذلك والله أعلم أمر غ بتأمله والله أعلم (ولن أقيمت الصبح وهو بمسجد تركها)
قول مب وانظر ضيح الخ نص ضيح قال الباجى وأما ان ذكرها الامام فله اسكات
المؤذن والاتيان بمؤكد النفل وروى ابن القاسم عن مالك اذا أخذ المؤذن فى الاقامة
ولم يكن الامام ركع الفجر فلا يخرج اليه ولا يسكته وليصلها قبل ان يخرج اليه اهـ منه
بلفظه * قلت سلم مب هنا ما ذكره عن ابن عرفة وح وضيح من أن الباجى نقل
عن المذهب ان الامام يسكت المؤذن ليركع ركعتى الفجر وقد سلم صر فى حواشى
ضيح ذلك فلم يتعقبه وقد نقل القلشانى فى شرح الرسالة وغ فى تكميله كلام ابن
عرفة وسلماه وفى ذلك كله نظر فان الباجى انما ذكر ذلك توجيها لفعل عبادة بن الصامت
ومع ذلك لم يجزم به بل عبر بقوله يحتمل قال عند قول الموطا مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال
كان عبادة بن الصامت يؤم قومه فخرج يوما الى الصبح فأقام المؤذن صلاة الصبح فأسكته
عبادة حتى أوتر ثم صلى بهم الصبح اهـ ما نصه وأما اسكاته المؤذن مع ما روى عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فيحتمل ان يعتقد أن
ذلك فى المأموم وأما الامام فله اسكات المؤذن والاتيان بمؤكد النفل لان الصلاة لا تنفذ
اقامتها دونه وهو بخلاف غيره وقد روى ابن القاسم عن مالك انه اذا أخذ المؤذن فى
الاقامة للفجر ولم يكن الامام ركع ركعتى الفجر فلا يخرج اليه ولا يسكته وليصل ركعتى

الفجر

والاذكار الناصرية وغيرها مما
يلقنه مشايخ الوقت لا بأس بها وفى
التنزيل والذاكرين الله كثيرا
ومن ترك الورد مدة ثم هداه الله فان
كان فيما قرب فليقضه وهو الذى
جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد
أن يذكر أو أراد شكورا اهـ
(فللزوال) أى باخراج الغاية فلا
يوقعها ولا شيأ منها بعد الزوال
وقال الباجى وقتها الى صلاة الظهر
وقول ابن عرفة وق عنه الى
الضحى تصحيف انظر الاصل والله
أعلم * قلت وقول ز وقيل
يقدم الفجر هو قول أشهب وعلى
ابن زياد وأبى حنيفة والشافعى
وأحمد وداود ووافق مالكا فى
المشهور ابن القاسم والثورى
والليث انظر ح (وان أقيمت الخ)
ما اقتصر عليه ز من ان الامام
لا يسكت المؤذن ليصلى الفجر هو
الصواب لانه الذى اقتصر عليه ابن
يونس وابن رشد أى والبرزلى كما فى
ح وما فى مب من ان الباجى
نقل عن المذهب انه يسكته ففيه
نظر ونص الباجى وأما اسكاته أى
عبادة بن الصامت المؤذن للوتر كما فى
الموطا مع ما روى عن النبى صلى الله
عليه وسلم انه قال اذا أقيمت الصلاة
فلا صلاة الا المكتوبة فيحتمل أن
يعتقد ذلك فى المأموم وأما الامام
فله اسكات المؤذن والاتيان بمؤكد
النفل لان الصلاة لا تنفذ اقامتها
دونه وهو بخلاف غيره وقد روى
ابن القاسم عن مالك انه اذا أخذ
المؤذن فى الاقامة للفجر ولم يكن
الامام ركع ركعتى الفجر فلا يخرج اليه ولا يسكته وليصل ركعتى

الفجر قبل أن يخرج اليه اه فأنت ترى انه انما ذكر ذلك توجيه الفعل عبادة ومع ذلك لم يجزم به فكيف يصح أن يقال انه نقله عن المذهب وفى ق مانصه الباجى عن المذهب ولا يسكت الامام المؤذن ليركعهما اه ولعله أشار بذلك لقوله و روى ابن القاسم الخ فتأمله وانظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقول ز والاترك الوتر الخ الذى فى ح عن النوادر عن مالك هو مانصه واذا ذكر الوتر وقد أقيمت الصبح فليخرج وليصلها ولا يخرج لركعتى الفجر اه وفى البرزلى عن السيورى وأما الوتر فلا بد من خروجه من المسجد وركوعه لانه يفوته بالصبح اه *(فرع)* قال فى سماع ابن القاسم سئل مالك عن الذى يدخل فى صلاة الصبح والامام قاعد فيقعد معه أترى أن يكبر حين يقعد أو ينتظر حتى يفرغ فيركع ركعتى الفجر قال أما اذا قعد معه فأرى أن يكبر قال ابن القاسم ويركع ركعتى الفجر اذا طلعت الشمس ابن رشد لابن حبيب فى الواضحة انه لا يكبر ويقعد معه فاذا سلم قام فركع الفجر وقول مالك أولى وأحسن لما جاء من أن من أدرك القوم جلوسا فقد أدرك فضل الجماعة اه (وهل الافضل الخ) ۞ قلت قال فى البيان قيل كثرة الركوع والسجود أفضل لما فى الحديث من ركع ركعة أو سجد سجدة رفع الله له بها درجة وحط عنه بها خطيئة وقيل طول القيام أفضل لما فى الحديث أفضل الصلاة طول القنوت وفى بعض الآثار طول القيام وهذا القول أظهر اذ ليس فى الحديث الاول ما يعارضه ويحتمل أن يكون ما يعطى الله عز وجل للمصلى بطول القيام أفضل مما ذكره فى الحديث الاول وكذلك ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا قام فصلى أتى بذنوبه فجعلت على رأسه وعاتقيه فكلما ركع أو سجد تساقطت عنه لا دليل فيه أيضا لذلك اذ قد يحتمل أن يكون ما يعطى الله عز وجل العبد بطول القيام فى الصلاة أكثر من ذلك كله والله أعلم اه

(فصـل) فى حكم الجماعة ومن يصلح للامامة وما يتعلق بذلك قال القلشانى فى شرح الرسالة قال بعض الشراح اتفق أهل السير أن ربط الصلاة بالجماعة مما اختصت به هذه الامة ولم يصل قط من قبلهم الا أفذاذا وذلك لما أراد الله بهذه الامة من تضعيف أجورها اذ صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة اه وقال أبو الحسن معنى الامامة التقدم والامام هو المتقدم وهى من الامامة الكبرى التى معناها أيضا التقدم ابن يونس والاصل فى الامامة

الفجر قبل أن يخرج اليه اه منه بلفظه فكيف يقال فى هذا انه جزم به وانه نقله عن المذهب فتأمله بانصاف والدرك على ضيح أشد لانه عين المحل ولم يحك القول بأنه لا يسكته أصلا مع أنه منصوص لمالك ولم يحك ابن يونس وابن رشد غيره ونص ابن يونس ولو وجد الامام المؤذن فى الاقامة ولم يركع للفجر فلا يخرج لذلك ولا يسكته وليصل قاله مالك بخلاف الوتر لان عبادة بن الصامت أسكت المؤذن لاجل الوتر وذلك لتأكد الوتر ولانه لو صلى لم يأت به بعد ذلك وركعتا الفجر ان شاء صلاهما اذا طلعت الشمس اه منه بلفظه وفى رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن امام مسجد فى عشيرته أتى الى المسجد فلما دخل المسجد أقام المؤذن الصلاة ولم يكن ركع ركعتى الفجر أترى أن يسكت المؤذن حتى يركع ركعتى الفجر ثم يصلى بهم قال بل يصلى بهم الصبح ولا يسكت المؤذن ولا يخرج من المسجد ولا يركع فيه بعد قال القاضى لم ير الامام أن يسكت المؤذن لركعتى الفجر اذ قيل فيهما انهما من الرغائب وليستا من السنن وهى رواية أشهب عن مالك بخلاف الوتر الذى هو سنة وقد قيل فيه انه واجب فان للامام ان يسكت المؤذن حتى يوتر وقد فعل ذلك عبادة بن الصامت اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم أن الصواب مع ز فى اقتصاره على أنه لا يسكته والله أعلم *(تنبيه)* فى ق مانصه الباجى عن المذهب ولا يسكت الامام المؤذن ليركعهما اه كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه وهى عدة منها نسخ معتمدة باثبات لا النافية وهو مخالف لما نسبه للباجى من قدمنا ذكرهم ولعله أشار بذلك لقوله وروى ابن القاسم عن مالك الخ فتأمله والله سبحانه أعلم

(فصل الجماعة)

تعرض المصنف رحمه الله فى هذا الفصل لبيان حكم الجماعة وما يحصل به فضلها ومن يصلح للامامة ومن لا يصلح لها وما يتعلق بذلك قال أبو الحسن ومعنى الامامة التقدم والامام هو المتقدم وهى من الامامة الكبرى التى معناها أيضا التقدم ابن يونس والاصل فى الامامة

قوله صلى الله عليه وسلم أئمتكم شفعاؤكم فانظروا بمن تستشفعون وقال أيضا يؤم القوم أفقههم فذلك أمير أمره النبي صلى الله عليه وسلم اهـ ﴿ قلت وفى الرسالة ويؤم القوم أفقههم وأفضلهم قال جس يعنى أن الامامة خطة شريفة وفيها أجر عظيم لان المأمومين فى صحيفة امامهم لانه متبوعهم وهم أتباعه وهى رياسة فى الدين واجعلنا للمتقين اماما فيختار لها أعلى الناس منزلة فى الدين وهو أفضلهم ديانة وأكثرهم فقها اهـ وفى ح عن المدخل الامامة فرض كفاية وينبغى له أن لا يتسارع اليها ولا يتركها رغبة عنها وقد ورد أن جماعة تراذوا الامامة بينهم فخسف بهم اهـ وفى وصية سيدى على الخواص رضى الله عنه كما فى أدب السلوك مانصه اياك أن تزاحم على التقدم للامامة وأنت تعلم من نفسك الرغبة فى الدنيا وعدم مراقبة الحق تعالى بالغيب فان فى الحديث اجعلوا أئمتكم أخياركم والاخيار هم الذين لا رغبة لهم فى الدنيا ولم يغفلوا عن شهود ربهم غالب أوقاتهم قال وأما حديث صلوا خلف كل بر وفاجر فانه محمول على امام يخشى الناس من ضرره لو امتنعوا من الصلاة خلفه اهـ *(فائدة)* قال شهاب الدين ابن العماد الاقفهسى فى كتابه كشف الاسرار مانصه سؤال ما الحكمة فى الجماعة قيل ان المذنب اذا اعتذر من سيده يجمع الشفعاء والمصلى يعتذر ولان طالب الحاجة يأتى بالشفعاء لتقضى حاجته ولان الصلاة ضيافة ومائدة والكريم لا يضع المائدة الا لجماعة كثيرة وأيضا لتكون العبادة (٦٨) لله تعالى ظاهرة مكشوفة لتكون حجة الله على خلقه ظاهرة وأيضا لتكون شهادة المسلمين بعضهم لبعض جائزة اذا رأوهم يصلون وأيضا لان عمل الواحد لا قيمة له وانما القيمة للجماعة وأيضا قال النبى صلى الله عليه وسلم ما اجتمع من المسلمين جماعة أربعين رجلا الا وفيهم رجل مغفور له أورده النيسابورى فأراد أن يغفر لك ببركته وهذا هو السر فى قوله صلى الله عليه وسلم ما من ميت يصلى عليه أمة من الناس الا شفعوا فيه رواه الطبرانى فى المعجم الكبير والامة أربعون رجلا الى المائة والرهط من التسعة الى أربعين والنفر من ثلاثة الى تسعة وأيضا أحب الله اجتماع المسلمين وألفتهم فأمر بالجماعة فى الصلوات الخمس والجمعة والاعياد وبالموقف يوم عرفة فشرع لاهل المحال جماعات الخمس صلوات ولاهل البلاد الجمعة والعيدين ولاهل الدنيا عرفة ليتفقدوا من مرض فيعودوه ومن غاب وقدمات فيصلوا عليه وأيضا قالت الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها فالبارى سبحانه وتعالى يفتح أبواب السماء عند اقامة الجماعة لتعلم الملائكة أنهم على خلاف ذلك اهـ وقول ز وبناء مسجد الخ قال فى الاكمال واقامة المساجد فرض على كل جماعة استوطنوا موضعا لان اقامة الجمعة فرض وشرطها الجامع على المشهور واقامة الجماعة سنة ومن سننها المسجد واقامتها فى الجملة على أهل المصر واجب لان احياء السنن الظاهرة واقامتها ابتداء واجب وانما هى سنة فى حق الآحاد اذ لو لم تقم لماتت ودرست اهـ وقال اللخمى بناء المساجد واجب ومندوب فيجب فى كل بلد وقرية لا مسجد فيها يجتمع الناس للصلاة ولا يجوز أن يتمالؤا على ترك الجماعة وان كان البلد واسعا ويشق على من بعد منه الجامع الوصول اليه كان بناء المسجد فى تلك المحلة مندوبا اليه اهـ واختصره ابن عرفة بقوله اللخمى يجب فى كل قرية بناء مسجد الجماعة ويندب فى محلة بعيدة عن جامع بلدها اهـ وظاهر قوله وان كان البلد واسعا ويشق الخ أنه لا يجوز احداث مسجد آخر الا باجتماع الامرين معا وقال ابن رشد من أعظم الضرر بناء مسجد آخر لاضرار أهل المسجد الاول وتفريق جماعتهم لان الاضرار فيما يتعلق بالدين أشد منه فيما يتعلق بالنفس والمال لا سيما فى المسجد المتخذ للصلاة التى هى عماد الدين

قوله صلى الله عليه وسلم أئمتكم شفعاؤكم فانظروا بمن تستشفعون وقال أيضا يؤم القوم أفقههم فذلك أمير أمره النبى صلى الله عليه وسلم اهـ محل الحاجة منه بلفظه *(فائدة)* قال العلامة أبو العباس القلشانى رحمه الله فى شرح الرسالة مانصه قال بعض الشراح اتفق أهل السير أن ربط الصلاة بالجماعة مما اختصت به هذه الامة ولم يصل قط من قبلهم الا أفذاذا وذلك لما أراد الله بهذه الامة من تضعيف أجورها اذ صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة اهـ منه بلفظه وقول ز وبناء مسجد الخ قال اللخمى مانصه وبناء المساجد على وجهين واجب ومندوب اليه فيجب فى كل بلد أو قرية لا مسجد فيها يجتمع الناس للصلاة ولا يجوز أن يتمالؤا على ترك الجماعة لان فى ذلك تضييعا للصلوات وان كان يجب على مثلهم الجمعة فذلك أبين وان كان البلد واسعا ويشق على من بعد منه الجامع الوصول اليه كان بناء المسجد فى تلك المحلة مندوبا اليه لان اقامة الجماعة ليست على الاعيان وذلك سنة أو فرض على الكفاية وذلك يسقط ببناء الجامع اهـ منه بلفظه وقال فى الاكمال فى تكلمه على بناء النبى صلى الله عليه وسلم مسجده مانصه وفى هذا الحديث لزوم اقامة المساجد وذلك فرض على كل جماعة

استوطنوا موضعا الان اقامة الجمعة فرض وشرطها الجامع على المشهور من المذهب
واقامة الجماعة سنة ومن سننها المسجد واقامتها فى الجملة على أهل المصر واجب لان
احياء السنن الظاهرة واقامتها ابتداء واجب وانما هى سنن فى حق الآحاد اذ لو لم تقم لماتت
ودرست اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر قول اللخمى وان كان البلد واسعا يشق
على من بعد منه الجامع الخ انه لا يجوز احداث مسجد آخر الا باجتماع الامرين معا وفى
سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن العشيرة يكون لهم مسجد
يصلون فيه فيريد رجل أن يبنى قريبا منه مسجدا أيكون ذلك له فقال لا خير فى الضرر ثم
لاسيما فى المسجد خاصة فأما مسجد بنى لخير وصلاح فلا بأس به وأما ضرارا فلا خير فيه
قال الله عز وجل الذين اتخذوا مسجدا ضرارا لا خير فى الضرر فى شئ من الاشياء وانما
القول أبدا فى الآخر من المسجدين وسئل سحنون عن القرية يكون فيها مسجد فيريد
قوم آخرون أن يبنوا فيها مسجدا آخر هل لهم ذلك فقال ان كانت القرية تحتمل مسجدين
لكثرة أهلها ويكون فيهما من يعمر المسجدين جميعا الاول والآخر فلا بأس به وان كان
أهلها قليلا يخافون تعطيل المسجد الاول فلا يوجد فيهما من يعمره فليس لهم ذلك وهؤلاء
قوم يريدون أن يبنوا على وجه الضرر قال القاضى وهذا كما قال ان من بنى مسجدا آخر
ليضار به أهل المسجد الاول ويفرق به جماعتهم فهو من أعظم الضرر لان الاضرار فيما
يتعلق بالدين أشد منه فيما يتعلق بالنفس والمال لاسيما فى المسجد المتخذ للصلاة التى هى
عماد الدين وقد أنزل الله فى ذلك ما أنزل من قوله الذين اتخذوا مسجدا ضرارا الى قوله
لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم الا أن تقطع قلوبهم وقوله وانما القول أبدا فى
الآخر من المسجدين صحيح لانه هو الذى يجب أن ينظر فيه فان ثبت على بانيه انه قصد به
الاضرار وتفريق الجماعة لا وجها من وجوه البر وجب أن يحرق ويهدم ويترك مطرحا
للزبول كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمسجد الضرار وان ثبت ان اقراره مضر بأهل
المسجد الاول ولم يثبت انه قصد الى ذلك وادعى انه أراد به القربة لم يهدم وترك معطلا لا يصلى
فيه الا ان يحتاج الى الصلاة فيه بأن يكثر أهل الموضع أو ينهدم المسجد الاول وبالله التوفيق
اه منه بلفظه فظاهره أنه لا تشترط المشقة بل الكثرة فقط وقد نقل ابن عرفة ذلك كله
ولم ينبه على المعارضة ونصه وحكم بناء مسجد الجماعة والجمعة كفعلهما اللخمى يجب فى
كل قرية بناء مسجد الجماعة ويندب له فى محلة بعيدة على جامع بلدها وسمع القرينان
المسجد الذى أسس على التقوى مسجده صلى الله عليه وسلم ابن رشد هذا الصحيح لا قول
بعضهم مسجد قباء ثم قال وفيها المسجد حبس لا يورث اذا كان صاحبه أباحه للناس
وأكره بيتا للسكنى فوقه لا تحته ولا يصح بناء مسجد ليكريه ممن يصلى فيه وسمع القرينان
لا خير فى بناء مسجد قرب آخر ضرارا وأما لخير فلا بأس سحنون لا بأس باحداث مسجد ثان
بقرية لكثرة أهلها وعمارتهم اياهما وان قل أهلها وخيف تعطيل الاول منعوا لانه
ضرار ابن رشد ان كان الثانى يفرق جماعة الاول فان ثبت قصد بانيه الضرار هدم وترك
مزبلة وان لم يثبت ترك خاليا ما لم يحتج اليه لكثرة الناس أو انهدم الاول ابن القاسم

وقد أنزل الله فى ذلك الذين اتخذوا مسجدا ضرارا الى قوله الا أن تقطع قلوبهم فان ثبت على بانيه انه قصد به الاضرار وتفريق الجماعة وجب أن يحرق ويهدم ويترك مطرحا للزبول كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمسجد الضرار وان ثبت ان اقراره مضر بأهل المسجد الاول ولم يثبت انه قصد الى ذلك وادعى انه أراد به القربة لم يهدم وترك معطلا لا يصلى فيه الا أن يحتاج الى الصلاة فيه بأن يكثر أهل الموضع أو ينهدم المسجد الاول اه وفى ابن عرفة سمع القرينان لا خير فى مسجد قرب آخر ضرارا وأما لخير فلا بأس سحنون لا بأس باحداث مسجد ثان بقرية لكثرة أهلها وعمارتهم اياهما وان قل أهلها وخيف تعطيل الاول منعوا لانه ضرار ابن رشد ان كان الثانى يفرق جماعة الاول فان ثبت قصد بانيه الضرار هدم وترك مزبلة وان لم يثبت ترك خاليا ما لم يحتج اليه لكثرة الناس أو انهدام الاول ابن القاسم

وسحنون لا بأس بجعله في بيته محرابا ابن رشد ويحترم باحترام المسجد اهـ منه بلفظه
ونقل الابي كلام عياض السابق بالمعنى وقال عقبه ما نصه قلت المخاطب بنصب المسجد
الامام وعليه يدل الحديث والا فعلى الجماعة وكذا على الامام أن يجري على الامام
الرزق والا فعلى الجماعة ثم نقل كلام اللخمي وكلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة الى قوله
ويحترم باحترام المسجد وزاد بإثره ما نصه وكان الشيخ يقول ليست له اهـ منه بلفظه
ومراده بالشيخ أبو عبد الله بن عرفة رحم الله الجميع *(فائدة وتنبيه)* قول الامام
في العتبية ثم لاسيما فيه ووقوع سيما بعد ثم وقول ابن رشد في شرحه لاسيما فيه ووقوعها
مجردة من الواو وغيرها وفي المغني بعد أن ذكر أن سي بمنزلة مثل وزنا ومعنى ما نصه
وتشديد يائه ودخول لا عليه ودخول الواو على لا واجب وقال ثعلب من استعملها على
خلاف ما جاء في قوله

ألا رب يوم صالح لك منهما * ولاسيما يوم بدارة جلجل

فهو مخطئ اهـ وذكر غيره انه قد يخفف وقد تحذف الواو كقوله

فه بالعقود وبالايمان لاسيما * عقد وفاء به من أعظم القرب

فاستعمال ابن رشد اياها جاء على هذا القول الاخير واما استعمال الامام فلم يذكره ابن
هشام أصلا لكن الظاهر جوازه على القول الثاني فتأمله ثم قال في المغني متصلا بما مر
ما نصه وهو عند الفارسي نصب على الحال فاذا قيل قاموا لاسيما زيد فالناصب قام ولو كان
كما ذكر لامتنع دخول الواو ولوجب تكرار لا كما تقول رأيت زيد الامثل عمرو ولا مثل خالد
وعند غيره هو اسم للا التبرئة ويجوز في الاسم الذي بعدها الجر والرفع مطلقا والنصب
أيضا اذا كان نكرة وقد روي بهن ولاسيما يوم فالجر أرجحها وهو على الاضافة وما زائدة
بينهما مثلها في أيما الاجلين قضيت والرفع على انه خبر لمضمر محذوف وما موصولة أو
نكرة موصوفة بالجملة والتقدير ولا مثل الذي هو يوم أو لا مثل شئ هو يوم ويضعفه
في نحو ولاسيما زيد حذف العائد المرفوع مع عدم الطول واطلاق ما على من يعقل وعلى
الوجهين ففتحة سي اعراب لانه مضاف والنصب على التمييز كما يقع التمييز بعد مثل في نحو
ولو جئنا بمثله مددا وما كافة عن الاضافة والفتحة بناء مثلها في لا رجل وأما انتصاب
المعرفة في نحو ولاسيما زيدا فمنعه الجمهور وقال ابن الدهان لا أعرف له وجها ووجهه بعضهم
بأن ما كافة وان سيما بمنزلة الا في الاستثناء ورد بأن المستثنى مخرج وما بعدها داخل من باب
الاولى وأجيب بأنه مخرج مما أفهم الكلام السابق من مساواته لما قبلها وعلى هذا
فيكون استثناء منقطعا اهـ منه بلفظه وقول مب عن ح عن عياض وان وجد متبرع
بالامامة والاذان والا فعليهم استئجارهما وقيل ذلك في بيت المال الخ هو عكس ما قدمناه
عن الابي قريبا فتأمله وما قاله عياض هو ظاهر فتاوى المتأخرين ففي الدرر المكنونة ما نصه
وسئل قاضي الجماعة بتونس سيدي عيسى الغبريني عن قرية بها جماعة فامتنع بعضهم
من اقامة الجماعة وبناء المسجد وأخذ المؤدب لقراءة أولادهم فهل يجبرون على ذلك اذ في
عدمه تعطيل المسجد واقامة السنة وتضييع القرآن فان قلتم يجبرهم ولم يجدوا من يؤم

وسحنون لا بأس بجعله في بيته محرابا ابن رشد ويحترم باحترام المسجد اهـ
قلت وفي ترجمة الحرث بن مسكين من الديباج انه هدم مسجدا كان بني في الصحراء وكان يجتمع فيه للقراءة والقصص والتعبير وبمثل هذا أفتى يحيى بن عمر في كل مسجد بني نائيا عن القرية حيث لا يصلي فيه أهل القرية وانما يصلي فيه من بناه وبذلك أفتى في مسجد السبت في القيروان وبمثله أفتى أبو عمران في المسجد الذي بني بجبل فاس اهـ

وقول مب وهو خلاف ما يأتى فى الجهاد مثل ما يأتى قول الابى المخاطب بنصب المسجد الامام والا فعلى الجماعة وكذا على الامام أن يجرى على الامام الرزق والا فعلى الجماعة اه لكن ما اقتصر عليه ز هو ظاهر فتاوى المتأخرين ويمكن حمله على ما اذا تعذر التوصل لبيت المال ويوزع على الرؤس وقيل على قدر اليسر ومحل الخلاف اذا تنازعوا فى ذلك عند المعاقدة أو بعدها ولم تكن لهم عادة متقررة والا حكم عليهم بها لان العادة كالشرط انظر الاصل والله أعلم ۞قلت وقول ز وفى حق كل مصل يعنى غير المعيد وغير من أقيمت عليه وهو لم يصلها بدليل ما يأتى وغير من لا يحفظ الفاتحة لقوله فيما مر والاتم أى وجوبا ويفهم من المصنف ان صلاة الفذ صحيحة وان أمكنه أن يصليها فى جماعة وهذا هو المذهب وقال الامام أحمد وأبو ثور وداود وعطاء ان الجماعة فرض عين على كل مكلف من الرجال القادرين عليها كالجمعة ولا تجزئ الفذ الصلاة الا بعد صلاة الناس وبعد أن لا يجد قبل خروج الوقت من يصلى معه انظر ح (ولا تفاضل) قول ز كمية هو بفتح الكاف وكسر الميم مخففة ومشددة وشد الياء نسبة الى كم لان المراد بها ما يسئل عنه بكم ۞ قلت يرد قوله كمية بحديث صلاة الرجل فى بيته بصلاة وصلاته فى مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة وصلاته فى المسجد الذى يجمع فيه بخمسمائة صلاة رواه أبو داود عن أنس وخرجه فى الجامع الصغير والحسنة بعشر أمثالها فهى فى الحقيقة خمسة آلاف ومسجد القبائل هو الذى تجتمع القبائل للصلاة فيه جماعة ومعنى يجمع فيه تقام فيه الجمعة وروى الحاكم وغيره بسند صحيح مرفوعا صلاة الرجل فى جماعة تزيد على صلاته وحده خمسا وعشرين درجة فاذا صلاها بأرض فلاة فأتم وضوءها وركوعها وسجودها بلغت صلاته خمسين درجة قال العلقمى وكان السر فى ذلك ان الجماعة لا تتأكد فى حق المسافر لوجود المشقة اه وقول ز عن ابن حجر وقد نقعتها الخ يقتضى انه اذا صلى فى بيته أو فى سوقه مثلا جماعة لا يحصل له العدد الوارد فى الحديث لانتفاء الاسباب المذكورة

بهم فهل يجبرون على أجرة الامام ويوزع على رؤسهم أم لا فأجاب الحمد لله جبرهم على بناء المسجد واجب وكذلك الجبر على مؤدب أولادهم وأما جبرهم على اجارة الامام فكان شيخنا رحمه الله يفتى به اذا كانوا لا يحسنون القراءة ولا أحكام الصلاة وعدم من يصلى بهم الا بالاجارة ويوزع الاجارة عليهم وتبقى الكراهة فى حق الامام أو أشد منها الان الجماعة حينئذ تتعين عليهم وأجاب شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقبانى الحمد لله الصلاة عماد الدين وخير ما أقامته جماعة المسلمين فالآبى من بناء المسجد فى قرية لا مسجد فيها يرد الى ما دعاه اليه الجم الغفير وكذا من امتنع من الاجرة لا يترك الى ذلك اذا كان يؤدى الى تعطيل اقامة الجماعة فى تلك القرية لكن ان كان يوجد من يؤم بهم بلا أجرة لم يجبروا حينئذ عليه اذ الامام بغير أجر أفضل وأكمل والله الموفق بفضله اه منها بلفظها من مسائل الصلاة ومثله فى نوازل الصلاة من المعيار بلفظه ويحتمل أنهما أجابا بذلك لتعذر التوصل الى بيت المال ويؤيد ذلك ذكرهما الجبر على بناء المسجد مع أنه على الامام بالاصالة فتأمله *(تنبيه)* ظاهر قوله توزع عليهم انها على الرؤس وهو مصرح به فى السؤال وفى أجوبة الشريف عن الامام سيدى يحيى السراج ما نصه ان الناس يجب عليهم اقامة الجماعة والجمعة ويوظف عليهم أجرة الامام على قدر رؤسهم وليس لاحد أن يمتنع وقد نص على ذلك غير واحد من الشيوخ كالقباب والقاضى عياض وابنه وابن الحاجب نفعنا الله ببركاتهم وكتب يحيى قلت وفى نوازل سيدى الحسن بن عرضون ان الاجرة على تعليم الاولاد والصلاة على كافة أهل المنزل على قدر اليسر وبذلك صدرت فتيا من سيدى أحمد ابن عرضون اه منها بلفظها وفيها أيضا من جواب لسيدى قاسم بن نجو ما نصه الاجرة على الامامة وتعليم الدين والاذان هى على كافة أهل الموضع على قدر اليسر والعسر ومن كان يسكن أحيانا وينتقل أحيانا الى موضع آخر يفتقر فيه الى امام آخر فليعط ما ينوبه فى كل المواضع بقدر يسره وعسره اه منها بلفظها ولا يخفى عليك ان الاول أقوى ۞قلت محل هذا الخلاف والله أعلم اذا تنازعوا على ذلك عند المعاقدة مع الامام مثلا أو بعد ذلك ولم تكن لهم قبل عادة متقررة وأما ان كانت لهم عادة متقررة قبل وسكتوا حين العقد ثم تنازعوا بعد فلا أظن أحدا يخالف فى انه يحكم عليهم بأن يعملوا على ما تقرر من عادتهم لانها كالشرط فسكوتهم أولا مع علمهم بالعادة وتقررها كتنصيصهم على العمل بمقتضاها وكثيرا ما يقع النزاع فى هذا والحكم فيه ما ذكرناه والله سبحانه أعلم (ولا تفاضل) قول ز قال الحافظ ابن حجر وقد نقعتها الخ هذا يقتضى أن الانسان اذا صلى فى بيته أو فى سوقه مثلا جماعة لا يحصل له العدد الوارد فى الحديث لانتفاء الاسباب المذكورة وقد

وقد ذكر غ في حاشيته على البخاري في ذلك قولين وجزم سيدي عبد القادر الفاسي في اجوبته بحصوله قال الا انه يفوت ثواب
الخطا الى المسجد وغير ذلك من نزول الرحمة المرتقبة من كثرة جمع المؤمنين وان عارض ذلك آفات فتكون الجماعة في البيت أفضل
اه فان منعه من المسجد مرض فلا اشكال في انه يحصل له الثواب ولو صلى منفردا لحديث البخاري وأحمد مرفوعا اذا مرض
العبد أو سافر كتب الله له من الاجر مثل ما كان يعمل صحيحا مقيما والله أعلم ۞ قلت ومنشأ الخلاف حديث البخاري صلاة
الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا وذلك أنه اذا توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج الى
المسجد لا يخرجه الا الصلاة لم يخط خطوة الا رفعت له بها درجة وحط عنه بها خطيئة الحديث قال ابن دقيق العيد والظاهر مما
يقتضيه السياق ان المراد تفضيل صلاة الجماعة في المسجد على صلاته في بيته وسوقه منفردا وكأنه خرج مخرج الغالب في أن من لم
يحضر الجماعة صلى منفردا وفي ابن حجر الظاهر أن الفضل الوارد مقصور على من جمع في المسجد دون من جمع في بيته وهو الراجح في
نظري وهو مقتضى حديث تزيد على صلاته في بيته وسوقه فظاهره فرادى أو جماعة اه على نقل العارف

صرح بذلك في المنتقى الا انه لم يجزم به ونصه فقوله في بيته أو في سوقه يحتمل أن يريد صلاة
الجماعة في سوقه أو في بيته فيكون معناه ان صلاة الجماعة في المسجد أفضل من صلاة الجماعة
في البيت والسوق ولذلك علل الفضيلة وبينها بالخطا الى المسجد في الصلاة وانتظار الصلاة
والمقام في المصلى بعد الصلاة اه منه بلفظه وذكر غ في حاشيته على صحيح البخاري
في ذلك قولين فانه قال في كتاب الصلاة ما نصه تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه
ابن بطال يدل على ان الصلاة في السوق فرادى جائزة فاذا كان كذلك كان أولى ان تتخذ
فيه مساجد الجماعات فمن ثم ترجم له باب الصلاة في مساجد السوق المازري كان اللخمي
يجعل صلاة الجماعة في الاسواق كصلاة الفذ بهذا الحديث قلت هذا خلاف تأويل ابن
بطال اه منه بلفظه وجزم سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته بحصول الثواب ونصها
وأما الصلاة في بيته جماعة فانها تقوم مقام الجماعة في المسجد لان الجماعة لا تتفاضل على
الصحيح نعم يفوت ثواب الخطا الى المسجد وغير ذلك من نزول الرحمة المرتقبة من كثرة جمع
المؤمنين وان عارض ذلك آفات فتكون الجماعة في البيت أفضل اه منها بلفظها
ويشهد لهذا ما ذكروه عند قوله كمصل بصبي لا امرأة فتأمله ۞ قلت أما اذا منعه من
المسجد مرض فلا اشكال في أنه يحصل له الثواب بل لو صلى منفردا لحصل له ذلك لما
اخرجه الامام أحمد والبخاري من حديث أبي موسى الاشعري رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من الاجر مثل ما كان يعمل
صحيحا مقيما والله أعلم * (فائدة وتنبيه) * قول ز كميه هو بفتح الكاف وكسر الميم

وقال العلامة ابن زكري في
حاشيته على البخاري قوله في بيته
وفي سوقه أي فذا حملا على الغالب
لان الغالب ايقاع الصلاة فيهما
أفذاذا وأما اذا وقعت فيهما جماعة
فهي كغيرها في ذلك وان كانت في
مسجد غير السوق أفضل لكن تلك
الافضلية لا تقتضي الاعادة وقيل
ولو وقعت فيهما جماعة وهو رأي
اللخمي والصحيح الاول اه وكتب
بعضهم على قول ابن حجر وقد نقعتها
الخ فيه نظر لان الظاهر من طلب
كل من تلك الامور أن فاعلها يثاب
عليه ثوابا زائدا على ثواب الجماعة
لأن ثوابها هو ثواب الجماعة من غير
زيادة وأيضا حصول فضل الجماعة
لا يتوقف على كثير منها فتأمله اه
وهو ظاهر وقد قال العلامة ابن
زكري على قوله في الحديث المتقدم الا رفعت له بها درجة ما نصه هذه الدرجة غير الدرجة السابقة لان هذه وياء
مرتبة على الخطا وبعددها وتلك على نفس الصلاة ومعنى التعليل انها تأهلت بذلك للزيادة اه وقول ز وفي لفظ بسبع
وعشرين درجة على هذا اقتصر في الرسالة فقال والصلاة في الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة قال جس في
شرحها ما نصه القلشاني اختلف في تفسير الدرجة فقيل معناها الصلاة فتكون صلاة الجماعة بمنزلة سبع وعشرين صلاة في غير
جماعة وهو المختار وقيل غير ذلك اه وقال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخاري معنى قوله بسبع وعشرين درجة حصول
مقدار صلاة المنفرد بالعدد المذكور للمصلي في جماعة ففي مسلم صلاة الجماعة تعدل خمسا وعشرين من صلاة الفذ لكن رواية
تفضل ورواية تزيد ورواية تضعف تقتضي أنها تساوي صلاة الفذ وتزيد عليها العدد المذكور فللمصلي في جماعة ثمانية
وعشرون صلاة وقوله بخمس وعشرين درجة لا ينافي ما سبق لان هذا كان قبل اعلامه بأنها سبع وعشرون اه ومعلوم أن
الحسنة بعشر أمثالها والله أعلم

وياء مشددة للنسب قال الامام أبو على سيدى الحسن اليوسى فى حواشى الكبرى مانصه الكمية نسبة الى كم لان المراد بها ما يسئل عنه بكم كما مر فى الماهية وميم الكم مخففة لا مشددة عند المحققين اذ النسبة الى الثنائى الصحيح الثانى غنية عن تضعيفه اه منه بلفظه وفى شرح القادرية لشيخ شيوخنا أبى العباس سيدى أحمد بن عبد العزيز مانصه ولفظها أعنى الكمية بتشديد الميم وتخفيفها وجهان جائزان خلافا لمن توهم منع التشديد أخذا مما ذكره النحاة فى النسبة والتصغير وأنه اذا سمى به بقى على حاله مالم يصغر وذلك غفلة عما ذكروه فى باب النسب من جواز الوجهين أعنى التشديد والتخفيف فى الثنائى الصحيح الاخير اذا نسب اليه وقد ذكره الحافظ السيوطى فى جمع الجوامع والبهجة وقد نص فى القاموس على التشديد أيضا فى الكم من غير نسبة مقتضى كلام النحويين تخفيفه خلافا لما يجرى على الالسنة اه منه بلفظه قلت ماذكره رحمه الله من جواز الوجهين فى الكمية صحيح نص عليه المرادى عند قول الالفية * وضعف الثانى من ثنائى * الخ وأما ماذكره فى الكم فهو مخالف لما فى الصحاح والقاموس ونص الاول وكم اسم ناقص مبهم مبنى على السكون وله موضعان الاستفهام والخبر تقول اذا استفهمت كم رجلا عندك نصبت ما بعده على التمييز وتقول اذا أخبرت كم درهم أنفقت تريد التكثير وخفضت ما بعده كما تخفض برب لانه فى التكثير نقيض رب فى التقليل وان شئت نصبت وان جعلته اسما تاما شددت آخره وصرفت فقلت أكثرت من الكم والكمية اه منه بلفظه ونص الثانى كم اسم ناقص مبنى على السكون أو مؤلفة من كاف التشبيه وما ثم أقصرت وأسكنت وهى للاستفهام وينصب ما بعدها تمييزا وللخبر ويخفض ما بعدها حينئذ كرب وقد يرفع تقول كم رجل كريم أتانى وقد تجعل اسما تاما فتصرف وتشدد تقول أكثر من الكم والكمية اه منه بلفظه (وانما يحصل فضلها بركعة) قول مب نحوه لابن الحاجب وهو خلاف مانقله ابن عرفة عن ابن يونس وابن رشد من أن فضلها يدرك بجزء قبل سلام الامام فيه نظر من وجهين الاول ان كلامه يوهم أن ابن عرفة سلم مانقله عنهما وليس كذلك ونص ابن عرفة لا يثبت حكم الجماعة بأقل من ادراك ركعة سمع ابن القاسم حدها امكان يديه بركبتيه قبل رفع امامه أبو عمر قول أبى هريرة من أدرك القوم ركوعا لم يعتد بها لم يقله أحد من فقهاء الامصار وروى معناه عن أشهب قلت لعله لازم قوله عقد الركعة وضع اليدين على الركبتين قلت لو زوحم عن سجود الاخيرة مدركها حتى سلم امامه وأتى به فى أحد قولى ابن القاسم ففى كونه فيها فذا أو جماعة قولان من قولى ابن القاسم وأشهب فى مثله فى جمعة يتمها ظهرا أو جمعة الصقلى وابن رشد يدرك فضلها بجزء قبل سلامه قلت نقل الشيخ عن سحنون ان من أدرك التشهد فحدث الامام فأفسد فأحب للمدرك أن يبتدئ احتياطا خلافه اه بلفظه فتأمله الثانى انه على تسليم ان ابن عرفة سلم مانقله عنهما فكان من حقه أن لا يرجح ماقاله على ماقاله ابن الحاجب دون دليل مع أن كلام ابن الحاجب قد سلمه شراحه ونص ابن الحاجب ولا يحصل فضلها بأقل من ركعة اه ضيح لما أخرجه مالك والبخارى ومسلم عنه عليه الصلاة والسلام

(وانما يحصل الخ) قول مب وهو خلاف مانقله ابن عرفة عن ابن يونس وابن رشد الخ يوهم أن ابن عرفة سلم مانقله عنهما وليس كذلك كما فى ح وعلى تسليم أنه سلمه فما لابن الحاجب قد سلمه شراحه وهو الحق نقلا وعقلا لانه الموافق لنصوص أهل المذهب ولانه يلزم على مالابن يونس وابن رشد أن من أدرك أقل من ركعة لا يطالب بالاعادة فى جماعة أخرى وان من صلى فذا فوجد اماما قد رفع رأسه فى آخر الركعات يطالب بالدخول معه وان من صلى فذا فدخل مع جماعة فى الجلوس مثلا ثم تبين انه الجلوس الاخير يلزمه الاتمام واللوازم الثلاثة منتفية انظر الاصل *(تنبيه)* قال فى الاصل مانسبوه لابن رشد فسلم وأما مانسبوه لابن يونس فلم أجده فيه بعد البحث الشديد عنه فى مظانه بل وجدت فيه عكس ذلك فى موضعين وكلامه فى أحدهما يدل على ان ماقاله المصنف متفق عليه قال فى ترجمة فضل الجماعة أمر الرسول عليه السلام بصلاة الجماعة وقال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بخمس وعشرين جزأ وفى حديث آخر بسبعة وعشرين جزأ ورغب عليه السلام فى اعادة من صلى فذا فى الجماعة وجعل مدرك ركعة منها مدركا لها اه وقال فى ترجمة الدب فى الركوع مستدلا على ان ادراك الركعة أقوى من ادراك الاحرام مانصه لانه يدرك بالركعة فضل الجماعة والجمعة ووقت الصلاة الضرورى ولا يدرك ذلك بالاحرام فافترقا اه فاحتجاجه بذلك يفيد أنه متفق عليه والله أعلم

من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ابن عبد السلام وحمله المالكية على فضيلة الجماعة والوقت وقصره بعضهم على الوقت اه منه بلفظه ونقل أبو زيد الثعالبي على عبارة ابن الحاجب أول كلام ضيح مقتصرا عليه وسلمه وسلم صر في حاشيته ذلك كله واحتج لكلام ابن الحاجب بكلام ابن عرفة ونصه قال المصنف ولا يحصل فضلها الخ قال ابن عرفة ولا يثبت فضل الجماعة فنقل كلام ابن عرفة السابق آنفا بتمامه وقال اه ولم يزد على ذلك شيأ وما جزم به هؤلاء الائمة هو الحق نقلا وعقلا أما نقلا فلانه الموافق لنصوص أهل المذهب قال في الرسالة ما نصه ومن أدرك ركعة فأكثر فقد أدرك الجماعة قال القلشاني ما نصه الاصل فيما ذكر قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة وفي رواية فقد أدرك الصلاة وحكمها وفي رواية فقد أدرك الفضل وحمله المالكية على فضيلة الجماعة والوقت وقصره بعضهم على فضيلة الوقت لان لفظه قريب من لفظ من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس الحديث وأكد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا اه منه بلفظه وقال في المنتقى ما نصه وقوله صلى الله عليه وسلم فقد أدرك الصلاة لا يجوز أن يريد أنه قد أدرك جميعها بالفعل وانما المراد انه أدرك حكمها مثل أن يدرك ركعة من صلاة الامام فيكون مدركا صلاة الجماعة ثم قال بعد أن تكلم على ادراك الوقت ما نصه وأما ادراكه صلاة الامام فهو أن يكبر لاحرامه قائما ثم يمكن يديه من ركبتيه راكعا قبل أن يرفع الامام رأسه من الركوع قاله ابن القاسم عن مالك ثم قال ولذلك جاز للمأموم اذا أدرك الامام راكعا وخاف ان يرفع رأسه من ركوعه قبل أن يدرك هو الصف أن يدخل في الصلاة ويركع ويدب بعد ذلك حتى يصل الى الصف فثبت أن ادراك الامام يحصل بما يخاف ان يفوت به وهو رفع الرأس من الركوع اه منه بلفظه وقال في الاكمال ما نصه قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة لا خلاف ان اللفظ ليس على ظاهره بأن هذه الركعة تجزيه من الصلاة دون غيرها وانما ذلك راجع الى حكم الصلاة فقيل معناه فضل الجماعة وهو ظاهر حديث أبي هريرة هذا في رواية ابن وهب عن يونس عن الزهري من زيادة قوله مع الامام وليست هذه الزيادة في حديث مالك عنه ولا في حديث الاوزاعي وعبيد الله ومعمر واختلف فيه عن يونس عنه وعليه يدل افراد مالك له بالتبويب في الموطا وقد رواه بعضهم عن مالك مفسرا فقد أدرك الفضل ورواه أيضا بعضهم عن ابن شهاب وهذا الفضل لمن تمت له الركعة وفي مضمونه انه لا يحصل بكماله لمن لا تحصل له الركعة وقد روى عن أبي هريرة وغيره من السلف انه قال ان انتهى الى القوم وهم قعود في صلاتهم انه يدخل في التضعيف وكذلك ان وجدهم سلموا ولا يصح أن يكون أجر من أدرك جميع الصلاة كأجر من لم يدرك منها الا بعضها القوله ومن فاته أم القرآن فقد فاته خير كثير لكن تضعيف الاجر حاصل بفضل الله تعالى وقد فاته خير كثير وكذلك يكون معنى ماذهب

وحديث من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة أخرجه مالك والبخاري ومسلم قال ابن عبد السلام وحمله المالكية على فضيلة الجماعة والوقت وقصره بعضهم على الوقت اه نقله في ضيح ومثله للقلشاني في شرح الرسالة قائلا وفي رواية فقد أدرك الصلاة وحكمها وفي رواية فقد أدرك الفضل اه وفي رواية عند مسلم من أدرك ركعة من الصلاة مع الامام الخ وهي ظاهرة في ان المراد فضل الجماعة والله أعلم وقول ز وقيد حفيد ابن رشد الخ قال ج هذا القيد غير ظاهر والله أعلم اه واطلاق الحديث والائمة يدل على عدم اعتماده والله أعلم ۞ قلت قال في النصيحة ومن افات الصلاة ترك الجماعة والتهوزي أي التراخي بالدخول فيها حتى تفوته ركعة أو تكبيرة الاحرام فقد قيل بوجوبها أي الجماعة قال العلامة في شرحها ومن فاته ركعة مع الجماعة دخل عليه نقص عظيم في عبادته بل قال حفيد ابن رشد أي كما في ح مذهب مالك انه لا يحصل للمصلي فضل الجماعة بادراك الركعة الا اذا فاته باقيها لمانع وأما اذا فاته ذلك عن اختيار وتفريط فلا يحصل له فضل الجماعة الا بادراك الصلاة كلها ثم نقل كلام ز وسلمه والله أعلم وقول ز ومن لم يدرك ركعة له أجر الخ قال في الاكمال وفي مضمونه أي الحديث ان الفضل لا يحصل بكماله لمن لم تحصل له الركعة وقد روى عن أبي هريرة وغيره من السلف انه قال ان انتهى الى القوم وهم قعود في صلاتهم انه يدخل في التضعيف وكذلك ان وجدهم سلموا ولا يصح أن أجر من أدرك جميع الصلاة كأجر من لم يدرك منها الا بعضها القوله ومن فاته ام القرآن فقد فاته خير كثير لكن تضعيف الاجر حاصل بفضل الله تعالى وفاته خير كثير وكذلك يكون معنى ماذهب اليه

اليه السلف فيمن لم يدرك ركعة أن له بنيته أجرا من التضعيف والسعي اليه والله أعلم وذهب داود وأصحابه في آخرين ان الحديث في ادراك الوقت جعلوه يعني الحديث الآخر من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومن أدرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد أدرك الصبح وهما حديثان في معنيين لهما حكمان وفيهما دليل على ان من لم يدرك ركعة فليس بمدرك لفضل تلك الصلاة ولا حكمها مما يلزم امامه من سجود سهو وانتقال فرض من اثنتين الى أربع في الجمعة أو انتقاله الى حكم نفسه ان اختلف حاله من السفر أو الاقامة وهذا قول مالك والشافعي في أحد قوليه وعامة فقهاء الفتوى وأئمة الحديث وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف وأصحابهما والشافعي أيضا انه بالاحرام يكون مدركا لحكم الصلاة اهـ منه بلفظه ونقله الابي مختصرا اياه يعني وقال عقبه مانصه قلت ماذكره عن أبي هريرة وبعض السلف قال بالاول منهما ابن يونس وابن رشد فزعما ان من أدرك جزأ من صلاة الامام قبل ان يسلم أدرك الفضل وهو أحد قولي الشافعية والاصح منهما عندهم قالوا لانه أدرك جزأ منها والحديث بذكر الركعة محمول على الغالب اهـ منه بلفظه وقال في الارشاد مانصه وتدرك الصلاة بركعة لابدونها لكنه يبني على احرامه اهـ منه بلفظه وبذلك جزم في الشامل ولم يحك فيه خلافا ويأتي نصه قريبا ان شاء الله فهذا كله شاهد للمصنف نقلا وأما عقلا فلانه يلزم على مال ابن رشد وابن يونس أن من أدرك أقل من ركعة لا يطلب بالاعادة في جماعة أخرى لان الاعادة انما هي لتحصيل فضلها وهو حاصل لمن أدرك أقل من ركعة على قولهما كما انه لا يطلب بالاعادة من أدرك ركعة ويلزم عليه أيضا ان من صلى فذا ودخل المسجد فوجدهم قد رفعوا رأسهم من آخر ركعاتهم يكون مطلوبا بالدخول معهم سواء وجدهم في القيام أو في السجود أو في التشهد كما يطلب بذلك من وجدهم لم يرفعوا رأسهم من الركوع لان كلا منهما أدرك ما يحصل له به فضل الجماعة ويلزم أيضا ان من صلى فذا فدخل المسجد فظنهم في الجلوس الاول فدخل معهم ثم تبين انه الاخير أنه يلزمه اتمامها كما يلزم ذلك من ظنهم في الركوع الاول فدخل معهم فادركه فتبين انه الاخير مع أن كلا دخل بنية الاعادة يظن شيأ فتبين خلافه وان كلا منهما أدرك ما يحصل به فضل الجماعة واللوازم الثلاثة منتفية فالملزوم مثلها أما دليل انتفاء الاول ففي الرسالة مانصه ومن أدرك ركعة فأكثر من صلاة الجماعة فلا يعيدها في الجماعة ومن لم يدرك الا التشهد والسجود فله أن يعيد في جماعة اهـ القلشاني قوله ومن لم يدرك الا التشهد الخ يعني لان فضل الجماعة لا يحصل الا بادراك ركعة فأكثر للحديث اهـ منه بلفظه وسلم كلامها أيضا ابن ناجي والشيخ زروق وغيرهما وفي الشامل مانصه ولا تدرك بدون ركعة فيستحب لمن لم يدركها ومن صلى وحده أن يعيد مع اثنين فصاعدا اهـ محل الحاجة منه بلفظه وأما دليل انتفاء الثاني ففي سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عمن صلى الظهر في بيته ثم أتى المسجد فوجد الناس جلوسا في آخر صلاتهم ما يصنع قال لا يدخل معهم في صلاتهم ويقيم على صلاته التي صلى في بيته قال القاضي وهذا كما قال لان السنة انما جاءت فيمن صلى وحده أن يعيد في جماعة فاذا لم يدرك من

اليه السلف فيمن لم يدرك ركعة ان له بنيته أجرا من التضعيف والسعي اليه والله أعلم اهـ وقول ز كما في الكافي مثله في المجموعة وقول مب عن ابن لب وأما مسألة الداخل في صلاة الامام وهو في التشهد الخ مثله لو أحرم بعد سلام الامام ولم يعلم ثم علم كما في ح عن النوادر

صلاة الجماعة ركعة ودخل معهم فحكمه حكم المنفرد فى أنه لم يدرك من الصلاة مايدخل به فى حكم الامام وبالله التوفيق اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله وسمع القرينان من صلى الظهر وحده فوجدهم فى تشهدهم الاخير لايدخل معهم ابن رشد لان مدرك غير ركعة فذ اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله مقتصرا عليه وأقره ويأتى نحوه من رواية على عن مالك فى المجموعة وأما دليل انتفاء الثالث ففى رسم مرض من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه قال وسئل مالك عن رجل صلى فى بيته الظهر ثم جاء المسجد فوجد الناس قعودا فى آخر صلاتهم وظن ان عليهم ركعتين فكبر ثم قعد فسلم الامام قال يسلم وينصرف ولا أرى عليه شيأ قال ابن القاسم وسمعته يقول لو ركع ركعتين يريد بذلك ان كانت صلاة يصلى بعدها وان انصرف ولم يفعل فلا شئ عليه قال القاضى انما خفف له القطع اذا لم يعقد ركعة من أجل انه لم يدخل على نية النافلة وانما دخل على نية الفريضة فلم يلزمه مالم ينو اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وسمع ابن القاسم لو دخل فى جلوس امام ظنه الاول فسلم سلم وانصرف ابن القاسم وقد قال لو ركع ركعتين ابن رشد انصرف لانه دخل بنية الفرض لا النفل اللخمى روى اسمعيل ان نوى رفضها أتمها وان لم يرفض الاولى لم يلزمه اتمامها قلت وعزا الشيخ قول ابن القاسم وابن الماجشون معه قال وروى على ينبغى أن لايجلس ولايحرم فان كانت باقية أحرم والا انصرف اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم *(تنبيهان *الاول)* ماقلناه قبل من أن ابن عرفة ردّ مالابن يونس وابن رشد هو المتعين وبه جزم الحطاب أولا وأماقوله ثانيا ويحتمل ان يكون رد ابن عرفة على ابن رشد بان كلام النوادر يقتضى انه يدرك حكم الامامة أيضا فتأمله اه ففيه نظر لانا تأملناه فوجدنا الضمير فى قوله خلافه يعود الى أقرب مذكور وهو المنقول عن ابن يونس وابن رشد ولايصح عوده على ماجزم به أولا وساقه فقها مسلما من أن حكمها لايدرك بأقل من ركعة ولولا أن ابن عرفة قصد بذلك ردّ مالابن يونس وابن رشد ماسكت عن كلام ابن الحاجب وابن عبد السلام المخالف لما لابن يونس وابن رشد وقد علم من عادته مناقشتهما بماهو أدون من هذا بكثير وفى كلام الابى اشارة الى الاعتراض عليهما بقوله فيما تقدم فزعمها الخ فتأمله *(الثانى)* مانسبوه لابن رشد ذكره فى شرح المسئلة السابقة من رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول وقد نقله ح فى الفرع الاول عند قوله وان أقيمت الصبح وهو بمسجد تركها وأما مانسبوه لابن يونس فلم أجده فيه بعد البحث الشديد عنه فى مظانه بل وجدت فيه عكس ذلك فى موضعين وكلامه فى احدهما يدل على ان ماقاله المصنف متفق عليه قال فى ترجمة فضل الجماعة الخ مانصه أمر الرسول عليه السلام بصلاة الجماعة ورغب فيها وقال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بخمس وعشرين جزأ وفى حديث آخر بسبعة وعشرين جزأ ورغب عليه السلام فى اعادة من صلى فذا فى الجماعة وجعل مدرك ركعة منها مدركا لها اه منه بلفظه وقال فى ترجمة الدب فى الركوع والنعاس والغفلة عنه بعد أن ذكر الخلاف فيمن زوحم عن الركوع أو نعس أوغفل عنه مانصه وهذا كله استحسان

وقوله وانما يخير بين القطع والانتقال الى النفل الخ ابن عرفة سمع ابن القاسم لو دخل فى جلوس امام ظنه الاول فسلم سلم وانصرف ابن القاسم وقد قال لو ركع ركعتين ابن رشد انصرف لانه دخل بنية الفرض لا النفل اللخمى روى اسمعيل ان نوى رفضها أتمها وان لم يرفض الاولى لم يلزمه اتمامها اه

والقياس ان لا يتبعه الا أن يعقد معه ركعة لان النبي عليه السلام قال من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها وقال من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة فادراكه الركعة أقوى من ادراكه الاحرام لانه يدرك بالركعة فضل الجماعة والجمعة ووقت الصلاة الضروري ولا يدرك ذلك بالاحرام فافترقا اه منه بلفظه فهذا نص صريح في عكس ما نسبه له الامام ابن عرفة ومن تبعه واحتجاجه بذلك يفيد أنه متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه فتأمله بانصاف ولا تتعجب من عدم اطلاع من ذكر من الحفاظ عليه فالامر كله بيد الله وهو المرشد والهادي لا رب سواه وقول ز وقيد حفيد ابن رشد الخ قال شيخنا ح هذا القيد غير ظاهر والله أعلم اه ﷺ قلت واطلاق الحديث والائمة يدل على عدم اعتماده والله أعلم وقول ز والاصبر حتى يتحقق انه بقي شيء الخ ما عزاه للكافي تقدم قريبا مثله عن المجموعة (وندب لمن لم يحصله) محل الندب مالم تقم عليه تلك الصلاة وهو بالمسجد والاوجب عليه اعادتها كما سينبه عليه المصنف بعد بقوله وان أقيمت على محصل الفضل الخ *(تنبيهات * الاول)* قال ابن ناجي عند قول المدونة ومن صلى وحده فله اعادتها في جماعة الا المغرب اه مانصه وانما قال في الكتاب فله اعادتها نفيا لما يتوهم لان اعادتها في جماعة مستحبة صرح به عبد الوهاب في تلقينه وكذلك صرح به غيره ولا أعرف خلافه اه منه بلفظه ﷺ قلت أغفل ما في المبسوط وقد نقله الباجي مقتصرا عليه كأنه المذهب ونصه فأما من رأى الناس يصلون وهو مار فانه لا تلزمه اعادة الصلاة معهم قال في المبسوط ولا يدخل المسجد وليرجع فانه بدخوله يوجب على نفسه أن يتعمد الصلاة مع الامام بعد أن صلى وحده وذلك مما لا ينبغي اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه فان كان مصليها فذا بغيره وهي مما تعاد وسمع الاقامة فروى الشيخ معها الزمه اعادتها بجماعة الجلاب من صلى وحده أعاد في جماعة التلقين يستحب اللخمي معها له ان يعيد وفي الموطا لا بأس ان يعيد وفي المبسوط ان مر وهم يصلون فلا يدخل لانه يوجب على نفسه أن يعيد وذلك لا ينبغي اه فظاهر ابن عرفة انه فهم المدونة على ظاهرها من التخيير لانه قابل كلامها بكلام التلقين وهو خلاف مافهمه ابن ناجي حسبما تقدم عنه وخلاف ما قاله أبو الحسن وأشار ابن عرفة بقوله اللخمي معها الى نصها السابق آنفا وبقوله فروى الشيخ معها لا تلزمه اعادتها الى قولها ومن سمع الاقامة وقد صلى وحده فليس بواجب عليه اعادتها الا ان يشاء ولو كان في المسجد دخل مع الامام الا في المغرب فانه يخرج اه أبو الحسن ظاهره الاباحة وليس كذلك بل يستحب له ذلك خلافا لما قاله داود من أن ذلك واجب عليه اه منه بلفظه وفي ابن يونس مانصه ومن المدونة قال ابن القاسم ومن مر بمسجد فسمع الاقامة وقد صلى وحده فليس بواجب عليه اعادتها الا ان يشاء قال وكل من صلى في بيته ثم أقيمت الصلاة وهو في المسجد أعادها الا المغرب اه منه بلفظه وعلى الاستحباب حمل المصنف كلام المدونة ونصه ومن سمع الاقامة وهو خارج المسجد يستحب له اعادتها اه منه بلفظه على نقل طخ والله أعلم *(الثاني)* بهذه النصوص السابقة وغيرها يعلم أن ما في المبسوط مقابل وان قول ابن راشد في قول

(وندب لمن لم يحصله الخ) أي الا ان تقام عليه تلك الصلاة وهو بالمسجد فيلزمه اعادتها كما يأتي وظاهره أن المنفرد يطلب الجماعة ليعيد معها وهو ظاهر المذهب قاله ابن راشد وهو الصواب وما في المبسوط مقابل خلافا لضيح وظاهر نصوص أهل المذهب سواء كانت الجماعة في مسجد أو في غيره خلاف ما في ق انظر الاصل والله أعلم ﷺ قلت وظاهر المصنف كالمدونة ولو كان قد صلى وحده قضاء ثم وجد جماعة يقضونها واختار ابن عرفة عدم الاعادة حينئذ لانه بالسلام منها خرج وقتها انظر ح وابن عاشر *(تنبيه)* قال الاقفهسي لو صلى خلف امام ثم تبين حدثه فصلاة المأموم صحيحة ولا يطلب منه اعادتها في جماعة ولو تبين حدث المأموم فهل يعيد الامام في جماعة أم لا قولان اه نقله ح ويأتي هذا لز و مب عند قوله أو محدثا ان تعمد الخ

وقول ز ويقيد المصنف أيضا بان تطرأ له نية الاعادة الخ أي لانه اذا صلاها أولا بنية الاعادة لاتجزئه لعدم جزمه بالنية وهـذا نقله
عج عن شيخه الجيزى ونقل عن بعض شيوخه انه تردد فى صحتها ثم اختار هو الصحة ان كانت نيته أن يعيد بنية النفـل أو الا كمال
أو التفويض قائلا فانه لامنافاة بين نية الفريضـة فى الاولى و بين واحد من هذه فى الثانية وحينئذ فمن صلى صلاة
جازما بأنها فرضه قاصدا أنه يعيدها
لاجل فضل الجماعة بنية واحد مما
ذكر فان صلاته صحيحة اذ ليس
عنده تردد فى نية الفريضة فتأمل
اه (مأموما) هذا هو المعروف
وكلام ابن رشد فى البيان يفيد أنه
متفق عليه وقال أبو الحسن عند
قول المدونة ومن صلى صلاة فلا
يؤم فيها أحدا مانصه الشيخ روى
معن بن عيسى ان ذلك له وحكاه ابن
الهندى عن ابن القاسم عن بعض
العلماء اه وقول ز فان ترك نية
التفويض الخ هو راجع لقول
المصنف مفوضا لو قدمه لاجاد
﴿ قلت وعلى انه ينوى الفرض
فقال خيتى عن البساطى هو
فرض لا يعاقب على تركه أى فليغز به
والله أعلم وظاهر المصنف انه لا يعيد
اماما ولو بعيدين مثله وهو ظاهر
من التفويض لاحتمال أن تكون
فرض المأمومين ونفل الامام قاله
ابن عاشر (غير مغرب) ﴿ قلت
خالف فى المغرب المغيرة وابن مسلمة
عملا بعموم الامر بالاعادة فى الحديث
وقول خش لعلة مركبة من
وصفين فيه نظر بل هما توجيهان
كل منهما مستقل بنفسه وفى ح
عن البيان مانصه وقد قيل له صلاتان
فريضتان وهو الذى يدل عليه قول
مالك انه لا يعيد المغرب فى جماعة
لانه اذا أعادها كانت شفعا اه أى بالنظر لمجموعهما وقول خش فيلزم من اعادتها وتران فى ليلة يعنى وتران انه
من صلاة الفرض فى يوم وليلة وهذا بالنظر لفصلهما بسلام فتأمله وفى ق عن المدونة قال مالك تعاد جميع الصلوات الا المغرب
لانها وتر صلاة النهار اه وقد أخرج الترمذى من حديث ابن عمر مرفوعا المغرب وتر النهار اه وأطلق كونها وتر النهار

ابن الحاجب وتستحب اعادة المنفرد مع اثنين فصاعدا الخ مانصه ظاهره ان المنفرد يطلب
الجماعة ليعيد معها وهو ظاهر المذهب اه هو الصواب وان اعتراض ضيح عليه
فيه نظر وان سلمه صر والثعالبى فتأمله والله أعلم *(الثالث)* فى ق مانصه ورأيت
فى بعض التعاليق روى أبو زيد عن ابن القاسم انما يعيد ان كانت الجماعة فى مسجد
فاستظهر عليه اه منه بلفظه وظواهر نصوص أهل المذهب تدل على خلاف ذلك وفى
ضيح مانصه تنبيه هنا سؤال وذلك انه اذا كان المطلوب فى حق من هو خارج المسجد ان
لايدخل الى المسجد كما قاله مالك وتلزمه الصلاة بدخوله فأين محل الاستحباب الان يكون
الاستحباب خاصا بغير المسجد اه منه بلفظه وهو عكس ما فى ق عما مر وسؤاله مبنى
على ان ما فى المبسوط هو المذهب وقد علمت ما فيه والله أعلم (لا امرأة) قول ز ويقيد
المصنف أيضا بأن تطرأ له نية الخ أى لانه اذا صلاها أولا بنية الاعادة لاتجزئه لعدم جزمه
بالنية واذا لم تجزه فلا تكون الاعادة مندوبة بل واجبة ولا تختص بالجماعة هذا الذى يدل
عليه تعليله بقوله لجزمه بها الخ وما أفاده كلامه من البطلان هو الذى نقله عج عن
شيخه الجيزى ونقل عن بعض شيوخه انه تردد فى صحتها ثم اختار من عند نفسه الصحة
ان كانت نيته أن يعيدها بنية النفل أو الا كمال أو التفويض قائلا مانصه فانه لامنافاة
بين نية الفريضة فى الاولى و بين واحد من هذه فى الثانية وحينئذ فمن صلى صلاة جازما
بأنها فرضه قاصدا انه يعيدها لاجل فضل الجماعة بنية واحد مما ذكر فان صلاته
صحيحة اذ ليس عنده تردد فى نية الفريضة فتأمل اه منه بلفظه وفى طخ مانصه
تنبيه فهل للانسان أن يصلى فى بيته ثم يأتى الجماعة فيعيد معها قال فى مدونة الامام قال
أخبرنى مالك عن القاسم بن محمد حين كان بنو أمية يؤخرون الصلاة أى عن وقتها أنه كان
يصلى فى بيته ثم يأتى المسجد فيصلى معهم فكلم فى ذلك فقال لان أصلى مرتين أحب
الى من أن لا أصلى شيأ أى فى وقته وقال الفقيه سند يريد أن الشرع لما نهى عن الصلاة
مرتين فقال عليه الصلاة والسلام لاتصلوا صلاة فى يوم مرتين خرجه أبو داود ونهى أيضا
عن ترك الصلاة فى وقتها فلما تقابل النهيان كان ارتكاب فعل صلاتين أخف من ارتكاب
تعطيل الصلاة اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل العلامة الابار كلام الام وسند غير
معزو لاحد وزاد متصلا به مانصه قال العوفى وهذا يشعر بالنهى عن ذلك لغير ضرورة
ولا يعدل لما فيه من ارتكاب نهيه عليه الصلاة والسلام واليه يشير نفس المذهب لانه
لو كان كذلك لذكر عند التحريض على حضور الجماعات بأن يقال يصلى ثم ينتظر اه انتهى
منه بلفظها (مأموما) قول ز فان ترك نية التفويض الخ هو راجع لقول المصنف
مفوضا وليس مرتبا على قوله مأموما كما هو ظاهره فلو قدمه لاجاد وما ذكره المصنف من

مع انها جهرية ليلية لقربها من النهار وفيه اشارة الى ان وقتها يقع أول ما تغرب الشمس قاله القسطلانى *(تنبيه)* قال
فى سماع محمد بن خالد من كتاب الصلاة قال محمد سألت ابن القاسم عمن صلى العصر فى بيته ثم أتى المسجد فوجد القوم لم يصلوا أهل
يتنفل قال ان أحب أن ينتظر الصلاة فلا يتنفل وان أحب أن ينصرف فلينصرف ابن رشد وهذا كما قال للنهى عن
التنفل حينئذ وانما يعيد العصر
فى جماعة بنية الفريضة ولا يدرى
أيتهما صلاته ومن جعل الثانية
نافلة لا يجيز له اعادة العصر والصبح
فى جماعة اذ لا نافلة بعدهما اه
وقال فى موضع آخر من البيان ويؤيد
التفويض قول عبد الله بن عمر
للذى سأله أيهما يجعل صلاته أو
أنت تجعلها انما ذلك الى الله انظر
ح و ق والله أعلم (والاشفع)
قول ز وقولى سهوا احترازا الخ
التقييد بالسهو وقع فى العتبية
وتبعها ابن عرفة ولم يتعرض هو ولا
ابن رشد لمفهومه والظاهر أنه غير
معتبر لاطلاق جل أهل المذهب
بل صرح ابن يونس بذلك فى الجاهل
وعبارة ابن هرون وابن عبد السلام
وضيح فان أخطأ وأعاد وقول مب
الذى لابن عاشر انه يشفع الخ ليس
فى ابن عاشر ولا ضيح ما عزاه لهما
فانظرهما وقول مب والذى فى
المدونة هو ان التشفيع أولى الخ
تبع فيه طفى وفيه نظر لان كلام
المدونة الذى استدل به موضوعه
انه عقد الثالثة كما صرح به الباجى
واللخمى و غ فى تكميله
والمصنف فى ضيح وابن ناجى فى
شرح المدونة وهو المأخوذ من كلام
غير واحد كابن يونس وأبى الحسن
وابن رشد وابن عرفة وكلام ز
تبعا لق انما هو اذا عقد الاولى وهذه لم يعز أحد فيها للمدونة استحباب الشفع بل نسب ابن رشد فيها الموافقة سماع عيسى ولم
ينسب أبو محمد الاستحباب فيها الا للواضحة وهو من أعلم الناس بما فى المدونة وكذا الباجى وغيره فظهر بهذا ان الصواب مع ق
انظر الاصل والله أعلم

انه يعيد مأموما لا اماما متفق عليه على ما أفاده كلام ابن رشد فى شرح المسئلة الاخيرة من
سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه ويلزم على قياس القول بأنهما صلاتان
فريضتان أن يجوز لمن صلى وحده أن يؤم قوما فى تلك الصلاة وهذا ما لا يقوله مالك
ولا أحد من أصحابه اه منه بلفظه ولكنه مخالف لما فى أبى الحسن ونصه عقب قول
المدونة ومن صلى صلاة فلا يؤم فيها أحدا اه الشيخ روى معن بن عيسى ان ذلك له
وحكاه ابن الهندى عن ابن القاسم عن بعض العلماء اه منه بلفظه (قطع والاشفع)
قول ز وقولى سهوا احترازا عن اعادته عمدا أو جهلا الخ التقييد بالسهو وقع فى
العتبية وتبعها ابن عرفة ولم يتعرض ابن رشد لمفهوم النسيان وكذا ابن عرفة والظاهر أنه
غير معتبر لاطلاق جل أهل المذهب بل صرح ابن يونس بذلك فى الجاهل وعبارة ابن هرون
فى قول ابن الحاجب وعلى المشهور ان أعاد الخ هى ما نصه فان أخطأ وأعاد قال أبو زيد
الثعالبى وكذا عبارة ابن عبد السلام وخليل فان أخطأ وعبر ابن عرفة بلفظ النسيان اه
منه بلفظه وقول مب الذى لابن عاشر انه يشفع فى العشاء وهو الظاهر من ضيح الخ
لم أجد فى ابن عاشر ولا فى ضيح ما عزاه لهما ونص ابن عاشر قوله والاشفع ح انظر هل
يشفعها مع الامام الى آخر كلام ح الآتى ولم يزد عليه شيأ وذكره كلام ح يدل على
ان ذلك خاص بالمغرب لان ح بذلك شرح ونصه قوله والاشفع يعنى وان عقد ركعة من
المغرب فانه يشفعها ويسلم وانظر هل يشفعها مع الامام أو يصلى لنفسه ركعة الذى يفهم
من كلامه فى النوادر أنه يصلى مع الامام الثانية وانظر الطراز فانه قال يصلى الثانية مع
الامام ويسلم قبله اه منه بلفظه ونص ضيح عند قول ابن الحاجب وعلى المشهور ان
أعاد فان ركع شفعها وقيل يقطعها وقيل تمها اه أى اذا فرعنا على المشهور فأخطأ
وأعاد فان لم يركع قطع وان ركع فثلاثة أقوال الاول يشفعها حكاه الباجى عن ابن حبيب
قال ويجى على أصل ابن القاسم أنه يقطع بعد الركوع ورأى فى الثالث أنه أحرم بصلاة
فلا يقطعها لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وهذا التفريع المذكور منصوص فى المغرب
ابن عبد السلام ولا أذكره الآن فى العشاء بعد الوتر وقال ابن هرون ذكره ذلك مما انفرد به
اه منه بلفظه كذا فى جميع ما وقفت عليه من نسخه وكذا نقله الثعالبى فى شرح ابن
الحاجب فتأمله وقول مب والذى فى المدونة هو أن التشفيع أولى الخ تبع فيه طفى
تقليدا له وفيه نظر لان كلام المدونة الذى استدل به موضوعه انه عقد الثالثة وكلام ز
تبعا لق انما هو اذا عقد الاولى وهذه لم يعز أحد فيها للمدونة استحباب الشفع بل نسب
ابن رشد فيها الموافقة سماع عيسى ولم ينسب أبو محمد الاستحباب فيها الا للواضحة وهو
من أعلم الناس بما فى المدونة وكذا الباجى وغيره وممن صرح بأن موضوع كلام المدونة

المذكور هو اذا عقد الثالثة الباجي في المنتقى ونصه فمن أعاد المغرب مع الامام فلا يخلو أن
يريد اصلاح ذلك قبل اكمال صلاته أو عند اتمامها أو بعد السلام منها فان أراد ذلك قبل
أن يركع فقد قال ابن حبيب يقطع مالم يركع فان ركع شفعها بركعة أخرى وسلم ويجيء على
أحد أصلي ابن القاسم انه يقطع بعد الركوع فان أكمل صلاته مع الامام وأراد الاصلاح
قبل السلام فقد قال ابن القاسم في المدونة من أعاد المغرب في جماعة فانه يشفعها بركعة
وبلغني ذلك عن مالك وقال ابن وهب لا يشفع ولكن يسلم ويعيدها ثالثة وان ذكر ذلك
بعد السلام فقد قال ابن حبيب ان كان بالقرب شفعها بواحدة وان تباعد ذلك فلا شيء
عليه اه منه بلفظه ومنهم اللخمي ونصه فمن منع اعادة المغرب قال لان الآخرة نافلة ولا
يتنفل بثلاث وقال ابن القاسم ان أعادها أضاف اليها رابعة لينصرف عن شفع يريد اذا
أعادها بنية النفل ولو نوى رفض الاولى لتكون هذه فرضه لم يشفعها الان الاحتياط لفرضه
أولى فيخرج من الخلاف اه منه بلفظه ومنهم غ في تكميله فانه نقل كلام المدونة بما
هذا نصه ومن صلى وحده فله اعادتها في جماعة الا المغرب وحدها فان أعادها فأحب الي
أن يشفعها برابعة وتكون الاولى صلاته اه منه بلفظه كذا في نسختين عتيقتين
جيدتين منه ومنهم المصنف في ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب فان أتم المغرب أتى
برابعة بالقرب وان طال لم يعدها ثالثة على الاصح اه مانصه يعني اذا أتم المغرب أضاف
اليها أخرى بقرب سلامه وتكون نافلة قاله ابن القاسم قال وبلغني ذلك عن مالك واذا
كان يضيف اليها أخرى بالقرب بعد السلام فلأن يضيف أخرى قبل سلامه أولى قال
اللخمي بعد كلام ابن القاسم يريد اذا أعادها بنية النفل فذكر كلامه السابق وقال عقبه
مانصه واعلم أن القول باعادة المغرب ثالثة انما يعلم لابن وهب ولمالك من رواية ابن زياد وانما
نقله صاحب النوادر والتونسي والباجي اذا كمل المغرب مع الامام وأراد المأموم الاصلاح
قبل سلامه ولفظ الباجي فان أكمل صلاته فذكر كلامه السابق وقال عقبه وهذا تصريح
بأن قول ابن وهب انما هو اذا ذكر قبل السلام وكذلك نقل صاحب البيان عن مالك من
رواية علي بن زياد وينبغي أن يكون الحكم كذلك على هذا القول اذا ذكر بقرب
السلام وهو خلاف قول المصنف لانه انما نقله مع البعد لقوله فان طال اه منه بلفظه
ومنهم ابن ناجي في شرح المدونة لانه على ذلك فهمها فقال عند نصها الذي في مب مانصه
وماذكره في الكتاب من التشفيع معناه بالقرب فان طال لم يعد ثالثة على المشهور اه
منه بلفظه فهذا تصريح منه رحمه الله بأن موضوع كلام المدونة عنده ماقلناه بل كلامه
يدل على ان موضوعه بعد السلام فتأمله وهذا الذي صرح به هؤلاء الائمة هو المأخوذ من
كلام غير واحد منهم ابن يونس ونصه قال ابن القاسم فان جهل فأعادها فأحب الي أن
يشفعها وتكون الاولى صلاته وهذه تنفل وقد بلغني ذلك عن مالك وابن وهب يرى أن
يعيدها ثالثة لتكون وترا اه منه بلفظه فمقابلته قول ابن القاسم ومابلغه عن مالك
بقول ابن وهب كالصريح في ذلك لانه محل خلافهما كما سبق في كلام الائمة ولا يقول ابن
وهب بذلك بمجرد عقد الركعة وقد أنكر ابن عرفة وجود القول بأنه يتمها بعد ركعتين

فكيف

فكيف بعد ركعة ويأتى كلامه قريبا ان شاء الله ومنهم أبو الحسن ونصه قوله فان أعادها فأحب الى أن يشفعها اللخمى يريد اذا أعادها بنية النفل الى آخر ما نقلناه عن اللخمى آنفا ثم قال ابن يونس وابن وهب يرى أن يعيدها ثالثة لتكون وترا صح منه اه منه بلفظه فتقييده كلامها بما ذكره عن اللخمى يفيد ما قلناه لان كلام اللخمى صريح فى ذلك وكذا مقابلته كلامها بنقل ابن يونس عن ابن وهب لما ذكرناه فتأمله ومنهم ابن رشد ففى رسم لم يدرك من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى ما نصه قال ابن القاسم فى الذى يصلى المغرب فى بيته ثم يأتى المسجد فيجد الناس فى الصلاة فينسى فيدخل معهم ان ذكر قبل أن يركع رجع وان ذكر بعد أن صلى ركعة فان قطع كان أحب الى وان صلى الثانية ثم قطع رجوت أن يكون خفيفا وان لم يذكر الا بعد ثلاث ركعات أضاف اليها رابعة وسلم وخرج قال سحنون وقد روى على بن زياد أنه لا يشفعها برابعة وعليه أن يعيدها ثالثة قال القاضى هذه المسئلة فى رواية ابن صالح واستحبابه القطع فيها اذا كان بعد ركعة هو الذى يأتى على ما فى المدونة وقد ذكرنا الاختلاف فى مسئلة المدونة فى آخر رسم نقدها من هذا السماع اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف صرح بأن استحباب القطع هو الآتى على ما فى المدونة ولم يعز استحباب التشفيع نصا لا للمدونة ولا لغيرها ومنهم ابن عرفة ونصه ان نسى فأتم وذكر قبل ركعة قطع وبعدها الشيخ فى الواضحة شفعها وسمع عيسى ابن القاسم أحب قطعها فان شفعها رجوت خفته ابن رشد استحبابه القطع يأتى على ما فيها وذكرنا الخلاف فى مسئلتها اخر رسم نقدها ❁ قلت ماذكره هو ما تقدم فى المغرب تقام على من فيها وبعد ركعتين ظاهر ما تقدم يقطع نفلا ونقل ابن بشير وقيل يتمها لا أعرفه على منع اعادتها وبعد ثلاث سمع ابن القاسم شفعها وسلم وروى ابن حبيب ولو ذكر بقرب سلامه وان بعد فلا شئ عليه اللخمى ان كان رفض الاولى جعل هذه فرضه ولابن وهب مع رواية على يسلم ويعيدها وتقييده ابن الحاجب بالطول خلاف نصها اه منه بلفظه فاذا تأملت هذه النصوص كلها ظهر لك أن الصواب مع ق وعلمت من أحق أن يتعجب منه والله أعلم *(تنبيه)* أشار ابن رشد بقوله وقد ذكرنا الاختلاف فى مسئلة المدونة فى آخر رسم نقدها الخ الى قوله هنالك ما نصه وأما اذا أقيمت عليه صلاة المغرب وهو يصلى المغرب فان كان لم يركع قطع قولا واحدا وان كان قد ركع فقيل انه يقطع وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة وقيل انه يتم الثانية وتكون له نافلة ويدخل مع الامام وهى رواية سحنون عن ابن القاسم وقول ابن حبيب فى الواضحة وان كان قد صلى ركعتين فقيل انه يتم الثالثة ويخرج من المسجد وهو قول ابن القاسم فى بعض روايات سحنون فى المدونة وقول ابن حبيب فى الواضحة وقيل انه يسلم ويدخل مع الامام وهى رواية سحنون عن ابن القاسم وان كان قد أتم الثالثة سلم وخرج من المسجد قولا واحدا وكذا ان عقدها بالركوع أو الرفع منه على الاختلاف فى ذلك قال فى سماع سحنون ويضع يده على أنفه فما فى المدونة مطرد على انه وقت لا يصلى فيه نافلة وما فى سماع سحنون مطرد أيضا على انه وقت يصلى فيه نافلة وقول ابن حبيب فى الواضحة متناقض لانه قال ان

كان قد صلى ركعة اضاف اليها أخرى وان كان قد صلى ركعتين أتم الثالثة وخرج من المسجد فجعل الوقت مرة يصلح للنافلة ومرة لا يصلح لها والله التوفيق اه منه بلفظه وقوله فان كان لم يركع قطع قولا واحدا تعقبه ابن عرفة بقوله عقبه قلت اللخمي عن ابن حبيب يتمها نفلا اه منه بلفظه ❁ قلت وقياس أبي الوليد بن رشد رحمه الله مسئلة من أعاد المغرب في جماعة على من أقيمت عليه وهو فيها فأخذ استحباب القطع بعد ركعة بالاولى من قول مالك وابن القاسم في المدونة باستحباب القطع بعدها في الثانية قد سلمه ابن عرفة وغير واحد من المحققين وفيه نظر ظاهر لان ابن رشد علل القطع في المسئلة المقيس عليها بأنه مبنى على ان الوقت ليس وقت نافلة وهذه العلة منتفية في المسئلة المقيسة لان من صلى المغرب لا يختلف في أن الوقت بعد صلاته اياها وقت نافلة له لا في المذهب ولا خارجه فكيف يصح القياس فتأمله بانصاف (واعاد مؤتم بمعيد أبدا أفذاذا) ابن الحاجب ولا يؤتم بالمعيد ويعيد المؤتمون به أبدا أفذاذا على المشهور ضيح ابن هرون وقوله على المشهور يحتمل ان يتعلق بقوله يعيد المؤتمون أو بقوله أبدا أو أفذاذا اه ❁ قلت ويحتمل تعلقه بقوله ولا يؤتم بالمعيد لما تقدم عن أبي الحسن والاولى عندي تعلقه بالجميع لانه أتم فائدة فيكون من باب التنازع والله أعلم *(تنبيه)* نقل تو عن السنهوري ان مقابل المشهور قول سحنون يعيدها ان لم يطل وقال ما نصه وقوله عند سحنون الذى في الشارح قوله أبدا هو المشهور ونقل ابن بشير عن ابن سحنون أنه قال يعيدون وان خرج الوقت ما لم يطل اه محل الحاجة منه بلفظه ❁ قلت ما للشارح مثله في ضيح ومثله نقل الثعالبي عن ابن هرون وقد راجعت عدة نسخ من ضيح فوجدتها كلها بلفظة ابن وما للسنهوري مثله في ح عن ابن عرفة وقد راجعت عدة نسخ من ابن عرفة فوجدتها موافقة لنقل ح عنه وكذا وجدته في نسختين عتيقتين جيدتين من تكميل التقييد نقلا عن ابن عرفة فالله أعلم من معه الصواب (وان تبين عدم الاولى أو فسادها أجزأت) قول ز ان نوى بها الفرض أو التفويض الخ أما اذا نوى بها الفرض فواضح وأما اذا نوى بها التفويض فما قاله من اجزائها هو ظاهر صنيع المصنف وقد بحث معه غ ونصه قوله وان تبين عدم الاولى أو فسادها اجزأت هذا الذى اقتصر عليه هو الذى نسبه ابن رشد لسماع عيسى وسحنون من ابن القاسم وهذا على اجراء المتأخرين غير لائق بقوله أولا مفوضا فكأنه لم يرتهن لذلك هنا وقد أشبعنا الكلام عليها في موضوعنا على المدونة المسمى بتكميل التقييد وتحليل التعقيد ومن الله أسأل العون والتأييد اه منه بلفظه ومحصله ان ما رتبه المصنف على قوله مفوضا من الصحة غير موافق لما رتبه عليه المتأخرون ولم يتعرض ح ولا ابن عاشر ولا طفى ولا تو ولا مب لما قاله غ برد ولا قبول مع تسليمهم كلام المصنف ❁ قلت ما للمصنف صواب فقد قال في تكميل التقييد بعد نقل كلام ابن عرفة بطوله ما نصه قلت في التفويض ثلاثة أقوال الاول المعتبر صحتهما معا فاذا بطلت احداهما لم تجزه الاخرى اذ لا يدرى أيتهما المكتوبة وعليه اقتصر ابن بشير قال ابن عبد السلام وفيه بعض البعد والثاني المعتبر صحة احداهما

(وأعاد مؤتم الخ) ❁ قلت قال ابن عرفة ولا يؤتم معيد وفي اعادة مأمومه أبدا مطلقا أو ما لم يطل لابن حبيب معها وسحنون اللخمي ان نوى الفرض صحت على الرفض والتفويض صحت ان بطلت الاولى والنفل صحت على امامة الصبي وفي رده المازري بأنه ينوي الفرض نظر لانه ممتنع بل ينوي عينها فقط اه (وان تبين الخ) قول ز أو التفويض الخ هو ظاهر المصنف وهو صحيح خلافا لغ هنا وقد قال بنفسه في تكميله في التفويض ثلاثة أقوال الاول المعتبر صحتهما معا فاذا بطلت

احداهما لم تجزه الاخرى اذ لا يدرى أيتهما المكتوبة وعليه اقتصر ابن بشير قال ابن عبد السلام وفيه بعض البعد الثانى المعتبر صحة احداهما فاذا تبين فساد احداهما أجزأته الاخرى وهو مذهب اللخمى وابن رشد قال ابن هرون وصوبه بعضهم ومال اليه ابن عبد السلام ونظره بمن قال أحد عبيدى حر فماتوا الا واحدا فانه يلزمه عتقه الثالث قول ابن الحاجب المعتبر

فاذا تبين فساد احدى الصلاتين اجزأته الاخرى عكس الاول وهو مذهب اللخمى وابن رشد قال ابن هرون وصوبه بعضهم ومال اليه ابن عبد السلام ونظره بمسئلة من قال أحد عبيدى حر فمات جميعهم الا واحدا فانه يلزمه عتقه الثالث قول ابن الحاجب المعتبر صحة الاولى وقد علمت من كلام ابن عرفة مستند الاولين من النقول وأما الثالث فلا أصل له ولا وجه والله تعالى أعلم اهـ منه بلفظه فالثانى فى كلامه هو الذى اعتمده المصنف ولا شك انه قوى وقد جزم به القلشانى وساقه كأنه المذهب فانه ذكر الاقوال الاربعة وقال ما نصه وفائدة الخلاف اذا ظهر البطلان فى واحدة فعلى النفل والاكمال يراعى الاولى فان فسدت بشئ أعادها وعلى الفرض يراعى الثانية وعلى التفويض يراعى الصلاتين معا اهـ منه بلفظه فتأمله وهو الجارى أيضا على الرواية الثانية فى قول ابن عرفة ما نصه ولو أحدث فى الثانية ففى اعادتها ثالثها ان أحدث بعد عقد ركعة ورابعها ان اعادها بنية الفرض أو التفويض روايات الا الثالث فلعبد الملك وسحنون اهـ محل الحاجة منه بلفظه ووجه كون ذلك جاريا على الرواية الثانية أن ابن عرفة صرح بأن الرواية الرابعة جارية على أن المعتبر فى التفويض صحتهما وأنها أى الرابعة مخالفة لقول ابن رشد واللخمى المعتبر عليه صحة احداهما وفى كلامه اشارة الى ان ما لهما جار على الرواية الثانية وذلك ظاهر لان الثانية تقول لا يعيدها ولو نوى الفرض أو التفويض بدليل جعلها خلاف الرابعة المفصلة واذا سلم ذلك فالرواية الثانية هى التى رجحها فى الجواهر ففى ضيح عنها ما نصه اذا كانت الاولى على طهارة وأحدث فى الثانية فروى المصريون عن مالك ليس عليه ان يعيد الثانية وقال أشهب منهم ولو قصد بصلاته مع الامام رفض الاولى لم يلزمه اعادة وروى انه يعيدها وبه قال ابن كنانة وسحنون الا انهما اختلفا فى التعليل اهـ محل الحاجة منه بلفظه فقد رجحها بنسبتها للمصريين الذين منهم ابن القاسم وبتضعيف الاخرى بقوله وروى وبذلك كله يسقط بحث غ والله أعلم (ولا يطال ركوع لداخل) قول ز وأولى غيره مما ليس به ادراك يعنى كاطالة القيام بعد رفع رأسه من الركوع واطالة السجود والجلوس بين السجدتين وما قاله من الاولوية ظاهر وجهه وكلامهم شاهد له لمن تأمله واحترز بقوله مما ليس به ادراك من اطالة القراءة أى فليست بأولى من الركوع بل هى مساوية على ما قاله ابن أبى زيد كما فى ح عن البرزلى عنه من أن من فعله فقد أخطأ قال البرزلى فيحتمل أن يخرج الخلاف فيه من الخلاف فى الركوع من باب أحرى لان الركوع ليس محل الاطالة فاذا جاز فيه فهو فى حال القيام والقراءة أجوز اهـ وقول مب اذ لم يذكر ابن عرفة وضيح والبرزلى فى غير

صحة الاولى وقد علمت من كلام ابن عرفة مستند الاولين من النقول وأما الثالث فلا أصل له ولا وجه والله تعالى أعلم اهـ فالثانى فى كلامه هو الذى اعتمده المصنف وبه جزم القلشانى انظر الاصل والله أعلم (ولا يطال الخ) قول ز وأولى غيره مما ليس به ادراك أى كاطالة السجود والجلوس بين السجدتين والقيام بعد الرفع من الركوع وما ذكره من الاولوية ظاهر وجهه وكلامهم شاهد له لمن تأمله وليس فى كلام ابن عرفة ولا ضيح ولا البرزلى ما يخالفه أصلا خلافا لمب انظر ح والاصل والله أعلم وأما القراءة فمساوية للركوع على ما قاله ابن أبى زيد كما فى ح من أن من فعله فقد أخطأ قال البرزلى فيحتمل أن يخرج الخلاف فيها من الخلاف فى الركوع من باب أحرى لان الركوع ليس محل الاطالة فاذا جاز فيه أى كما قاله سحنون واختاره عياض فهو فى حال القيام والقراءة أجوز اهـ قلت وقول مب والقيود التى ذكرها ز لا توافق تعليل عياض أى وانما توافق تعليل اللخمى بأن من وراءه أعظم عليه حقا ممن يأتى فتأمله وفى ق عن قواعد عز الدين بن عبد السلام ما نصه ظن بعض الناس أن الامام اذا انتظر فى ركوعه المسبوق ليدرك الركعة أشرك فى العبادة وليس كذلك بل هو جمع بين قربتين لما فيه من الاعانة على ادراك القربة ولو كان كما ظن لكان تعليم العلم والامر بالمعروف والاذان رياء ويا ليت شعرى ما الذى يقول فى انتظار الامام بقية الجماعة فى صلاة الخوف اهـ وقال ابن رشد أجاز بعض العلماء فى اليسير الذى لا يضر بمن معه وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أطال انظر ح و ق

(والامام الخ) قول ز والظاهر انه لابد من نية الامامة حتى عند اللخمي الخ هو ظاهر كلام ح في التنبيه الثاني عند قوله كفضل الجماعة وهو ظاهر كلام أبي الحسن أيضا انظر نصه في الاصل ۞ قلت وهو أيضا ظاهر ابن عاشر و ح هنا حيث جزما به والله أعلم (وان أقيمت وهو في صلاة) ۞ قلت قول مب فيه نظر وفي ق الخ فيه أنه ان أراد بالنظر زيادة ز أو رحبته مع ان ابن عرفة لم يزد ذلك فغير صحيح لان مراد ابن عرفة بالمسجد ما يشمل رحبته بدليل كلام الباجي المذكور وكثيرا ما يطلق المسجد ويراد به مايشمل رحبته وان أراد بالنظر قول ز وخوطب بالدخول الخ فغير ظاهر وليس في كلام ابن عرفة مايدل له لان المتبادر منه ان موضوعه ماقبل التلبس بالصلاة وعلى تسليم شموله لما بعد التلبس فان بنينا على انه يلزمه الدخول مع الامام بنية النفل فهو مخاطب بالدخول معه وان بنينا على انه يلزمه الخروج من المسجد فان كان قبل التلبس فواضح وان كان بعده فالظاهر أنه انما يلزمه الخروج بعد اتمام ركعتين نافلة فتأمله والله أعلم (والا أتم النافلة) قول مب وفرق عبد الحق الخ زاد عبد الحق فرقين آخرين وهما ان نيته في النافلة لم تتغير وفي الفريضة قد تغيرت الى النفل فضعفت وان الفريضة اذا أمر أن يتم ركعتين فهو قطع لها فليقطع من الآن أولى وفي النافلة اذا أتم ركعتين فهو اتمام لها فافترقا اه ونحوه لابن يونس واعترضه في البيان قائلا والصواب أن لا فرق بين الفريضة والنافلة وأن الخلاف يدخل في كل واحدة منهما من صاحبتها لان نية الفرض مقتضية لنية النفل فلا تأثير لتحول نيته من الفرض الى النفل في ايجاب القطع ولان الفريضة وان كان اذا قطعها يعود اليها فانه وان عاد اليها فقد من أبطل على نفسه ماهو فيه واذا أتمها نافلة لم يبطل على نفسه مادخل فيها وحصلت له نافلته وفريضته فاستوت مع النافلة في ان الحظر له في أن لا يقطعها ثم قال فيتحصل في المسئلة أربعة أقوال هذان القولان أى الذى عند المصنف وعكسه والقطع فيهما معا واتمام ركعتين فيهما معا على ما صححناه اه

الركوع الا للجواز انظر ح الخ فيه نظر ظاهر وقد نظرنا ح فلم نجد في كلام ابن عرفة الذى نقله ذكر الغير الركوع أصلا ولا في كلام ضيح الا التوقف في ذلك ولا في كلام البرزلي الا ماقدمناه عنه وقد راجعت ابن عرفة و ضيح فلم أجد فيهما الا ماذكره ح عنهما والله أعلم (والامام الراتب كجماعة) قول ز والظاهر انه لابد من نية الامامة حتى عند اللخمي الخ هذا ظاهر كلام ح في التنبيه الثاني عند قوله الآتي كفضل الجماعة وهو ظاهر كلام أبي الحسن أيضا عند قول المدونة ولا بأس ان تأتم بمن لم ينو الخ ونصه ابن شاس لا يلزم الامام ان ينوى الامامة الا في ثلاث مواضع الجمعة وصلاة الخوف وانتقال حالته الى الاستخلاف بعد أن كان مأموما وزاد غيره الامام الراتب اذا صلى وحده ينوى انه امام ليحوز فضل الجماعة والجمع ليلة المطر ثم قال الشيخ وقد تكون صلاة هذا الذى ائتم بهذا الامام صلاة جماعة قاله مالك اللخمي وكذا الامام تصير له جماعة أيضا فلا يعيد في جماعة أخرى الشيخ وخالفه غيره وقال انه لا تصير للامام صلاة جماعة اه منه بلفظه فتأمله يبن لك وجه الدليل منه والله أعلم (والا أتم النافلة) قول مب وفرق عبد الحق كما في ق بأن الخ لم يقتصر عبد الحق على هذا الفرق بل زاد فرقين آخرين ونحوه لابن يونس ونصه قال أشهب ولو لم يركع في المكتوبة حتى أقيمت الصلاة فليتم ركعتين ويدخل مع الامام فان خاف فوات الركعة قطع ونحوه لابن حبيب وفرق ابن القاسم بين الفريضة والنافلة فذكر تفصيله ثم قال والفرق عنده والله أعلم هو أن الفريضة اذا قطعها فهو يعود اليها والنافلة لا يعود اليها لانه لم يتعمد قطعها وقد جاء ماقطعها عليه وأيضا فان نيته في النافلة على حالها لم تتغير وفي الفريضة قد تغيرت من الفرض الى النفل فضعفت لهذا ولانه في الفريضة اذا أمر أن يتم ركعتين فهو قطع لها فليقطع من الآن أولى وفي النافلة اذا أتم ركعتين فهو تمام لها فافترقا اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وقال بعده مانصه وذكر هذه الفروق عبد الحق في النكت اه منه بلفظه وقد اعترض ابن رشد كلام عبد الحق في شرح المسئلة الثالثة من رسم الشريكين من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه فذهب عبد الحق الى أن الفريضة تفترق من النافلة على مذهبه في المدونة وانه انما قال في الفريضة بخلاف النافلة لان الفريضة اذا قطعها يعود اليها والنافلة اذا قطعها لا يعود اليها ولان الفريضة اذا تمادى عليها تحول نيته الى نية النفل والنافلة اذا تمادى عليها لم تحل نيته عما أحرم عليه والصواب أن لا فرق في هذا بين الفريضة والنافلة وان الخلاف يدخل في كل واحدة منهما من صاحبتها لان نية الفرض مقتضية لنية النفل فلا تأثير لتحول نيته

ومما يقدح فى الفروق المتقدمة اتفاقهم على انه يتمادى اذا عقد ركعة مع ان تلك العلل كلها موجودة حينئذ والفرق الثالث منها يؤخذ رده من قول ابن رشد فقد أبطل على نفسه ما هو فيه وان لم يصرح بذلك فتأمله والله أعلم (ولا غيرها) ❁ قلت يعنى الفريضة وأما لو أراد ابقاءها بنية النفل معه لجاز ان كان وقت جواز بناء على جواز التنفل بأربع أو محمله المسافر عند من لا يجيزه بأربع كما قاله ابن عرفة (وبطلت الخ) ❁ قلت قال ابن عاشر لما كانت الامامة من الولايات الشرعية طلب فى متوليها أن يكون على أرفع الحالات وأشرف الصفات لخبر أئمتكم شفعاؤكم وخبر اذا أردتم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم وكانت تلك الاوصاف بعضها يشترط فى صحة الامامة وبعضها الكمالها بين ذلك الخ اه وفى ح عن ابن رشد ان الامامة ارفع مراتب الاسلام فلا يؤم الا أهل الكمال اه وفى الحديث أيضا ان سركم ان تقبل منكم صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفد بينكم وبين ربكم فالائمة شفعاء للمأمومين ووفد بينهم وبين ربهم ولا يصلح لهذا الا أفضل الناس علما وعملا وفى الرسالة وأقرب العلماء الى الله وأولاهم به أكثرهم له خشية وفيما عنده رغبة وقد أخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين قال المناوى فى شرح الجامع الصغير من استعمل رجلا من عصابة أى نصبه عليهم أميرا أو قيما أو عريفا أو اماما (٨٥) للصلاة اه وفى خيتى عند قوله متابعة فى احرام وسلام ان وظائف الامام أربع عشرة خصلة منها أن يقصد بامامته وجه الله العظيم مع مراعاة ما يجب عليه فى ذلك ومنها أن يخفف الركوع والسجود بعد حصول الطمأنينة والاعتدال ومنها أن لا يتقدم على قوم يعلم أن فيهم من هو خير منه قراءة وفقها فى الصلاة لخبر من أم قوما وهو يعلم أن فيهم من هو خير منه فقد خان الله ورسوله الا أن يمتنع من التقدم ومنها أن لا يعجب بنفسه ولا يرى انه خير من القوم ولولا ذلك ما قدم عليهم بل ينظر لنفسه بعين الحقارة والازدراء

من الفرض الى النفل فى ايجاب القطع ولان الفريضة وان كان اذا قطعها يعود اليها فانه وان عاد اليها فقد أبطل على نفسه ما هو فيه واذا أتمها نافلة لم يبطل على نفسه ما دخل فيها وحصلت له نافلته وفريضته فاستوت مع النافلة فى ان الحظر له فى أن لا يقطعها ويؤيد هذا الذى قلناه أن ابن حبيب قال فى الفريضة انه يتم على احرامه ركعتين خفيفتين نافلة ثم يدخل مع الامام وقد حكى الفضل أن أصحاب مالك ذهبوا الى انه يقطع فى الفريضة ويتم فى النافلة وان عيسى بن دينار ساوى بين الفريضة والنافلة كقول ابن حبيب وروى أشهب عن مالك انه يتم فى الفريضة ويقطع فى النافلة ضد التفرقة المذكورة فتحصل فى المسئلة أربعة أقوال هذان القولان والثالث انه يقطع فيهما جميعا والرابع انه يتم ركعتين فيهما جميعا على ما صححناه اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا ❁ قلت ومما يقدح فى الفروق المتقدمة اتفاقهم على أنه يتمادى اذا عقد ركعة فان تلك العلل كلها موجودة اذ ذاك فلم أمر بالتمادى والعلة تدور مع معلولها وجودا وعدما والفرق الثالث منها وان لم يصرح ابن رشد برده ففى كلامه ما يؤخذ منه ذلك وهو قوله فقد أبطل على نفسه ما هو فيه فتأمله (بمن بان كافرا) قول مب الصواب انه حال الخ الظاهر انه

ومنها أن لا يدخل الصلاة حتى يشعر نفسه أنها آخر صلاة يصليها ومنها أن لا يخص نفسه بالدعاء بل يدخل الجماعة فى دعائه لخبر من أم قوما ولم يشركهم فى الدعاء فقد خانهم النظر بقيتها فيه والله أعلم ولبعضهم

وظائف الامام أجزاك القمر * أولها رعيا الوقت اشتهر
وقصد وجه الله بالامامه * ورعى مفروض بلا سآمه
وأن يكبر وصفه استوى * بنفس أو توكيل غيره سوا
كذلك الاسراع بالاحرام * ومثله الاسراع بالسلام
وأن يخفف الركوع والسجود * بعد اعتدال مطمئنا فى الوجود
وأنه يؤم غير الافقه * الا الذى امتناعه فلتفقه
والاجتهاد فى اختيار الافضل * اذا طرا استخلافه فليفعل
وعدم العجب لنفس فيرى * حقارة لنفسه مع ازدرا
ويشعر النفس لحين يدخل * بأنها أخرى صلاة يفعل
وعدم اختصاص نفس بالدعا * وليدخلن من كان معه اجتمعا
وعن مصلى نفسه تحولا * بعد الفراغ وكفى أن يقبلا
وعدم الدخول للمحراب * قبل انتها اقامة المجاب
وأن يقصر جلوس الوسطى * كذا الرداء ولرأس غطى
لكن فى المأموم هذى وجدت * لكنها على الامام أكدت
لذاك زدتها على الشبراخيتى * فصارت هى للاشياخ

(كافرا) قول ز تمييز الخ هو الظاهر خلافا لمب وعبارة الحافظ السيوطى فى تأليفه درة التاج فى اعراب مشكلات المنهاج فانه ليس المعنى بان فى حال كفره فقد يكون انما بان بعد اسلامه وانما المراد بان انه كافر اه

تمييز محول عن الفاعل ودرة التاج الذى ذكره ز هو تأليف للحافظ السيوطى سماه درة التاج فى اعراب مشكلات المنهاج وعبارته فانه ليس المعنى بان فى حال كفره فقد يكون ايمانا بان بعد اسلامه وانما المراد بان أنه كافر اه على نقل عج تأمله *(غريبة)* قال الوانوغى عند قول المدونة قيل لمالك فأقراهم الخ مانصه المفهوم من قوة كلامهم كونه بشرا ولو فرضنا جنيا مؤمنا فهل تصح الصلاة وراءه أم لا قال صاحب أحكام الجان تصح لانه مكلف لان الرسالة لنا ولهم قلت قد يقال لا يلزم من عموم الرسالة صحة الامامة فقد يقال هو أنقص فصار كنقص وصف الانوثة وقد يقال لانسلم صحة التعليل بالرسالة لانه يلزم عليه عدم صحة العكس فى العلل لانا وجدنا صحة الامامة بدون الرسالة فى امامة جبريل بالنبى صلى الله عليه وسلم مع كونه عليه السلام لم يرسل الى الملائكة والصواب ان هذا غير وارد لان العكس غير لازم فى العلل وقد يقال يلزم من صحة امامة الملائكة امامة مؤمن الجان قياسا أحرويا لانه اذا صح مع عدم الرسالة فأحرى معها وتقرير الاحروية من وجه آخر وهو أن يقال صلاة جبريل بالنبى صلى الله عليه وسلم ان كانت فرضا فهو الوجه الاول وان كانت لا فرضا على جبريل فيلزم منه صحة صلاة المفترض خلف المتنفل وما يقال انا لانسلم وجود صلاة من جبريل بل هو معلم عاصورته صورة صلاة بخلاف الظاهر قال صاحب أحكام الجان وهل يدخل الجنى المؤمن الجنة أم لا أكثر أهل العلم على ذلك والمأثور عن مالك والشافعى لا يدخلون وانما يدخلون أرباضها بحيث يراهم المؤمنون من الجنة ولا يراهم الجن واذا قلنا بدخولهم فهل يأكلون ويشربون أم لا قولان واذا قلنا بدخولهم فهل يرون الله تعالى أم لا فقال عز الدين فى قواعده الصغرى لا يرونه كما لا تراه الملائكة وانما الرؤية مخصوصة بالبشر قال ولا يجوز تزويج الجنية دل عليه قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا أى من جنسكم قال ولو وجدت امرأة انسية من نفسها انه يطؤها جنى وتنال منه ماتنال من الانسى من اللذة فلا غسل عليها صرح به أبو المعالى الحنبلى وغيره من الحنفية اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله ونقل تت بعض كلام صاحب أحكام الجان عن المشذالى وذكر طفى بعض كلامه نقلا عن الوانوغى وقال مانصه وصاحب أحكام الجان هو الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الله الشبلى الحنفى اه ❁ قلت قد اشتمل هذا الكلام على أمور أحدها أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يرسل الى الملائكة عليهم السلام ثانيها انهم عليهم السلام لا يرون الله فى الآخرة ثالثها الجن على انهم يدخلون الجنة هل يأكلون ويشربون وقد سلم الامام غ الاول والثانى وسلم طفى الثانى ولم يذكر الاول مع انهما غير مسلمين *(أما الاول)* فقال الشيخ جلال الدين السيوطى فى كتابه المسمى تنوير الارائك فى ارسال النبى صلى الله عليه وسلم الى الملائك مانصه فاعلم ان العلماء اختلفوا فى بعثة النبى صلى الله عليه وسلم الى الملائكة على قولين أحدهما انه لم يكن مبعوثا اليهم وبهذا جزم الحليمى والبيهقى كلاهما من أئمة أصحابنا ومحمود بن حمزة

الكرمانى

هذا انقص كنقص الانوثة وقد يقال لانسلم صحة التعليل بالرسالة لانه يلزم عليه عدم صحة العكس فى العلل لانا وجدنا صحة الامامة بدون الرسالة فى امامة جبريل بالنبى صلى الله عليه وسلم مع كونه عليه السلام لم يرسل الى الملائكة والصواب أن هذا غير وارد لان العكس غير لازم فى العلل وقد يقال يلزم من صحة امامة الملائكة امامة مؤمنى الجن قياسا أحرويا لانه اذا صح مع عدم الرسالة فأحرى معها قال صاحب أحكام الجان وهل يدخل الجنى المؤمن الجنة أم لا أكثر أهل العلم على ذلك والمأثور عن مالك والشافعى لا يدخلون وانما يدخلون أرباضها بحيث يراهم المؤمنون من الجنة ولا يراهم الجن واذا قلنا بدخولهم فهل يأكلون ويشربون أم لا قولان واذا قلنا بدخولهم فهل يرون الله أم لا فقال عز الدين فى قواعده الصغرى لا يرونه كما لا تراه الملائكة وانما الرؤية مخصوصة بالبشر اه بخ ونقله غ فى تكميله والارباض كالرباض جمع ربض بوزن جمل وهو ماحولها خارجا عنها تشبيها بالابنية التى تكون حول المدن وتحت القلاع قاله فى النهاية قال طفى وصاحب أحكام الجان هو الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الله الشبلى الحنفى اه وماذكره من ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يرسل الى الملائكة عليهم السلام به جزم الحليمى والبيهقى من الشافعية ومحمود بن حمزة الكرمانى من الحنفية ومن المتأخرين زين الدين العراقى والمحلى فى شرح جمع الجوامع أى وفى تفسيره

الكرماني في كتابه العجائب والغرائب وهو من أئمة الحنفية ونقل البرهان النسفي والفخر
الرازي في تفسيريهما الاجماع عليه وجزم به من المتأخرين الحافظ زين الدين العراقي في
نكته عن ابن الصلاح والشيخ جلال الدين المحلي في شرح جمع الجوامع وتبعتهما في كتابي
شرح التقريب في الحديث وشرح الكوكب الساطع لاني حين تصنيفهما لم أكن بلغت
رتبة الاجتهاد وقلدت هؤلاء المذكورين في ذلك والقول الثاني انه كان مبعوثا اليهم
وهذا القول رجحته في كتاب الخصائص لاني صنفته وأنا في درجة الاجتهاد فنظرت فيما
تقتضيه الادلة فأداني النظر الى ترجيحه وقد رجحه قبلي الشيخ تقي الدين السبكي وزاد أنه
صلى الله عليه وسلم مرسل الى جميع الانبياء والامم السابقة وان قوله بعثت الى الناس كافة
شامل لهم من لدن آدم الى قيام الساعة ورجحه أيضا البارزي وزاد أنه مرسل الى جميع
الحيوانات والجمادات واستدل بشهادة الضب له بالرسالة وشهادة الحجر والشجر له وأزيد مع
ذلك انه مرسل الى نفسه اه محل الحاجة منه بلفظه فانظره فقد بسط القول في ذلك
وذكر له أدلة وقال العلامة الكمال بن أبي شريف على قول المحلي وصرح الحليمي والبيهقي
الخ مانصه اعلم أن البيهقي نقل ذلك عن الحليمي فانه بعد أن ذكر ذلك قال هذا معنى كلام
الحليمي وفي قوله ذلك اشعار بالتبري من عهدته وتقدير أن لااشعار فيه فلم يصرح بأنه
مرضي عنده وأما الحليمي فانه وان كان من أهل السنة فقد وافق المعتزلة في تفضيل
الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومانقل عنه هنا هو موافق لقوله بأفضلية
الملائكة فلعله بناه عليه ثم بحث في كون عبارة الامام الرازي تفيد الاجماع وانه لو صرح
بذلك لم يعتد به لنقل غيره الخلاف ثم قال وبالجملة فالاعتماد على تفسير الرازي والنسفي في
حكاية اجماع انفردا بحكايته أمر لا ينتهي حجة عند علماء النقل لان مدارك نقل الاجماع
من كلام الائمة وحفاظ الامة كابن المنذر وابن عبد البر ومن فوقهما من أهل الاطلاع
كائمة أصحاب المذاهب المتبوعة ومن يلتحق بهما في سعة دائرة الاطلاع والحفظ والاتقان
لهامن الشهرة عند علماء النقل مايغني عن بسط الكلام فيها واللائق بهذه المسئلة
التوقف عن الخوض فيها على وجه يتضمن القطع في شئ من الجانبين وبالله التوفيق اه
منه بلفظه وعلى ماقاله المحلي في شرح جمع الجوامع درج أيضا في تفسيره فقال في تفسير
قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا مانصه أي الانس والجن دون الملائكة وقال العارف بالله
أبو زيد الفاسي في حاشيته مانصه والذي يقتضيه تفسير القشيري في سورة الاسراء وان
حكمة ذلك تأدب الملائكة بآدابه عليه السلام حيث لم يقف على مقام ولاحال ولم يلتفت
لشئ من السوى كما أشار تعالى الى ذلك بقوله مازاغ البصر وماطغى الآية ان للملائكة
دخلا في الاقتباس منه والاهتداء بهديه وهو الظاهر وقد قال وما أرسلناك الارحمة للعالمين
وقد جاء انه عليه السلام قال لجبريل هل نالك من هذه الرحمة شئ قال نعم حصول الامن
والله أعلم وذكر بعض كلام ابن أبي شريف المتقدم ثم قال وقد كان سند المنع من شمول
الملائكة كما في خصوص هذه الآية ماذكر فيه من الانذار وهو يمنع ذلك وسنده قوله تعالى
ومن يقل منهم اني اله من دونه الآية وقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ أي بلغه القرآن

ونقل النسفي والرازي في تفسيرهما
الاجماع عليه والذي رجحه الجلال
السيوطي في الخصائص انه صلى
الله عليه وسلم مبعوث اليهم عليهم
السلام وقد رجحه قبله تقي الدين
السبكي وزاد أنه صلى الله عليه وسلم
مرسل الى جميع الانبياء والامم
السابقة وان قوله بعثت الى الناس
كافة شامل لهم من لدن آدم الى قيام
الساعة ورجحه أيضا البارزي وزاد
أنه مرسل الى جميع الحيوانات
والجمادات واستدل بشهادة الضب
له بالرسالة وشهادة الحجر والشجر له
قاله السيوطي في كتابه تنوير الارائك
في ارسال النبي صلى الله عليه وسلم
الى الملائك وزاد أنه صلى الله عليه
وسلم مرسل الى نفسه اه وانظره
فقد بسط القول في ذلك وذكر له أدلة
وقال الكمال بن أبي شريف اعلم أن
البيهقي نقل ذلك عن الحليمي ولم
يصرح بأنه مرضي عنده والحليمي
وان كان من أهل السنة فقد وافق
المعتزلة في تفضيل الملائكة على
الانبياء عليهم السلام ومانقل عنه
هنا موافق له فلعله بناه عليه ثم بحث
في كون عبارة الرازي تفيد الاجماع
وأنه لو صرح بذلك لم يعتد به لنقل
غيره الخلاف ثم قال وبالجملة
فالاعتماد على تفسير الرازي
والنسفي في حكاية اجماع انفردا
بحكايته أمر لا ينتهي حجة عند علماء
النقل انظر بقية كلامه في مبحث
أصول الدين من حواشيه على المحلي
والاقوى ان الملائكة يرون الله
تعالى في الآخرة نص عليه الاشعري
وتبعه على ذلك البيهقي وابن القيم والبلقيني

وهو الارجح بلا شك خلافا لابن عبد السلام قاله السيوطي في كتابه تحفة الجلساء برؤية الله للنساء وقوله فهل يأكلون ويشربون الخ في جامع العتبية قال أصبغ سمعت ابن القاسم يقول للجن الثواب والعقاب وتلا قوله تعالى وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون الآية ابن رشد استدلاله بالآية على ما قال صحيح بين لا اشكال فيه بل هو نص جلي في ذلك والقاسطون في هذه الآية هم الحائدون عن الهدى المشركون بدليل وأنا منا المسلمون ففي الجن يهود ونصارى ومجوس وعبدة أوثان قال بعض أهل التفسير في قوله تعالى وأنا منا الصالحون يريد المؤمنين ومنا دون ذلك يريد غير المؤمنين وقوله كنا طرائق قددا أي مختلفين في الكفر يهود ونصارى ومجوس وعبدة أوثان اه ونقله غ في تكميله وزاد وفي أواخر جامع الذخيرة قال ابن القاسم للجن الثواب والعقاب وحكى المحاسبي قولين في التنعيم والاجماع على تعذيب الكفار منهم لقوله تعالى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ولا نص في أن الجن في الجنة غير أن العمومات تتناولهم كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونحو ذلك اه وقال المازري الحق الذي لا شك فيه ان الجن ثلاثة أقسام قسم يأكل ويشرب ويركب ويطعن وينزل وينكح ويغسل ويؤمن ويكفر ويصلي ويصوم ويقرأ القرآن ويحج البيت ويجاهد بعضهم بعضا وجل طعامهم العظم والروث وقسم خلقه الله سريع الانفكاك يتلون على كل لون ويتصور على كل صورة تارة على صورة الآدمي وتارة على صورة البهائم وتارة على صورة الطير والوحش وتارة على صورة الحيات والضفادع والسعالي وهم يتيهون في الصحراء والبراري وعلى رؤس الجبال والآكام والدهاليس ويطيرون بين السماء والارض ويسترقون السمع من السماء ويرجمون بالشهاب الثاقب لقوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين ومنهم الغيلان

والملائكة قد بلغهم القرآن بلا شك الا انه قد يقال بلغهم من جهة رسلهم كجبريل لا من جهة رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ولعل هذا سند الوقف والله أعلم اه منه بلفظه *(وأما الثاني)* فقال السيوطي أيضا في كتابه تحفة الجلساء برؤية الله النساء ما نصه وأما الملائكة فذهب ابن عبد السلام الى انهم لا يرون ربهم وقد نقله عنه جماعة من المتأخرين ولم يتعقبوه بنكير ولكن الاقوى انهم يرونه نص عليه الاشعري وتبعه على ذلك البيهقي وابن القيم والبلقيني وهو الارجح بلا شك اه نقله عج في حاشية الرسالة وقال بعده ما نصه ونقل نحوه في تحقيق المباني اه منه بلفظه *(وأما الثالث)* ففي المسئلة الثالثة من سماع أصبغ من جامع العتبية ما نصه قال أصبغ وسمعت ابن القاسم يقول للجن الثواب والعقاب وتلا قول الله عز وجل وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا قال محمد بن رشد استدلال ابن القاسم على ما ذكره من أن للجن الثواب والعقاب بما تلا من قول الله عز وجل وأنا منا المسلمون الى قوله وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا استدلال صحيح بين لا اشكال فيه بل هو نص جلي في ذلك والقاسطون في هذه الآية هم الحائدون عن الهدى المشركون بدليل قوله وأنا منا المسلمون ففي الجن مسلمون ويهود ونصارى ومجوس وعبدة أوثان قاله بعض أهل التفسير في تفسير قوله تعالى وأنا منا الصالحون قال يريد المؤمنين ومنا دون ذلك قال يريد غير المؤمنين وقوله كنا طرائق قددا أي مختلفين في الكفر يهود ونصارى ومجوس وعبدة أوثان اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مختصرا عند قول المدونة وأولى بمقدم الدابة صاحبها الخ وزاد ما نصه وفي أواخر جامع الذخيرة قال ابن القاسم للجن الثواب والعقاب وحكى المحاسبي قولين في التنعيم والاجماع على تعذيب الكفار منهم لقوله تعالى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ولا نص في أن الجن في الجنة غير أن العمومات تتناولهم كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونحو ذلك اه وقال المازري الحق الذي لا شك فيه ان الجن ثلاثة أقسام قسم يأكل ويشرب ويركب ويطعن وينزل وينكح ويغسل ويؤمن ويكفر ويصلي ويصوم ويقرأ القرآن ويحج البيت ويجاهد بعضهم بعضا وجل طعامهم العظم والروث وقسم ثان خلقه الله تعالى سريع الانفكاك يتلون على كل لون ويتصور على كل صورة تارة على صورة الآدميين وتارة على صورة البهائم وتارة على صورة الطير والوحش وتارة على صورة الحيات والضفادع وهم يتيهون في الصحراء والبراري وعلى رؤس الجبال والآكام والغمام والدهاليس ويطيرون بين السماء والارض ويسترقون السمع من السماء ويرجمون بالشهاب الثاقب لقوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين ومنهم الغيلان

والسعالي وطبعهم الفساد في الارض يخوفون النساء والصبيان ويطعنون في خواصرهم وأصلابهم وينجسون المياه ويفسدون الاطعمة بأنواع المفاسد ويتأذى منه من شرب منه أو أكل بقضاء الله تعالى وقدره وقسم ثالث وهو أبو مرة وجنوده وهو ابليس جعلهم الله روحانيين لا يأكلون ولا يشربون وليس لهم قدرة على شئ من المفاسد لضعفهم ورقة جواهرهم سوى ما أقدرهم الله تعالى عليه من وساوس الآدميين والتزيين والتسويل والتسويف خاصة قال الله تعالى فوسوس لهما الشيطان وقال وزين لهم الشيطان أعمالهم اهـ وآيات الرحمن كقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وما بعدها من أدل دليل وأوضح العمومات على دخولهم الجنة وتنعمهم فيها اذ لا خلاف بين المفسرين ان الخطاب فيها للانس والجن والله سبحانه أعلم ۞ قلت وكونه صلى الله عليه وسلم مرسلا الى الجن محل اجماع كما للكمال الدميري وغيره خلافا لمن وهم وأما بقية الرسل فلم يرسل أحد منهم اليهم قاله الكلبي وروى عن ابن عباس وأما حكم سليمن فيهم وطاعتهم له فليس من جهة رسالته لهم بل من جهة توليته عليهم وايمانهم بالتوراة الدال عليه يا قومنا انا سمعنا كتابا الآية لا يدل على انهم كانوا مكلفين به لجواز ايمانهم به تبرعا قال في روح البيان والصحيح كما في بحر العلوم والاظهر كما في الارشاد ان الجن في حكم بني آدم ثوابا وعقابا لانهم مكلفون مثلهم ويدل عليه قوله تعالى ولكل درجات مما عملوا والاقتصار يعني في ويجركم من عذاب أليم لان مقصودهم الانذار أي كما أخبر الله عنهم قال وأيضا ان هذه العبارة لا تقتضي نفي دخول الجنة لان الرسل المتقدمين كانوا ينذرون قومهم بالعذاب ولا يذكرون دخول الجنة لان التخويف بالعذاب أشد تأثيرا من الوعد بالجنة كقول نوح اني أخاف عليكم عذاب يوم أليم

وهود عذاب يوم عظيم وشعيب عذاب يوم محيط وأيضا ان ذلك يستلزم دخول الجنة لان من غفر ذنبه وأجير من العذاب وهو مكلف بشرائع الرسل فانه يدخل الجنة اهـ ولما ذكر الكمال الدميري الآيات والاحاديث الدالة على انه صلى الله عليه وسلم مبعوث للجن ومن جملة ذلك آية ولمن خاف مقام ربه جنتان قال وبهذه الآية استدل الجمهور على ان الجن المؤمنين يدخلون الجنة

ويثابون كما يثاب الانس وخالف أبو حنيفة والليث في ذلك فقالا ثواب المؤمنين منهم أن يجاروا من النار وخالفهما الاكثرون حتى أبو يوسف ومحمد وليس لابي حنيفة والليث حجة سوى قوله تعالى ويجركم من عذاب أليم وقوله تعالى فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا قالا فلم يذكر في الآيتين ثوابا سوى النجاة من العذاب والجواب من وجهين أحدهما ان الثواب مسكوت عنه والثاني ان ذلك من قول الجن ويجوز أن يكونوا لم يطلعوا الا على ذلك وخفي عليهم ما أعد الله لهم من الثواب وقيل انهم اذا دخلوا الجنة لا يكونون مع الانس بل يكونون في ربضها قال ومن المستغربات ما رواه أحمد بن مروان المالكي الدينوري في المجالسة عن مجاهد أنه سئل عن الجن المؤمنين أيدخلون الجنة فقال نعم ولكن لا يأكلون ولا يشربون بل يلهمون التسبيح والتقديس فيجدون فيه ما يجد أهل الجنة من لذيذ الطعام والشراب اهـ وبه تعلم انه لا منافاة بين تنعمهم في الجنة وبين قول من قال انهم لا يأكلون ولا يشربون فيها خلاف ما يقتضيه كلام هوني فتأمله والله أعلم وفي روح البيان عن الحسن البصري مثل ما عزي لابي حنيفة وزاد ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم وقال الامام النسفي في التيسير توقف أبو حنيفة في ثواب الجن ونعيمهم وقال لا استحقاق للعبد على الله وانما ينال بالوعد ولا وعد في حق الجن الا المغفرة والاجارة فهذا يقطع القول به وأما نعيم الجنة فموقوف على قيام الدليل اهـ قال سعدي المفتي وبهذا تبين ان أبا حنيفة متوقف لا جازم بأنه لا ثواب لهم كما زعم البيضاوي قال في روح البيان يعني ان المروي عن أبي حنيفة انه توقف في كيفية ثوابهم لا انه قال لا ثواب لهم فلمسلميهم ثواب لا محالة وان لم نعلم كيفيته كما ان الملائكة لا يجازون بالجنة بل بنعيم يناسبهم على أصح قول العلماء اهـ والاصح عند جمع من

والسعالي وطبعهم الفساد في الارض يخوفون النساء والصبيان ويطعنون في خواصرهم وأصلابهم وينجسون المياه ويفسدون الاطعمة بأنواع المفاسد ويتأذى منه من شرب منه أو أكل بقضاء الله تعالى وقدره وقسم ثالث وهو أبو مرة وجنوده وهو ابليس جعلهم الله روحانيين لا يأكلون ولا يشربون وليس لهم قدرة على شئ من المفاسد لضعفهم ورقة جواهرهم سوى ما أقدرهم الله تعالى عليه من وساوس الآدميين والتزيين والتسويل والتسويف خاصة قال الله تعالى فوسوس لهما الشيطان وقال وزين لهم الشيطان أعمالهم اهـ منه بلفظه ۞ قلت وآيات الرحمن كقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وما بعدها من أدل دليل وأوضح العمومات على دخولهم الجنة وتنعمهم فيها بل كادت ان تكون صريحة في ذلك اذ لا خلاف بين المفسرين فيما علمت ان الخطاب فيها للانس والجن

المحققين انه صلى الله عليه وسلم مرسل الى الملائكة أيضا الخبر مسلم وأرسلت الى الخلق كافة وهو شامل لهم وللانبياء والامم السالفة كما قاله السبكي وللجمادات على ان ظاهر كلام الرازي نفسه كغيره ان الملائكة داخلون في الصحابة خلافا للبلقيني كما في روح البيان وذلك مما يرد الاجماع الذي حكاه ومعنى ارساله صلى الله عليه وسلم للملائكة انهم كلفوا بتعظيمه والايمان به والتأدب بآدابه والاهتداء بهديه والافهم معصومون ويمكن التوفيق بأنه لم يرسل اليهم رسالة تكليف بل رسالة تشريف والله أعلم وقال في روح البيان بعدان حكى القول بأن الملائكة والجن لا يرونه تعالى مانصه والظاهر أن رؤيتهم من وادورؤية البشر من وادفنفي الرؤية عنهم انما هو بهذا المعنى والافالملائكة أهل حضور وشهود فكيف لا يرونه وكذا مؤمنو الجن وان كانت معرفتهم دون معرفة الكمل من البشر على ماصرح به بعض العلماء اه وقول الوانوغي بحيث يراهم المؤمنون من الجنة ولا يراهم الجن أي عكس مافي الدنيا وقد نقل الشهاب في شرح الشفاء ان رؤية الجن على الخلقة الاصلية مخصوصة بالانبياء وذكر عن الشافعي ان من زعم ذلك عزر وردت شهادته لمخالفة القرآن من قوله انه يراكم هو وقبيله الآية ثم قال واستشكله شيخنا ابن قاسم بأن غاية مافي الآية اثبات حالة مخصوصة وهي تمكنهم من رؤيتنا في حالة لا نراهم فيها وليس فيها عموم وذلك لا ينافي ان لنا حالة أخرى نراهم فيها خصوصا وقد وردت الادلة برؤيتهم اه وماذكره عن الشافعي ذكر نحوه عنه الكمال الدميري والسبكي في طبقاته وكتب عليه العلامة أبو العباس بن مبارك مانصه انظر هذا فانه لم يثبت قاطع على انه لا يراهم الانبي وحينئذ فما وجه ابطال شهادة مدعي رؤيتهم وقد ادعى أمرا ممكنا لم يقم دليل قاطع من السمع ولا من العقل على امتناعه والآية محمولة على الاعم الاغلب وأيضا

فالنفي فيها مقيد بحال رؤيتهم لنا لا مطلقا فلا تدل على النفي مطلقا والله أعلم ثم رأيت ابن حجر في الفتح في أحاديث الانبياء في ترجمة سليمن أشار الى شئ مما قلته وان كان في باب ذكر ثواب الجن وعقابهم درج على مايوافق التاج في الطبقات اه لكن لا يخفى انه لم يرد دليل على صحة رؤيتهم على الخلقة الاصلية كالملائكة وانما ورد مطلق رؤيتهم

فالعدول عن ذلك من غير دليل من نص كتاب أو سنة ثابتة أو اجماع لا يخفى مافيه والله سبحانه أعلم *(تنبيه)* قول الوانوغي وانما يدخلون أرباضها كذا وجدته فيه بوزن افعال وهو جمع ربض براء وباء موحدة وضاد معجمة بوزن جمل قال في النهاية وفي الحديث أنا زعيم ببيت في ربض الجنة وهو بفتح الباء ما حولها خارجا عنها تشبيها بالابنية التي تكون حول المدن وتحت القلاع اه منها بلفظها ومثل ماوجدته في أصل الوانوغي نقله عنه طفي ونقله غ عنه رباضها كذا وجدته في نسختين جيدتين من تكميله وكذا نقله تت عن المشدالي قال طفي كذا رأيته في النسخ ولعله ربضها بالتحريك من غير مد اه ومراده بالمد الالف وظاهر كلامه انه على اثبات الالف بفتح الراء وليس كذلك بل يتعين كسر الراء لانه جمع كثرة كما ان ارباضا جمع قلة وكل منهما قياسي كما هو مقرر في محله

فقط فتحمل على المثال كما صرح به غير واحد وقد ذكر التادلي في التشوف عن بعض الرجال الذين وان عرف بهم انه كان يصحبه جني ويسمع منه القرآن ولا يظهر له الا ممثلا فسأله يوما أن يظهر له في خلقته الاصلية فأبى عليه وقال لا يسعك ذلك وقد كنت أصحب رجلا بالهند فسألني مثل سؤالك فلما ظهرت له لم يطق الرؤية ومات رحمة الله عليه فقال له الشيخ لابد من الرؤية فقال له الجني ان كان ولابد فحتى تستخير الله تعالى وأنا أظهر لك ففعل الشيخ ووعده الجني أن يظهر له بعد ثلاث وذكر له وقت ظهوره من الليل وانه يتقدمه ظهور أقوام ومع آخرهم طبول وأبواق وهو فيهم فترصد الشيخ وقته فاذا بالامارات التي ذكرها الجني وهو معهم فلما أبصره الشيخ جعل يصفر ويذبل وبقي كذلك ثلاثة أيام لم يذق طعاما ولا شرابا حتى توفي رحمة الله عليه اه وذكر الغزالي رحمه الله ان الملك والشيطان لا تدرك حقيقة صورتهما بالمشاهدة الا بأنوار النبوة قال والاكثر أن يكاشف أرباب القلوب بالمثال اه وماذكره المازري يشهد له حديث الطبراني بسند حسن والحاكم وصححه مرفوعا الجن ثلاثة أصناف فصنف لهم أجنحة يطيرون بها في الهواء وصنف حيات وصنف يحلون ويظعنون وحديث ابن أبي الدنيا في كتاب مكايد الشيطان من حديث أبي الدرداء مرفوعا خلق الله الجن ثلاثة أصناف صنف حيات وعقارب وخشاش الارض وصنف كالريح في الهواء وصنف عليه الحساب والعقاب وخلق الله الانس ثلاثة أصناف صنف كالبهائم لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها وصنف أجسادهم أجساد بني آدم وأرواحهم أرواح الشياطين وصنف كالملائكة فهم في ظل الله يوم لا ظل الا ظله

(أوامرأة) قول ز ولولمثلها مع قوله ولولفقد رجل بالغ عليهما الرد الخلاف فيهما حكاه اللخمي وابن عرفة انظر نصهما في الاصل (أوخنثى) قول ز أواتضحت ذكورته الخ الظاهر انه ان اعتد باشكاله وظن جهلا جواز امامته فاتضحت ذكورته صحت صلاة مأمومه كمن ائتم بشخص يظنه انثى جهلا فتبين انه ذكر قاله ح (أوفاسقا بجارحة) ۞ قلت قال القلشاني على ابن الحاجب الفرق بينه وبين فسق الاعتقاد أن الاول مقطوع به والثاني ان كان لا يتضمن كفرا صريحا وانما هو بلازم القول وما له والمبتدع ينكر ذلك اللازم ان يريده أو يعتقده ففسقه غير مقطوع به لكنه مظنون فلذا صحح مالك وأكثر الرواة امامته وأبطل مالك امامة الفاسق بالجوارح اه قال أبو زيد الفاسي وأقرب منه ان الفاسق بالاعتقاد متأول بخلاف الفاسق بالجوارح فمعه زيادة جرأة والله أعلم اه وأشار ابن عبد السلام كما في غ الى أن فسق الاعتقاد لا ينفي ظن صدق الفاسق بدليل ان كتب الصحاح في الحديث اشتملت على التحديث عن جماعة من هذا الصنف

وانما اجتنب المحدثون الرواية عمن كان من هذا الجنس داعيا الى مذهبه ومن لم يكن كذلك لم يجتنبوا الرواية عنه بخلاف فسق الجوارح اه (أوعلم مؤتمه) ۞قلت قول ز أو قبلها ودخل معه ناسيا التفريط الظاهر أن محل البطلان في هذه اذا تذكر قبل السلام لا ان استمر ناسيا اليه كما يفيده ما ذكره مب فتأمله والله أعلم (أوعلم) ۞قلت قال القباب في شرحه لقواعد عياض ما نصه قوله فقيها بما يلزمه من صلاته مثل هذا للمازري رحمه الله فانه عد في موانع الامامة عدم العلم بما لا تصح الصلاة الا به من قراءة وفقه ولا يراد بالفقه هنا معرفة أحكام السهو فان صلاة من جهل أحكام السهو صحيحة اذا سلمت له مما يفسدها وانما تتوقف صحة الصلاة على معرفة كيفية الغسل من الجنابة مثلا وانه ان ترك منه لمعة بطل غسله وصلاته واستيعاب غسل الرجلين في الوضوء وايصال الماء الى الوجه وان من لم يستحضر تعيين الصلاة التي شرع فيها لم تجزه ونحو هذا مما يبطل الاخلال به ولا يشترط تعيين الواجبات من السنن والفضائل اذ الصلاة صحيحة وان جهل ذلك هذا هو البين مما قيل في ذلك اه (الا كقاعد الخ) ۞ قلت سمع ابن القاسم ان لم يستطيعوا في السفينة أن يقوموا صلوا قعودا وأمهم أحدهم ابن رشد هذا كما قال لانهم كالمرضى اه وقال سحنون ان ائتم أميون بأمي فصلاتهم تامة وهذا ان لم يجدوا قارئا وخافوا ذهاب الوقت وقال ابن اللباد من صلى خلف من يلحن في أم القرآن فليعد الا ان تستوى حالهما وقاله ابن القاسم وقال ابن العربي الجماعة معنى الدين وشعار الاسلام ثم قال وقد يطرأ الخلل اليها بفساد الائمة فأما عامة الناس فلا يمكنون من التخلف عنها ولا حجة لهم في امامهم أن يكون غير مرضي عندهم فانه مثلهم وانما يطلب الافضل الافضل واذا كان امامك مثلك وتقول لا أصلي خلفه فلا تصلي أنت اذا فان ما يقدح في صلاتك يقدح في صلاته وما تصح به صلاته تصح به صلاتك ولو لم يتقدم اليوم للامامة الا عدل لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا اه انظر ق

وان كان صاحب الصحاح والقاموس لم يذكراه جمعا الا ارباضا والله أعلم (أوامرأة) قول ز ولولمثلها مع قوله ولولفقد رجل بالغ عليهما الرد الخلاف الواقع فيهما ابن عرفة روى ابن أيمن تؤم المرأة النساء اللخمي ان عدم رجل أبو ابراهيم الاندلسي يعيدون في الوقت اه منه بلفظه * (تنبيه) * ظاهر كلام ابن عرفة ان امامة المرأة النساء مع وجود رجل يؤمهن ممنوعة غير مجزئة عند اللخمي وقد نقله غ في تكميله وأقره وليس كذلك ونص اللخمي وامامة المرأة الرجال غير جائزة واختلف في امامتها النساء فقال في الكتاب لا تؤم المرأة ولم يفرق وروى ابن أيمن عنه انه أجاز ان تؤم النساء وهو قول الشافعي وأجاز أبو ثور والطبري امامتها الرجال والنساء فأما امامتها النساء فالصواب جوازها ابتداء عند عدم من يؤمهن من الرجال وذلك أحسن من صلاتهن أفذاذا ويكره مع وجود من يؤم من الرجال فان فعلن اجزأت صلاتهن لتساوي حالهن ولانه لم يأت أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم يمنع امامتهن وتمنع امامتهن الرجال لنقصهن عنهم وقد اعتل القول بالمنع بأن كلامهن عورة وبقوله صلى الله عليه وسلم خير صفوف النساء آخرهن وشرها أولها وجميع هذا انما يعطي منه الكراهية ولا يعطي منه عدم الاجزاء لانه لا يختلف ان صلاة أولهن صف مجزئة لا تجب اعادتها وانه لو استمع الى كلام امرأة وهو في الصلاة من غير ان تؤم لم تفسد صلاته اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا (أوخنثى) قول ز أواتضحت ذكورته الخ قال شيخنا ج الظاهر أن صلاة مأمومه أيضا صحيحة كمن ائتم بشخص يظنه أنثى جهلا فتبين انه ذكر اه ومراده والله أعلم أنه كان يظن جهلا أن امامته جائزة والله أعلم (الا كقاعد بمثله)

وَقول ز ولكن المشهور كما فى المعتمد الخ هذا الذى شهره الفاكهانى فى كتابه المعتمد كلام الباجى يفيد انه متفق عليه انظر الاصل والله أعلم (أو بأمى الخ) ۞ قلت فى المدونة (٩٣) لا يصلى من يحسن القراءة خلف من لا يحسن وهو أشد من امام ترك القراءة فحملها القابسى على اللحان وابن رشد على الامى انظر ق قال ح عن ابن فرحون سمى أميا لبقائه على الحال التى ولدته أمه عليها فلم يحسن قراءة ولا كتابة اه ومقتضاه انه لا يحسن حتى الفاتحة وفسره السودانى بمن لا يحفظ الفاتحة وهو منسوب الى الام اذ الغالب من أحوالهن انهن لا يكتبن ولا يقرأن مكتوبا فلما كان الابن بصفتها نسب اليها أو هو منسوب الى الحالة التى كان عليها عندها وكذا قيل فى وصف النبى صلى الله عليه وسلم بالامى وقيل هو صلى الله عليه وسلم منسوب الى أم القرى وهى مكة وقيل الى أمة العرب لان القراءة والكتابة لم تكن معروفة فيهم فكنى به عن ذلك وقيل منسوب الى الامة لانه أمة بنفسه وأميته وصف كمال فى حقه بل هى معجزة له دالة على نبوته

* كفاك بالعلم فى الامى معجزة *

لانه مع كونه لا يقرأ ولا يكتب ولم يدارس ولم يتلق ممن قرأ أو كتب ظهر منه من العلوم والمعارف اللدنية ومعرفته باخبار الامم السابقة وشرائعهم واطلاعه على علوم الاولين والآخرين واحكامه لسياسة الخلق على تنوعهم واحاطته بجميع معالم الدين والدنيا وتخلقه بكل خلق حسن واتصافه بكل كمال للخلق على الاطلاق وامامته فى كل علم وحكم وحكمة ما أعجز به جميع الخلق وظهر اختصاصه به لكافتهم فكان ذلك آية ظاهرة وحجة باهرة ودليلا واضحا من دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم زرقون قال ابن عاشر ومعنى وجود القارئ امكان الائتمام به وهذا من افراد العاجز عن الركن لكن ذكره ليفيد القيد والله أعلم

قول ز ولكن المشهور كما فى المعتمد انه لا يؤم مثله أى فى الايماء الخ كذا فى غالب النسخ وهو الصواب وفى بعضها فى الاتمام وهو غلط ونص المعتمد ولا تصح امامة الموئ بمن يركع ويسجد والمشهور أيضا انه لا يؤم مثله اه على نقل عج بلفظه وما شهره كلام الباجى يفيد أنه متفق عليه فانه قال اثناء كلامه على امامة الجالس ما نصه فان كانوا عاجزين عن القيام فاختلف فى ذلك أصحابنا فروى موسى عن ابن القاسم فى العتبية لا بأس ان يؤمهم فى الفريضة لان حالهم قد استوت كما لو أطاقوا القيام وبه قال مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ وروى سحنون عن ابن القاسم لا يؤمهم لان هذا عاجز عن القيام فلا يؤم من يقدر عليه ولا من يعجز عنه كما لو لم يقدر الا على الاضطجاع فانه لا يؤم من ساواه فيه اه منه بلفظه فاحتجاجه للقول الثانى بمنع امامة المضطجع مثله يدل على انه متفق عليه فتأمله وفى سماع موسى من كتاب الصلاة ما نصه وسئل ابن القاسم عن نفر من المرضى مجتمعين فى بيت أيجمعون الصلاة فى مرضهم ويؤمهم رجل منهم وهل يجوز لهم ذلك ولا يستطيعون القيام ويجمعون قعودا وكيف بهم ان كانوا قعودا وامامهم مضطجع لا يقوى على القعود وكيف ان كانوا مضطجعين كلهم أيجمعون الصلاة قال ابن القاسم اذا كانوا قعودا لا يستطيعون القيام فلا بأس ان يؤمهم رجل منهم وهو قاعد بين أيديهم فى القبلة فاذا لم يستطيعوا القعود وكان امامهم لا يستطيع الجلوس فلا أعرف هذا ولا امامة فيه قال القاضى لا اختلاف أعرفه فى جواز امامة المريض الذى لا يستطيع القيام جالسا بالمرضى الذين لا يستطيعون القيام جلوسا وما وقع فى رسم استأذن من سماع عيسى لابن القاسم من رواية سحنون عنه متصلا برواية موسى هذه من انه لا يجوز لاحد أن يؤم قاعدا بعد ما كان من فعل النبى صلى الله عليه وسلم انما معناه فى امامة المريض الجالس الاصحاء قياما فليس بخلاف لرواية موسى وقد ذكرنا ذلك هنالك وأما امامة المضطجع المريض بالمضطجعين المرضى فمنع من ذلك فى الرواية والقياس أن ذلك جائز اذا استوت حالتهم الاان يريد انه لا يمكنهم الاقتداء به لانهم لا يفهمون فعله لاجل اضطجاعه فيكون لذلك وجه فان فعل أجزأته صلاته واعاد القوم قاله يحيى بن عمرو وهو مبين لقول ابن القاسم والله أعلم اه منه بلفظه وأخذ ابن عرفة من كلام المازرى مثل ما لابن رشد من جواز امامة الموئ لمثله وانظر ح *(تنبيهان الاول)* ما جزم به ابن رشد من أن رواية سحنون وفاق لرواية موسى خلاف جزم الباجى بأنهما خلاف فهما طريقتان وقد ذكر ذلك ابن عرفة ونصه وفى امامة الجالس لعجز بقيام قولا أشهب مع رواية الوليد جوازها واستحباب قائم لجنبه علما على حركاته والمشهور الجلاب يعيد مأمومه فى الوقت ابن رشد قول بعض أصحاب مالك يعيد المأموم بعيد وفى امامته بجلوس مثله طرق المازرى فى ذلك خلاف زاد اللخمى جوازها أحسن الباجى فى جوازها روايتا أبى زيد وسحنون عن ابن القاسم ابن

(أوقارئ الخ) ابن عاشر المحقق جواز القراءة بكل ما توفرت فيه أمور ثلاثة التواتر وموافقة المصحف العثماني ومطابقة اللسان العربي وهذا لا ينحصر في السبعة ولا في العشرة وقد ألف ابن الباذش الطرق المتداولة في قراءة عشرين اماما كلها غير شاذة اه فتأمله مع قول جمع الجوامع ولا تجوز القراءة بالشاذ والصحيح أنه ماوراء العشر اه ﴿قلت﴾ قال المحقق المحلي مانصه لانها أي القراآت الثلاث لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف الامام اه وقال بعض المحققين لاشك ان هذه الامور الثلاثة هي الاركان التي عليها مبنى قبول القراءة وصحتها كما صرحوا به فكل قراءة وجدت على هذه الصفة فهي صحيحة متواترة تجوز القراءة بها في الصلاة وغيرها سواء كانت عن السبعة أو العشرة أو الالف ولا يرتاب في هذا من له أدنى طرف من العلم قال أبو العباس الكواشي الموصلي كل ما صح سنده واستقام وجهه في العربية ووافق خطه خط المصحف الامام فهو من السبعة المنصوص عليهم ولو رواه سبعون ألفا مجتمعين أو مفترقين فعلى هذا الاصل بني قبول القراءة عن سبعة كانوا أو عن سبعة آلاف اه وقال خاتمة المحققين أبو علي اليوسي في شرحه لجمع الجوامع مانصه وجه الصحيح من أن الشاذ ماوراء العشر أن السبع قد تبين فيما مر أنها متواترة والثلاثة الاخرى موافقة لها في صحة السند وموافقة وجه في العربية وموافقة خط المصحف العثماني وهذا هو الظاهر وقد أنكر المحققون وجود المقابل اه ومعلوم ان الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما وقال أيضا عند قول ابن السبكي والسبع متواترة قيل فيما ليس من قبيل الاداء كالمد والامالة وتخفيف الهمزة قال أبو شامة والالفاظ المختلف فيها بين القراء اه مانصه يشترط عند القراء لكون القراءة سبعية ثلاثة أشياء تواترها ووضوح وجهها في العربية وموافقتها لاحد المصاحف العثمانية والامر الاول يعرف بالنقل مع الخبرة بشرائط التواتر المقررة في علم الاصول ومعرفة أحوال الرجال والثاني يعرف بفن العربية والثالث بعلم الرسم الموضوع لهجاء المصاحف وهذا على مانص عليه بعضهم وقال آخرون المعتبر عند القراء انما هو صحة السند مع الشرطين الاخيرين وأما التواتر وعدمه فانما يعتبره الاصوليون والله الموفق اه وعلى قوله وقال آخرون الخ جرى امام القراء ابن الجزري في الطيبة بقوله

وكل ما وافق وجه نحو * وكان للرسم احتمالا يحوي

وصح اسنادا هو القرآن * فهذه الثلاثة الاركان

وحيثما يختل ركن أثبت * شذوذه لو أنه في السبعة

فلعل ما في جمع الجوامع بالنظر الى الاغلب وقد قال الحافظ السيوطي في كتابه الاتقان أحسن من تكلم في هذا النوع امام القراء في زمانه شيخ شيوخنا أبو الخير ابن الجزري قال في أول كتابه النشر كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل انكارها بل هي من الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الائمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الائمة المقبولين ومتى اختل ركن من هذه الاركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف صرح بذلك الداني ومكي والمهدوي وأبو شامة وهو مذهب السلف الذي لا يعرف لاحد منهم خلافه قال أبو شامة في المرشد الوجيز لا ينبغي أن يغتر بكل قراءة تعزى الى أحد السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة وانها أنزلت هكذا الا اذا دخلت في ذلك الضابط وحينئذ لا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره ولا يختص ذلك بنقلها عنهم بل ان نقلت عن غيرهم من القراء فذلك لا يخرجها عن الصحة فان الاعتماد على اجتماع تلك الاوصاف لا على من تنسب اليه فان القراءة المنسوبة الى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والى الشاذ غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم تركن النفس الى مانقل عنهم فوق ماينقل عن غيرهم ثم قال ابن الجزري فقولنا في الضابط ولو بوجه نريد به وجها من وجوه النحو سواء كان أفصح أم فصيحا مجمعا عليه أم مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله اذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الائمة بالاسناد الصحيح اذ هو الاصل الاعظم والركن الاقوم وكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم ولم يعتبر انكارهم كاسكان بارئكم

زرقون روى مطرف ان أم جالس جلوسا جهلا أعاد وافي الوقت ابن رشد يوم الجالس لعذر مثله اتفاقا ومعنى رواية سحنون بالاصحاء وسوقها الشيخ على انها بالمرضى وهم اه منه بلفظه وقوله وسوقها الشيخ الخ هو من تمام كلام ابن رشد لكنه في رسم استأذن لا في سماع موسى ونصه هنالك وساقها ابن أبي زيد في النوادر سياقة تدل على انها في امامة المريض بالمرضى وذلك وهم والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه ولا يخفى ما في جزمه بتوهيم شيخ

ويأمركم وخفض الارحام ونصب ليجزى قوما والفصل بين المتضايفين فى قتل أولادهم شركائهم وغير ذلك قال الدانى وأئمة القراء
لاتعمل فى شئ من حروف القرآن على الافشى فى اللغة والاقيس فى العربيـة بل على الاثبت فى الرواية فاذا ثبتت قراءة لم يردها قياس
عربية ولا فشو لغة لان القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير اليها ثم قال ونعنى بموافقة أحد المصاحف ما كان ثابتا فى بعضها دون
بعض كقراءة ابن عامر فى البقرة قالوا اتخذ الله ولدا بغير واو وبالزبر وبالكتاب باثبات الباء فيهما فان ذلك ثابت فى المصحف الشامى
وكقراءة ابن كثير تجرى من تحتها الانهار فى آخر براءة بزيادة من فانه ثابت فى المصحف المكى ونحو ذلك فان لم يكن فى شئ من
المصاحف العثمانية فشاذة لمخالفتها الرسم المجمع عليه وقولنا ولو احتمالا نعنى به ما وافقه ولو تقديرا كملك يوم الدين فانه كتب فى
الجميع بلا ألف فقراءة الحذف توافقه تحقيقا وقراءة الالف توافقه تقديرا لحذفها فى الخط اختصارا كما كتب ملك الملك وقد
يوافق اختلاف القراآت الرسم تحقيقا نحو تعلمون بالتاء والياء ويغفر لكم بالياء والنون ونحو ذلك مما يدل تجرده عن النقط
والشكل فى حذفه واثباته على فضل عظيم للصحابة فى علم الهجاء خاصة وفهم ثابت فى تحقيق كل علم وانظر كيف كتبوا الصراط
بالصاد المبدلة من السين لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم قد أتت على الاصل فيعتدلان وتكون قراءة الاشمام محتملة ولو
كتب ذلك بالسين على الاصل لفات ذلك وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم والاصل ولذا اختلف فى بسطة الاعراف دون بسطة
البقرة لكون حرف البقرة كتب بالسين والاعراف بالصاد على ان مخالف صريح الرسم فى حرف مدغم أو مبدل أو ثابت أو محذوف
أو نحو ذلك لا يعد مخالفا اذا ثبتت القراءة به ووردت مشهورة مستفيضة ولذا لم يعدوا اثبات ياء الزوائد وحذف ياء تسئلنى فى
الكهف وواو وأكون من الصالحين ونحوه من مخالفة الرسم المردودة بخلاف زيادة كلمة ونقصانها وتقديمها وتأخيرها ولو كانت
حرفا واحدا من حروف المعانى قال وقولنا وصح سندها نعنى به أن يروى تلك القراءة العدل الضابط عن مثله وهكذا
حتى ينتهى وتكون مع ذلك
مشهورة عند الائمة غير معدودة
عندهم من الغلط أو مما شذ بها
بعضهم قال وقد شرط بعض
المتأخرين التواتر ولا يخفى ما فيه
فان التواتر اذا ثبت لا يحتاج فيه
الى الركنين الآخرين من الرسم وغيره اذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواترا عن النبى صلى الله عليه ماذكرنا
وسلم وجب قبوله وقطع بكونه قرآنا سواء وافق الرسم أم لا واذا شرطنا التواتر فى كل حرف من أحرف الخلاف انتفى كثير من
أحرف الخلاف الثابت عن السبعة وقد قال أبو شامة شاع على ألسنة كثير من المتأخرين ان السبع كلها متواترة ونحن بهذا
نقول لكن فيما اتفقت عليه الفرق من غير نكير له واجتمعت على نقله عنهم الطرق ثم قال فى الاتقان أتقن الامام ابن الجزرى
هذا الفصل جدا وقد تحرر لى منه ان القراآت أنواع الاول المتواتر وهو غالب القراآت الثانى المشهور وهو ما صح سنده ولم
يبلغ درجة التواتر ووافق العربية والرسم واشتهر عند القراء فلم يعدوه من الغلط ولا من الشذوذ ويقرأ به على ماذكر ابن
الجزرى ويفهمه كلام أبى شامة ومثله ما اختلفت الطرق فى نقله عن السبعة فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض وأمثلة ذلك
كثيرة كالذى قبله ومن أشهر ما صنف فى ذلك التيسير للدانى وقصيدة الشاطبى وأوعية النشر فى القراآت العشر وتقريب
النشر كلاهما لابن الجزرى الثالث الآحاد وهو ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر الاشتهار المذكور ولا يقرأ
به وقد عقد الترمذى فى جامعه والحاكم فى مستدركه لذلك بابا أخرجا فيه شيأ كثيرا صحيح الاسناد من ذلك ما أخرجه الحاكم ان النبى
صلى الله عليه وسلم قرأ متكئين على رفارف خضر وعباقرى حسان وأنه قرأ لقد جاءكم رسول من أنفسكم بفتح الفاء وأنه قرأ فروح
وريحان بضم الراء الرابع الشاذ وهو ما لم يصح سنده وفيه كتب مؤلفة من ذلك قراءة ملك يوم الدين بصيغة الماضى ونصب
اليوم واياك يعبد ببنائه للمفعول الخامس الموضوع كقراآت الخزاعى وظهر لى سادس يشبهه من أنواع الحديث المدرج وهو
ما زيد فى القراءة من التفسير كقراءة سعد بن أبى وقاص وله أخ أو أخت من أم وقراءة ابن عباس ليس عليكم جناح أن تبتغوا
فضلا من ربكم فى مواسم الحج وقراءة ابن الزبير ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر

المذهب من غير نص صريح بخلافه مع انه قد تبعه على ذلك غير واحد حسبما تقدم والله
أعلم *(الثانى)* قول ابن عرفة الباجى فى جوازها روايتا أبى زيد الخ كذا وجدته فى
ثلاث نسخ منه وهو مخالف لما قدمناه عن الباجى لانه عزاه لرواية موسى لا لرواية أبى زيد
ومخالف أيضا لما فى الخارج لانه انما ذكره فى العتبية فى سماع موسى لا فى سماع أبى زيد
فقد تتبعته مسئلة مسئلة فلم أجد ذلك فيه وقد نبه على ذلك غ فى تكميله فقال ما نصه

ويستعينون بالله على ما اصابهم قال ابن الجزرى وربما كانوا يدخلون التفسير فى القراءة ايضاحا وبيانا لانهم محققون لما تلقوه من النبى صلى الله عليه وسلم قرآنا فهم آمنون من الالتباس وربما كان بعضهم يكتبه معه وأما من يقول ان بعض الصحابة كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب اه وقال ابن العربى كما فى ق ضبط الامر على سبع قراء ليس له أصل فى الشريعة ولا تلتفتوا الى قول من يقول يقرأ السورة الواحدة بحرف قارئ واحد بل يقرأ بأى حرف أراد والذى أختاره لنفسى أكثر الحروف المنسوبة الى قالون الا الهمز الا فيما يسقط المعنى ولا أكسر باء البيوت ولا عين عيون ولا ميم مت وما كنت لامد مد حمزة ولا أقف على الساكن وقفته ولا أقرأ بالادغام الكبير لابى عمرو ولا أمد ميم ابن كثير ولا أضم هاء عليهم وأقوى القراءة سندا قراءة عاصم وأبى جعفر اه *(تنبيه)* اختلف فى عدة المصاحف التى أرسل بها عثمان الى الآفاق فالمشهور أنها خمسة وقيل أربعة وقيل سبعة فأرسل الى مكة والى الشام والى اليمن والى البحرين والى البصرة والى الكوفة وحبس بالمدينة واحدا والله أعلم (وهل بلاحن الخ) قول ز سادسها وهو أضعفها الخ الصواب اسقاط هذا القول كما قاله المازرى متعقبا على اللخمى وأما رد ابن عرفة على المازرى بأن ابن رشد نقله عن ابن حبيب واختاره فقد رده ابن ناجى أى و غ بأن الذى نقله ابن رشد واختاره هو القول بالكراهة قال ح وما قاله ابن ناجى ظاهر اه ۞ قلت اعلم انه اختلف فى اللحن فى القرآن هل يسلبه القرآنية وهو ما عليه ابن أبى زيد قال لان كلام الله غير ملحون فليس الذى تكلم به كلام الله اه وهو مقتضى كلام القابسى وعبد الوهاب وهو الذى نص عليه فى الاتقان وهو الجارى على تعريف القرآن بأنه اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته المنقول تواترا اذ لا شك ان المنقول تواترا هو اللفظ المستقيم الموافق للعربية أولا يسلبه وهو ما للخمى وهو أوسع للامة وبنى المازرى امامة اللحان على هذا الخلاف كما فى ح وفى روح البيان فان قيل فان وضع المصلى أحد الحرفين مكان الآخر قلنا قال فى المحيط البرهانى اذا أتى بالظاء مكان الضاد أو على العكس فالقياس أن تفسد صلاته وهو قول عامة المشايخ أى ومنهم أبو حنيفة وقال مشايخنا بعدم الفساد للضرورة فى حق العامة خصوصا العجم فان أكثرهم لا يفرقون بين الحرفين وان فرقوا ففرقا غير صواب اه والله أعلم وقول مب وان أرجح الاقوال فيه صحة صلاة من خلفه الخ لا يخالف ما أطبق عليه أئمة القراء وغيرهم من تحريم اللحن بقسميه أعنى الجلى وهو لحن الاعراب والخفى وهو ترك اعطاء الحروف حقها ووجوب التجويد وتأثيم المعرض عن ذلك لانه لا يلزم من ترك هذا الواجب بطلان الصلاة لاجله كمن لبس فيها حريرا أو سرق وقد نص ابن رشد على وجوب الخشوع فى الصلاة وقال انها لا تبطل بتركه انظر تو والله أعلم (وأعاد الخ) قول ز كاهل الاهواء الخ يقتضى أنهم فرقة مخصوصة وهو مخالف لقول أبى الحسن فى شرح المدونة الشيخ أهل الاهواء الذى تأولوا القرآن على أهوائهم وهم اثنتان وسبعون فرقة كما جاء فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم وأمهات هذه الفرق أربعة الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة ففى كل من هذه الفرق ثمانية عشر فرقة اه

ما ذكرناه عن الباجى من روايتى موسى وسحنون هو الذى فى موضعين من العتبية وفى المنتقى وفى جمع ابن زرقون ووقع فيما وقفت عليه من نسخ ابن عرفة وهى ثلاث نسخ روايتا أبى زيد وسحنون ولم أجده فى سماع أبى زيد فهو خطأ منه اه منه بلفظه والله أعلم (أو قارئ بكقراءة ابن مسعود) ابن عاشر التحقيق جواز القراءة بكل ما توفرت فيه أمور ثلاثة التواتر وموافقة المصحف العثمانى ومطابقة اللسان العربى وهذا لا ينحصر فى السبعة ولا فى العشرة وقد ألف ابن الباذش الطرق المتداولة فى قراءة عشرين اماما كلها غير شاذة اه منه بلفظه فتأمله مع قول جمع الجوامع ولا تجوز القراءة بالشاذ والصحيح انه ماوراء العشرة وفاقا للبغوى والشيخ الامام لا ماوراء السبعة اه (وهل بلاحن مطلقا) قول ز سادسها وهو أضعفها الجواز ابتداء الصواب اسقاط هذا القول كما قاله المازرى متعقبا على اللخمى وأما رد ابن عرفة على المازرى بأن ابن رشد نقله عن ابن حبيب واختاره فقد رده ابن ناجى بأن الذى نقله ابن رشد واختاره هو القول بالكراهة قال ح وما قاله ابن ناجى ظاهر اه ۞ قلت وقد رده أيضا غ فقال عقب كلام ابن عرفة مانصه قلت انما عزا لابن حبيب أنها مكروهة ابتداء فان وقعت لم تجب اعادتها وهو الصحيح اه منه بلفظه (وأعاد بوقت فى كحرورى) قول ز فالصلاة وراءهم باطلة كأهل الاهواء المفسرين القرآن برأيهم الخ مخالف لما لابى الحسن فانه قال عند قول المدونة واذا كان الامام من أهل الاهواء فلا يصلى خلفه جمعة الخ مانصه الشيخ أهل الاهواء الذين تأولوا

وقول ز كذى هوى خفيف نحوه لتت قال طفى كتفضيل على على سائر الصحابة اهـ *(تنبيه)* قال ابن الحاجب
وفى المبتدع كالحرورى والقدرى ثالثها تعاد فى الوقت ورابعها تعاد أبدا امام لم يكن واليا بناء على فسقهم أو كفرهم ولمالك والشافعى
والقاضى فيهم قولان اهـ وتعقبه ابن عبد السلام بأن أكثر المتكلمين على هذه المسئلة انما فرضوها فى مبتدع كانت بدعته
فى الصفات وبنوها على التكفير بالمآل فلا معنى لذكر الحرورية هنا ورده ابن عرفة بقوله وقصر عن معرفة رواية الشيخ وابن
حبيب عن مالك من ائتم بأحد من أهل الاهواء أعاد أبدا الا اماما أو واليا أو خليفة لائتمام ابن عمر بالحجاج ونجدة الحرورى اهـ
وتعقبه الابى بأن الرواية انما هى فى الصلاة خلفهم لا فيما يرجع الى كفرهم الذى تكلم عليه ابن عبد السلام اهـ
انظر الاصل والله أعلم (واعرابى لغيره) قول مب عن طفى وفيه نظر بل يقدم رب المنزل الخ ❁ قلت بل لا نظر أصلا لاختلاف الموضوع فان عج تكلم على المباشرة ولا شك ان رب المنزل لا يباشر الامامة الا اذا سلم من نقص منع أو كره وطفى تكلم على انه يستحق أمر الامامة وان اتصف بنقص منع أو كره يعنى ولا يباشرها الا اذا سلم من ذلك كما يأتى فتأمله والله أعلم (وذو سلس الخ) ❁ قلت قال القلشانى على ابن الحاجب لا يبعد أن يجرى الخلاف فى امامة المتيمم بالمتوضئين هل تجوز أو تكره على الخلاف فى امامة ذى السلس ومن له عذر من قروح ونحوها على الخلاف فى الرخص هل تعدى محالها أو تقصر عليها والله أعلم اهـ وفى الموطأ سئل مالك عن رجل تيمم أيؤم أصحابه وهم على وضوء فقال يؤمهم غيره أحب الى ولو أمهم هو لم أر بذلك بأسا اهـ وهو يحتمل الكراهة
ابتداء والصحة ونفى البأس بعد الوقوع والى ذلك يشير حديث أبى داود والدارقطنى وابن وهب فى مدونته
انه صلى الله عليه وسلم قال لعمرو بن العاص لما أم أصحابه وهو متيمم أصليت بالناس وأنت جنب فأطلق كونه جنبا فهو يفيد
عدم رفعه الحدث وأنكر عليه امامته ابتداء وأقرها بعد الوقوع فهو من حيز المكروه والله أعلم انظر ضيح وفى البخارى أم ابن
عباس وهو متيمم قال القسطلانى وهو مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة والجمهور خلافا للاوزاعى اهـ ومدار الامر فى
ذلك على الجواز والكراهة بناء على تعدى الرخصة محلها أو قصرها عليه والله أعلم (وامامة من يكره) ❁ قلت أخرج الترمذى
وحسنه عن أبى امامة مرفوعا ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم العبد الآبق حتى يرجع وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط وامام
قوم وهم له كارهون قال العلقمى قال شيخنا أى لا ترتفع الى السماء كما فى حديث ابن عباس عند ابن ماجه لا ترتفع صلاتهم فوق

القرآن على أهوائهم وهم اثنتان وسبعون فرقة كما جاء فى الحديث عن النبى صلى الله عليه
وسلم وأمهات هذه الفرق أربعة الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة ففى كل من هذه
الفرق ثمانية عشر فرقة اهـ منه بلفظه وقول ز كذى هوى خفيف نحوه لتت فقال
طفى كتفضيل على على سائر الصحابة اهـ *(تنبيه)* قال ابن الحاجب وفى المبتدع
كالحرورى والقدرى ثالثها تعاد فى الوقت ورابعها تعاد أبدا امام لم يكن واليا بناء على فسقهم
أو كفرهم ولمالك والشافعى والقاضى فيهم قولان اهـ وتعقبه ابن عبد السلام بأن
أكثر المتكلمين على هذه المسئلة انما فرضوا الكلام فيها فى مبتدع كانت بدعته فى
الصفات وبنوها على التكفير بالمآل فلا معنى لذكر الحرورية هنا وردّه ابن عرفة ونسبه
للقصور ونصه وقصر عن معرفة رواية الشيخ وابن حبيب عن مالك من ائتم بأحد من أهل
الاهواء أعاد أبدا الا اماما أو واليا أو خليفة لائتمام ابن عمر بالحجاج ونجدة الحرورى اهـ
منه بلفظه ونحوه للمصنف فى ضيح فانه لما ذكر ما لابن عبد السلام قال ما نصه وقد
يجاب عنه بوجهين أحدهما ان ما ارتكب هؤلاء من التكفير بالذنوب من أعظم البدع
والثانى نقل ابن يونس عن مالك التسوية بين القدرى والحرورى فى أنه لا يصلى خلفهما
ثم ذكر بعد ذلك الخلاف كما ذكر المصنف فدل على ان الجميع سواء اهـ منه بلفظه ونقل
ذلك كله الثعالبى فى شرح كلام ابن الحاجب السابق و غ فى تكميله وسلما ما لابن عرفة
والمصنف وصوب العلامة الابى ما قاله ابن عبد السلام وجعل الشيخ ابن عرفة أولى
بالقصور فانه لما ذكر نحو ما لابن عبد السلام قال ما نصه فان قلت قد خلطهم ابن الحاجب
مع المبتدعة وقال ولمالك والقاضى فيهم قولان قلت قد تعقب عليه ابن عبد السلام بنحو
ما ذكرنا فان قلت نسب الشيخ ابن عبد السلام الى القصور اذ لم يعرف رواية ابن حبيب
ان من ائتم بأهل الاهواء يعيد الا ان يكون واليا لائتمام ابن عمر بالحجاج ونجدة الحرورى
قلت أنت تعرف من أولى بالقصور فان الرواية انما هى فى الصلاة خلفهم لا فيما يرجع الى
كفرهم الذى تكلم عليه ابن عبد السلام اهـ منه بلفظه ومراده بالشيخ شيخه الامام ابن
عرفة

رؤسهم شبرا وهو كناية عن عدم القبول كما في حديث ابن عباس عند الطبراني لا يقبل الله لهم صلاة وأخرج الطبراني عن جنادة ابن أمية الازدي رضي الله عنه مرفوعا من أمّ قوما وهم له كارهون فان صلاته لا تجاوز ترقوته وأخرج أبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعا ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة الرجل يؤمّ قوما وهم له كارهون والرجل لا يأتي الصلاة الادبارا ورجل استعبد محررا والدبار بكسر الدال أي بعد فوات وقتها أي يصليها حين ادبار وقتها وأخرج البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا من أمّ قوما وفيهم من هو أقرأ لكتاب الله تعالى وأعلم منه لم يزل في سفال الى يوم القيامة أي هبوط وقال ابن رشد قد ورد مرفوعا لا يحلّ لرجل أن يؤمّ قوما الا باذنهم وروى مرفوعا خمسة لا تجاوز صلاتهم آذانهم فذكر الذي يؤمّ قوما وهم له كارهون وقد روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لأن أقرّب فتضرب عنقي الا أن تتغير نفسي أحب الىّ من أن أؤمّ قوما وهم لي كارهون اه وفي ح عن المدخل ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن ثلاثا رجلا أمّ قوما وهم له كارهون وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط ورجلا سمع حيّ على الفلاح فلم يجب وأخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعا من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين (ومأبون) ۞ قلت قول ز وبالمتهم الخ هو الذي استظهره القلشاني في شرح ابن الحاجب قائلا عن الهروي وفي حديث أبي الدرداء أنؤبن بما ليس فينا أي نتهم يقال أبنت الرجل أبنة اذا رميته بخلة سوء قال ابن الانباري رجل مأبون أي معيب والابنة في كلام العرب العيب اه

(ومجهول حال) ۞ قلت قال ابن عرفة ان كانت تولية أئمة المساجد لذي هوى لا يقوم فيها بموجب الترجيح الشرعي لم يؤتمّ براتب فيها الا بعد الكشف عنه وكذلك كان يفعل من أدركته من علماء بلدنا اه (وعبد) اعتراض مب على طفي صواب ويشهد له

عرفة وهو فاعل نسب وابن عبد السلام مفعوله واعتراض الابي هذا متوجه على ضيح في استشهاده بكلام ابن يونس لان ابن يونس انما ذكر الخلاف ولم ينص على انه مبني على ما ذكره ابن الحاجب ونزاع ابن عبد السلام انما هو في ذلك كما قاله الابي وهو ظاهر من كلام ابن عبد السلام ونص ابن يونس ووقف مالك في اعادة من صلى خلف مبتدع وقال ابن القاسم يعيد في الوقت وقال مالك في سماع ابن وهب لا اعادة عليه وقال أصبغ يعيد أبدا اه منه بلفظه ۞ قلت ما قاله ابن الحاجب سبقه اليه ابن رشد ففي المسئلة الاولى من رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الصلاة خلف الاباضية والواصلية فقال ما أحبه فقيل له فالسكنى معهم في بلادهم فقال ترك ذلك أحب الىّ قال القاضي الاباضية والواصلية فرقة من فرق الخوارج الذين أعلم النبي صلى الله عليه وسلم بخروجهم على المسلمين ومروقهم من الدين وقوله في الصلاة خلفهم لا أحبه يدل على انه لا يرى الاعادة على من صلى خلفهم وهو قول سحنون وكبراء أصحاب مالك وقيل انه يعيد في الوقت وهو قول ابن القاسم في المدوّنة وقيل انه يعيد في الوقت وبعده وهو ظاهر قول محمد بن عبد الحكم وقاله ابن حبيب الا في الوالي أو خليفته على الصلاة لما في ترك الصلاة خلفه من الخروج عليهم وما يخشى في ذلك من سفك الدماء وقد تأوّل بعض الشيوخ ما في المدونة لمالك على عكس تفرقة ابن حبيب والتفرقة بين ذلك استحسان وكذا الاعادة في الوقت فالخلاف في ذلك على وجه القياس راجع الى قولين ايجاب الاعادة أبدا على القول بأنهم يكفرون بمآل قولهم واسقاط الاعادة جملة على القول بأنهم لا يكفرون بمآل قولهم اه منه بلفظه فهو بظاهره شاهد لابن الحاجب لكن بحث ابن عبد السلام والابي ظاهر فيجري في كلام ابن رشد أيضا ويحتمل ان تكون الاباضية والواصلية وان كانتا من الخوارج لهما معتقد خاص من معتقدات أهل البدع المختلف في كفرهم فلا يتوجه البحث على كلام ابن رشد وهو الظاهر عندي فتأمله والله أعلم *(فائدة)* الاباضية بكسر الهمزة والباء الموحدة المخففة والضاد المعجمة وياء نسب وهم منسوبون الى عبد الله بن اباض قال في القاموس وعبد الله بن اباض أي ككتاب التميمي نسب اليه الاباضية من الخوارج اه منه بلفظه والواصلية منسوبون والله أعلم الى واصل بن عطاء وهو أوّل من قال ان صاحب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر كما قاله الشيخ سعد الدين في شرح عقائد النسفي وغيره والله أعلم (وعبد بفرض) قول مب قلت في

كلامه قصور الخ اعتراضه على طفى صواب لكنه سلم ان ابن رشد مخالف لما لابن شاس وابن الحاجب والمصنف وهو غير مسلم ففى رسم الجنائز والصيد من سماع القرينين من كتاب الصيد والذبائح مانصه وسئل عن ذبيحة الخصى فقال أحب الى ان لا يذبح فان ذبح أكلت قيل له فذبيحة العبد قال هو يؤم الناس فى النافلة وفى السفر فأما صلاة الجماعات فى المساجد فلا قيل أرأيت ان أم خصى قوما أيعيدون الصلاة حين علموا قال لا قال القاضى كره ذبح الخصى ولم يكره ذبح العبد وكلاهما لا يكون اماما راتبا ولا تجب الاعادة على من صلى خلفه فالفرق بينهما ان الخصاء أمر ثابت فنحى به ناحية التأنيث والعبودية ليست بثابتة لان العبد يعتق وانما لم يجز أن يكون اماما راتبا من أجل ان حق السيد فى أن يصرفه فى حوائجه ويمنعه من ملازمة المسجد للصلاة بالناس فيه والذبح بخلاف الصلاة اذ لا التزام فيه فان أذن له سيده لم تؤثر عبوديته فى ذبحه اه منه بلفظه (واقتداء من بأسفل السفينة بمن بأعلاها) قول ز ولا يعارض هذا ما يأتى من أن علو الامام لا يجوز الخ هذا يوهم أن عدم الجواز الآتى محمول على الحرمة اذ بذلك تقع المعارضة بين ما ذكره هنا من الكراهة وفيما يأتى من الحرمة وهو مخالف لما يأتى له من أنه محمول على الكراهة وأن ذلك هو المعتمد فلا معارضة أصلا تأمله (وامامة بمسجد بلا رداء) قول ز وان كان على أكتافه غيره الخ مراده والله أعلم ان يكون ذلك الغير الذى على أكتافه غير ساتر لرأسه وعنقه والا لاقتضى ان لبس الامام اليوم الحائك على الوجه المعتاد مكروه وليس كذلك لان الحائك فيه ما فى الرداء وزيادة ولذلك استمر عمل الائمة المقتدى بهم علماء دينا على ذلك والله أعلم *(تنبيه)* انظر اذا لبس الامام اليوم الثوب المسمى فى عرفنا بالهدون وبالسلهام فوق القميص دون رداء ولا حائك مع تغطية الرأس به هل يتنزل منزلة الرداء فتنتفى بذلك الكراهة أولا وأما الثوب المسمى بالجلابية وبالجلاب اليوم اذا لبس كذلك فقد كان شيوخنا رحمة الله عليهم يختلفون فى ذلك وعندى أنه فى الحواضر لا يكفى قطعا وانما الكلام فى أهل الجبال ومن فى معناهم ويظهر أنه ينظر الى كل بلد بخصوصه فمن هو عندهم من حسن الهيئة ويلبسونه فى المحافل تنزل منزلة الرداء فى حقهم والا فلا وربما يؤخذ ذلك من كلام ابن رشد الآتى قريبا ان شاء الله *(مسئلة)* فى رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن المرأة التى ليس لها الزوج الشابة تدع الخضاب ولبس القلادة ولبس القرطين قال لا بأس بذلك فقيل لمالك أفتصلى بغير قلادة ولا قرطين قال نعم لا بأس بذلك وانما يفتيهن بهذا الجهال قال القاضى فأما صلاتها بغير قلادة ولا قرطين فأجاز ذلك ولم ير فيه كراهية وقوله بين لا اشكال فيه لان هذه الاشياء من المعانى التى أبيح للمرأة ان تتزين بها قال الله عز وجل قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق وليست مما تجب عليها ولا مما تندب اليها فى صلاة وأرى من كان يوجب ذلك عليهن فى الصلاة بهذه الجهالة تأول قول الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد وليس ذلك بصحيح لان الآية انما نزلت فى الذين كانوا يطوفون بالبيت عراة فلا يحتج منها على الوجوب الا فى ستر العورة خاصة وأما حسن الصفة فى

اللباس

أيضا ما فى سماع القرينين وقول ابن رشد عليه وانما لم يجز أن يكون أى العبد اماما راتبا من أجل أن حق السيد فى أن يصرفه فى حوائجه ويمنعه من ملازمة المسجد للصلاة بالناس فيه اه وانظر نص العتبية وبقية كلام ابن رشد فى الاصل والله أعلم (واقتداء الخ) قول ز ولا يعارض هذا ما يأتى الخ لا تأتى المعارضة الا لوجه ما يأتى على الحرمة مع انه محمول على الكراهة كما يأتى له ﴿قلت﴾ وقول خش لعدم تمكنهم من مراعاة الامام الخ نحوه فى ح عن ابن يونس وهو جار فى عكس كلام المصنف فتأمله والله أعلم (وامامة الخ) قول ز وان كان على أكتافه غيره أى مما لا يستر رأسه وعنقه فلا يكره لبس الحائك لان فيه ما فى الرداء وزيادة ولذا استمر عمل الائمة المقتدى بهم علماء دينا على لبسه وانظر الثوب المسمى فى عرفنا بالسلهام اذا لبس فوق القميص دون حائك ولا رداء مع تغطية الرأس به هل يتنزل منزلة الرداء ام لا وأما الجلابية اذا لبست كذلك فقد كان الشيوخ يختلفون فى ذلك والظاهر انها فى الحواضر لا تكفى قطعا وأما فى غيرها فمن كانت عندهم من حسن الهيئة يلبسونها فى المحافل كفتهم والا فلا وربما يؤخذ ذلك من كلام ابن رشد انظره فى الاصل ﴿قلت﴾ قال الابى وفى نفى الكراهة بجعل العمامة على عاتقه كالرداء قولان لابى عمران وابن الكاتب اه والله أعلم

(واعادة الخ) قول مب ونسب أبو الحسن الجواز الخ فيه ان أبا الحسن انما نسب الجواز لما فى المنتخبة لابن لبابة عن بعض العلماء ولفعل أشهب وأصبغ لما دخلا مسجدا بمصر قد جمع أهله فقال أشهب لاصبغ تباعد عنى وأتم بى وأما ما نسبه لجماعة من أهل العلم فهو موافق لقول الامام مالك ومثله لابن يونس قائلا وقد كان الصحابة اذا دخلوا المسجد وقد صلى فيه امامه صلوا أفذاذا انظر الاصل ﷺ قلت لو قال مب ونسب الجواز لجماعة الخ لسلم من بحث هونى المذكور فى شرح العمل الفاسى عند قوله

كذا اعادة صلاة مسجد
له امام راتب ان تعد

ما نصه قال القباب وعن أشهب انه جمع مع أصبغ فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجاز ذلك عطاء والحسن وقتادة والنخعى وأحمد واسحق وروى مثله عن ابن مسعود وأنس اهـ فلعل هذا مستند العمل المذكور فى النظم ان صح على الاطلاق والا فالذى كنا نسمع على لسان غير واحد تخصيصه بمدرسة العطارين من فاس فانظره لكن فى حاشية ابن عاشر ما نصه أقول ليس من هذا تعدد الجماعة فى مدرسة العطارين خارج القبة لان ذلك الموضع لا امام له راتب وليس من المسجد الذى هو القبة بدليل السكنى فوقه اهـ ونقل فى المعيار عن الغبرينى رحمه الله انكار الاخذ بغير مذهب مالك فى هذه المسئلة فانظره وعلى القول بالجواز فيجوز للجماعة الثانية أن يجمعوا ليلة المطر بعد جمع الاولى وأما على الكراهة فقال البرزلى فى نوازله يعيدون العشاء فى وقتها وأفتى أبو عبد الله القورى كما فى المعيار بصحة الجمع قائلا ولا خلاف فيه والله أعلم

(فيصلون الخ) قول ز واستشكله ابن عرفة الخ أصل الاستشكال لابن رشد كما صرح به ابن عرفة ومع ذلك فقد قوى ما للمصنف بنسبته لابن لبابة وشيوخ عياض قال وكذا جاء مفسرا فى سماع القرينين وهو ظاهرها انظر نص ابن عرفة ونص البيان والتنبيهات فى الاصل والله أعلم

اللباس وما كان فى معناه فانما يستدل من الآية على استحبابه وقد نزع بها مالك فى كراهية الصلاة فى مساجد القبائل بغير أردية وقد كره جماعة من السلف للمرأة أن تصلى بغير قلادة روى ذلك أيوب عن ابن سيرين قال قلت لم قال لانه تشبه بالرجال وقد روى أن أم الفضل بنت غيلان كتبت الى أنس بن مالك هل تصلى المرأة وليس فى عنقها قلادة فكتب اليها لا تصلى المرأة الا وفى عنقها قلادة وان لم تجد الا سيرا ولم يكره مالك رحمه الله أن تصلى بغير قلادة ولا قرطين وان كانت القلادة والقرطان للمرأة من زينتها وحسن هيئتها كما كره للرجل أن يصلى بغير رداء من أجل ان الرداء من زينته وحسن هيئته والفرق بينهما عنده والله أعلم ان القلادة والقرطين من الزينة التى أمرها الله تعالى أن لا تبديها الا لزوجها أو لذى محرم وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه (واعادة جماعة بعد الراتب) قول مب ونسب أبو الحسن الجواز لجماعة من أهل العلم فيه نظر لان أبا الحسن انما نسب الجواز لما فى المنتخبة لابن لبابة عن بعض العلماء ولفعل أشهب وأصبغ وأما ما نسبه لجماعة من أهل العلم فهو موافق لقول الامام مالك فانه قال عند قول المدونة ولا تجمع الصلاة فى مسجد مرتين الخ ما نصه ابن يونس وقاله سالم بن عبد الله وربيعة وابن شهاب والليث ثم قال الشيخ وفى المنتخبة لابن لبابة عن بعض العلماء جواز الجمع فى مسجد مرتين وروى ان أشهب وأصبغ دخلا مسجدا بمصر قد جمع أهله فقال أشهب لاصبغ تباعد عنى وأتم بى اهـ منه بلفظه ونص ابن يونس عن مالك ولا تجمع صلاة فى مسجد مرتين وقاله سالم بن عبد الله وربيعة وابن شهاب والليث قال مالك الا ان يكون مسجدا ليس له امام راتب فلكل من جاء أن يجمع فيه محمد بن يونس قيل انما لم يجمع فى مسجد مرتين لما يدخل فى ذلك بين الائمة من الشحناء ولئلا يتطرق أهل البدع فيجعلون من يؤم بهم وقد كان الصحابة اذا دخلوا المسجد وقد صلى فيه امامه صلوا أفذاذا ومن العتبية ابن القاسم عن مالك واذا كان المسجد يجمع فيه بعض الصلوات ولا يجمع فيه بعض فلا أرى ان تجمع فيه الصلاة مرتين لا ما يجمع فيه ولا ما لا يجمع فيه وكذلك مسجد الحرس لا تجمع فيه الظهر والعصر مرتين وقال أشهب عن مالك فى مساجد الحرس يجمع فيها الصبح والعشاآن ولا يجمع فيه الظهر والعصر لا بأس أن يجمع فيها الظهر والعصر قوم بعد قوم وأما الصلوات التى تجمع فيها فلا أرى ذلك قال ولا يجمع فى السفينة مرتين اهـ منه بلفظه (فيصلون بها أفذاذا ان دخلوها) قول ز واستشكله ابن عرفة الخ نسب الاستشكال لابن عرفة ومثله قول مب فبحث ابن عرفة باق وقريب منه قول طفى فالمؤلف درج

على ما قال شيوخ عياض وابن لبابة وإذا قال ان دخلوها ويرد عليه ما قاله ابن عرفة اه وليس الامر كما قالوا بل الاستشكال لابن رشد وكلام ابن عرفة صريح فى نسبته اليه ومع ذلك فقد قوى ما لابن لبابة ونصه ومن أتى مسجده صلى الله عليه وسلم فوجد الناس منصرفين من صلاتهم فى كون صلاته به فذا أفضل منها فى جماعة خارجه والعكس قولان لسماع القرينين وابن رشد عن بعض روايات سماعهما بل يصلى فى الجماعة قال وجمع ابن لبابة بحملها على من دخل المسجد وحمل الاخرى على من لم يدخله لا يصح لان صلاة الفذ فيه ان كانت أفضل ترجحت مطلقا والا فالعكس وما وقع فى بعض النسخ بل يصلى فى المسجد بالجماعة خطأ ابن العربى قال بعض علمائنا لمن صلى فى جماعة اعادتها فى جوامع البلاد الكبيرة الكثيرة جماعتها قلت تفريق ابن لبابة عزاه عياض لشيوخنا قال وكذا جاء مفسرا فى سماع القرينين وهو ظاهرها اه منه بلفظه فتأمله وكلام ابن رشد الذى اختصره هو فى سماع القرينين من كتاب الصلاة ففيه ما نصه وسئل عمن خرج الى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم يريد الصلاة فلقى الناس منصرفين من الصلاة قبل ان ينتهى الى المسجد فأراد ان يجمع مع القوم الصلاة أفذلك أحب اليك أم يمضى الى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم فيصلى فيه وحده لما جاء فيه من الحديث ان الصلاة فيه خير من ألف صلاة فيما سواه من المساجد فقال بل يصلى فى المسجد قال القاضى قوله بل يصلى فى المسجد يريد بل يذهب اليه فيصلى فيه منفردا ولا يصلى دونه فى جماعة لما جاء من أن الصلاة فيه خير من ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وفى بعض الروايات بل يصلى فى جماعة فرأى على هذه الرواية الصلاة فى الجماعة أفضل فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم فذا خلاف ما فى المدونة ثم قال وذهب ابن لبابة الى أن ذلك ليس باختلاف من القول فقال لانه تكلم فى المدونة على من دخل المسجد وفى هذه الرواية على من لم يدخله وهذا ليس بصحيح لان الصلاة ان كانت فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم فذا أفضل من الصلاة خارجا عنه فى جماعة فالاولى به أن يمضى اليه رغبة فى الفضيلة وان كانت الصلاة فى الجماعة أفضل من الصلاة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم فذا فالاولى به اذا فاتته الجماعة فيه أن يخرج منه ويصلى فى جماعة رغبة فى الفضيلة أيضا وهذا بين ووقع فى بعض النسخ بل يصلى فى المسجد بالجماعة وذلك خطأ فى الرواية لا وجه له والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه وكلام عياض هو فى تنبيهاته ونصها وقوله فمن أتى المسجد وقد صلى أهله وطمع ان يدرك جماعة فى مسجد آخر او غيره فلا بأس ان يخرج الى تلك الجماعة وكذلك ان كانوا جماعة فلا بأس أن يخرجوا و يجمعوا الا ان يكون المسجد الحرام أو مسجد النبى صلى الله عليه وسلم قال ابن القاسم ومسجد بيت المقدس مثله قال شيوخنا لمن قد دخل هذه المساجد لا لمن لم يدخلها وكذا جاء مفسرا فى العتبية فى سماع أشهب وابن نافع قال مالك من لم يبلغ مسجد الرسول حتى صلى أهله انه يجمع تلك الصلاة فى غيره وهو ظاهر المدونة لانه انما تكلم على من دخل وقوله فى مسجد آخر أو غيره وقوله ولا بأس أن يخرجوا ويجمعوا يدل على ان لهم الخروج للجمع فى غير المسجد الا من هذه المساجد الثلاثة

(وقتل كبرغوث) ﴿ قلت ضم بأنه أشهر من كسرها وثاؤه مثلثة وفي الترغيب والترهيب عن أنس رضي الله عنه قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فلدغت رجلا برغوث فلعنها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تلعنها فانها نبهت نبيا من الانبياء للصلاة رواه أبو يعلى واللفظ له والبزار الا انه قال لا تسبه فانه أيقظ نبيا لصلاة الصبح وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال نزلنا منزلا فآذتنا البراغيث فسببناها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوها فانها أيقظتكم لذكر الله تعالى رواه الطبراني في الاوسط اهـ وفي حياة الحيوان للكمال الدميري ولا يسب البرغوث لما روى الامام أحمد والبزار والبخاري في الادب والطبراني في الدعوات عن أنس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يسب برغوثا فقال لا تسبه فانه أيقظ نبيا لصلاة الفجر اهـ (وألكن) ﴿ قلت قول خش وغيره ذلك أي كالأغن قال البساطي وهو الذي يشوب صوته شئ من الخياشيم والفأفاء وهو الذي يكرر الفاء والاعجم قال ابن عرفة وهو الذي لا يفرق بين الضاد والظاء ابن العربي بعد أن ذكر بعض هذه الانواع واللكنة تجمع ذلك كله اهـ وانظر خيتي (ان حصب) ﴿ قلت سيذكر مفهومه في الموات بقوله وكره أن يبصق بأرضه أي علما وان فعل حكه كما في الحديث كفارتها دفنها (١٠١) ومفهوم بأرضه هنالك جوازه تحت الحصباء أو الحصير كما هنا والله أعلم (وشابة الخ) قول ز بليل الخ كذا في ح عن الابي وفيه عن سند أنه لا فرق بين الليل والنهار فانظره وقول مب وظاهر كلامه أن القسم الثاني كالاول الخ فيه نظر فان كلامه صريح في مخالفتهما فتأمله وقوله وصرح به أبو الحسن الخ فيه نظر أيضا فانه على تسليم أن ما ذكر عنه هو نصه انما يفيد مساواتهما في ان لكل منهما الخروج لا في الاكثار منه فتأمله والله أعلم ﴿ قلت وقول ز غير مزينة الخ في صحيح مسلم اذا شهدت احداكن المسجد فلا تمس طيبا

فلا يخرج منها للجمع لمسجد ولا لغيره اهـ منها بلفظها *(تنبيهان * الاول)* قول عياض وكذا جاء مفسرا في العتبية الخ صحيح على الرواية التي أشار اليها ابن رشد بقوله وفي بعض الروايات الخ وأما على ما وقع في أصل السماع الذي قدمناه فلا تأمله ولعل عياضا لم يثبت عنده الا الرواية التي أشار لها ابن رشد والله أعلم *(الثاني)* قول ابن عرفة وجمع ابن لبابة بحملها على من دخل المسجد وحمل الاخرى الخ مخالف لكلام ابن رشد بحسب الظاهر لان ابن رشد جعل الجمع بين ما في المدونة وما في احدى الروايتين وابن عرفة جعله بين الروايتين لكن المآل واحد لانه لما كانت احدى الروايتين موافقة لما في المدونة كان الجمع بين ما في المدونة جمعا بين الرواية الموافقة لها فتأمله (وقتل كبرغوث) قول ز وكلام المصنف يوهم أن قتل القملة فيه ممتنع الخ فيه نظر لان المصنف ادخلها تحت الكاف وصرح بالقرينة الدالة على دخولها وهي عود الضمير عليها في قوله طرحها فما فعله المصنف أحسن تأمله (وخروج متجالة) قول ز بليل الخ هكذا في ح عن الابي وفيه عن سند أنه لا فرق بين الليل والنهار فانظره وقول مب وظاهر كلامه ان القسم الثاني كالاول فيه نظر كيف وهو يقول في القسم الاول فهو كالرجل في ذلك ويقول في الثاني فهذه تخرج الى المسجد ولا تكثر التردد الخ فكلامه صريح في مخالفتهما الا ظاهر

وعند أبي داود وابن خزيمة وابن حبان وليخرجن تفلات أي غير متطيبات وسبب منع الطيب ما فيه من تحريك داعية الشهوة فيلحق به كل ما في معناه من حلي وزينة أو اختلاط برجال أو كون الطريق يخاف منه مفسدة ونحوها قال الشيخ زروق لما ذكر في شرح الرسالة حديث فرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة فيجب أن لا تخرج الا فيما لا ينظر اليه الرجال من ثياب مهنتها ومرط من المروط التي لو ألقيت الى كلب ما بوالها أو الى ذئب ما أتيها ان كانت ممن يؤمن بالله واليوم الآخر وقد صارت حالهن اليوم الى أن لا تخرج احداهن الا في أحسن ثيابها وتستعير من جيرانها وتستعمل الروائح الطيبة وتتغنج في مشيتها وعلى اماها وأتى على عود لعشق فهي متعرضة بذلك لمقت الله وغضبه وكذلك من أعانها على ذلك من زوج أو غيره اهـ وقال العلامة الابي يدخل في قوله عليه السلام ونساء كاسيات عاريات ما عليه النساء اليوم من خروجهن ملتحفات في الاكسية والملاحف الحسنة وربما كان الكساء رقيقا يظهر ما تحته من الثياب وبعض حليهن قال وكذلك يدخل فيه ما أحدث من سعة الاكمام التي يظهر منها بعض جسدها اذا رفعت يدها لمن لا يحل له النظر الى ما ظهر من القرابة والخادم وكان الشيخ يعني ابن عرفة يقول من المصائب ما يتفق لكثير من الشيوخ تفصيله شوار ابنته هذا التفصيل وذلك من طواعية النساء قال ويذكر أن الشيخ الفقيه الصالح الولي أبا الحسن المنتصر زوج ابنته لبعض الاغنياء ولم يفعل لها شيئا من ذلك وكان الزوج يوسع عليها في النفقة فكان الشيخ المنتصر

يقول أفسد على ابنتي اه (الا بكشبر) ﴿قلت جعله طخ مستثنى مما يليه وهو قصد الكبر قال وهو ظاهر المدونة ونحوه للجهاوى وحاصله ان لم يقصد الكبر صحت وان قصده بما يقصد به وهو العلو الكثير بطلت وان قصده بما لا يقصد به وهو العلو اليسير فظاهر المدونة الصحة وهو مقتضى لفظ خليل وغيره تكلف فتأمله قاله أبو زيد الفاسى رحمه الله (وهل يجوز الخ) ﴿قلت قول ز وفهم من قوله به ان قصد الكبر لا بالعلو الى قوله لا تبطل الخ قد مرّله فى باب ستر العورة الجزم ببطلانها بالكبر مطلقا وتقدم له أيضا عند قوله أو فاسقا بجارحة وهو الظاهر لتعلق فسقه بالصلاة والله أعلم (وان بدار) قال غ فى تكميله عن العبدوسى ضابط هذه المسئلة والاربع بعدها انه ان رأى وسمع عمل الامام جازت صلاته وان لم ير ولم يسمع بطلت وان سمع ولم ير أو رأى ولم يسمع فقولان الجواز والكراهة اه وقول مب وبه تعلم ان المراد بالجواز الخ فيه نظر لان المصنف لم يعز المسئلة للخمى حتى يلزم ماذكره بل الجواز فى كلامه على ظاهره كما فى ابن يونس وابن عرفة والقلشانى عن المدونة انظر نصوصهم فى الاصل نعم يقيد بأن لا تكون الدار أمام الامام كما يؤخذ مما تقدم للمصنف والله أعلم (الا جمعة الخ) أى فانه ينوى كونه مقتدى به فى هذه الاشياء التى تشترط فيها الجماعة وتعيينه نفسه للاقتداء به وتقدمه لذلك من فعله فيصح تعلق النية به قاله أبو زيد الفاسي رحمه الله

فى مساواتهما وقوله وصرح به أبو الحسن فيه نظر أيضا أما أولا فانى لم أجد فى أبي الحسن هذه العبارة التى عزاها له بعد مراجعته هنا وفى باب الجمعة وفى صلاة العيدين وفى الكسوف وفى الاستسقاء وفى الجنائز وأما ثانيا فعلى تسليم أنه قال ما عزاه له فلا نسلم ان تلك العبارة صريحة فى تساويهما من كل الوجوه وغاية ما تفيده أنهما متساويتان فى أن لكل واحدة منهما ان تخرج للاستسقاء والعيدين ان أحبت ولا شك ان الحكم كذلك وهل يستويان أيضا فى الاكثار من التردد للمسجد والخروج لجنائز الاقارب وغيرهم أولا ليس فى عبارته التى نقلها عنه ما يفيد ذلك فتأمله بانصاف وكلام ابن رشد الذى ذكره هو فى أواخر سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول والله أعلم (وان بدار) قول مب وبه تعلم ان المراد بالجواز هنا مطلق الاذن الشامل للكراهة فيه نظر لان المصنف لم يعز المسئلة للخمى حتى يلزم ماذكره بل الجواز فى كلامه على ظاهره لكن يقيد كلامه بأن لا تكون الدار أمام الامام لما جزم به قبل من كراهتها بين يديه بلا ضرورة واقتصر المصنف هنا على الجواز لانه الجارى على مختار ابن القاسم فى المدونة من قولى مالك فيها ومار جحه المصنف هو الراجح ويشهد له كلام ابن يونس فانه قال عن المدونة ما نصه قال مالك ولا بأس بالصلاة فى دور محجورة بصلاة الامام فى غير الجمعة اذا رأوا أعمال الامام والناس من كوى بها أو مقاصير أو يسمعون تكبيره فيركعوا بركوعه ويسجدوا بسجوده فذلك جائز وقد صلى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فى حجرهن بصلاة الامام وقاله عمر بن الخطاب وأبو هريرة وعمر بن عبد العزيز وغيرهم قال مالك ولو كانت الدور بين يدى الامام كرهت ذلك فان صلوا فصلاتهم تامة وقد بلغنى أن دار آل عمر بن الخطاب وهى أمام القبلة كانوا يصلون فيها بصلاة الامام فيما مضى ولا أحبه فان فعله أحد أجزأه اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفيها وجاز من فوق بامام ومن أسفل بامام وغير الجمعة بدور يرى من كواها عمل الناس والامام أو يسمع وفى دور قبالته يسمع منها لا أحبه اه منه بلفظه وقال القلشانى فى شرح الرسالة ما نصه وصلاة المأموم بدور محجورة والامام بالمسجد ان كان فى جمعة لم يصح وان كان فى غير جمعة وكان يرى من كوى الدار فعل الناس والامام أو يسمع فذلك جائز وكذا فى المدونة اه منه بلفظه *(تنبيه)* فهم أبو الحسن ان علة كراهة الصلاة فى دار بين يدى الامام هى الاعتماد على سماع القول دون الرؤية فخرج فيها الجواز فانه قال عقب كلامها ما نصه وقيل ان ذلك جائز والقولان اللذان لمالك بعد هذا فيمن صلى على ظهر المسجد بصلاة الامام يجريان هنا اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه يفيده ما نقله غ فى تكميله ونصه العبدوسى ضابط هذه المسئلة والاربع بعدها أنه ان رأى وسمع عمل الامام جازت صلاته وان لم ير ولم يسمع بطلت وان سمع ولم ير أو رأى ولم يسمع فقولان الجواز والكراهة اه منه بلفظه وأشار أبو الحسن بقوله والقولان اللذان لمالك بعد هذا الخ الى قول المدونة ويصلى فى غير الجمعة على ظهر المسجد بصلاة الامام ثم كره ذلك وبقوله الاول أقول اه وتعقب ابن ناجى تخريج أبى الحسن ونصه قوله ومن صلى فى دور بين يدى الامام الخ يريد ما لم تكن ضرورة فان كانت فلا كراهة قاله ابن الجلاب وماذكره

من الكراهة وجهه مخالفة الرتبة وهو المنصوص المغربي والقولان اللذان لمالك بعد هذا فيمن صلى على ظهر المسجد بصلاة الامام يجريان هنا قلت صلاته بين يدى امامه أشد فلا يتخرج والله أعلم اهـ منه بلفظه قلت وما قاله ابن ناجى ظاهر ومامر من كلام المدونة على نقل ابن يونس وابن عرفة شاهد له فليتأمل والله أعلم (بخلاف الامام) قال فى المدونة ولا بأس ان تأتم بمن لم ينو هو أن يؤمك الوانوغى قال تقى الدين وغيره دليله قضية ابن عباس وفيه أيضا دليل على اغتفار العمل اليسير فى الصلاة قلت محل الاستدلال نفل وهو أضعف فلا يلزم من الاغتفار فيه الاغتفار فى الفرض اهـ منه بلفظه (وجمعا) قول ز فلا تؤثر البطلان فهو واجب غير شرط الخ سلمه تو ومب بسكوتهما عنه وقال شيخنا ج فيه نظر بل الظاهر أنه لا بد منها فان تركها عند الاولى بطلت ويأتى ولا ان حدث السبب بعد الاولى وماذاك الا لعدم النية أولا اهـ قلت لا يتم الاحتجاج على ز بكلام المصنف المذكور لانه حمله على انه لا يجوز فان وقع صحت وسلم له ذلك فهو اذا موافق لما قاله هنا ويأتى تحرير ذلك ان شاء الله هنالك (ومستخلفا) قول ز لان رضاه بكونه مستخلفا يقتضى نيتها فعدمها ينافيها قال شيخنا ج فيه نظر اذ حيث رضى بالاستخلاف فقد وجدت عنده النية فكيف يقال قد رضى به ولا نية له اهـ وما قاله ظاهر فهذا التوجيه غير صحيح تأمله (واختار فى الاخير خلاف الاكثر) قول ز عن ابن علاق وما أظن أحدا يقول بذلك الخ قد قاله الباجى نقله عنه القلشانى فى شرح الرسالة وأقره ونصه لا يلزم الامام التعرض الى نية الامامة الاحيث تشترط الامامة فى الصلاة واشترط بعض الائمة خارج المذهب هذه النية ونقله بعض الاندلسيين عن ابن القاسم واشترطها الباجى فى حصول فضيلة الامام حتى انه رأى ان من صلى صلاة فاقتدى به فيها غيره وهو لا يعلم ان لهذا الامام أن يعيد فى جماعة اهـ منه بلفظه وكلام أبى الحسن الذى قدمناه عند قوله والامام الراتب كجماعة كالصريح فى أن الخلاف بين اللخمى وغيره فى حصول الاجر ونفى الاعادة وعدم حصوله لو نبوتها راجعه متأملا ومانقله عنه مب هنا صريح فى ذلك الا انى لم أجده فيه بالنسخة التى بيدى منه لكن نسخه تختلف والله أعلم وقول ز فان نواها مع جزمه بعدم صلاة أحد خلفه بطلت صلاته الخ قال شيخنا ج فيه نظر ولا وجه للبطلان وانما يتصور هذا فى الجاهل غالبا وأما العالم فلا وعلى تسليمه فانما يكون ذلك باللسان وأما القلب فلا يتقرر فيه ذلك مع العلم وعلى كل حال فلا موجب للبطلان اهـ وما قاله ظاهر فتأمله (ولا ينتقل منفرد لجماعة) ظاهره ولو دخل على ذلك أولا كما اذا أحرم ونوى انه ان وجد جماعة انتقل اليها وهو كذلك قال الوانوغى مانصه قال زين الدين يعنى ابن المنير على المأموم أن ينوى نية الاقتداء فلا ينتقل منفرد الى حكم جماعة مالم يحرم على ذلك قلت قوله مالم يحرم على ذلك غير صحيح اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه قلت كأنه فهم عنه مالم يحرم على ان له الانتقال ولعله أراد مالم يحرم على الاقتداء ولا مشاحة فى اللفظ اهـ منه بلفظه والظاهر ما فهمه منه الوانوغى فتأمله *(تنبيه)* يؤخذ من قوله ولا ينتقل مع تعليل ز وغيره ذلك بقولهم لفوات محل نية الاقتداء وهو أول الشروع أن الامام اذا

(وجمعا) قول ز فلا تؤثر البطلان الخ موافق لما يأتى له فى قول المصنف ولا ان حدث السبب بعد الاولى من انه لا يجوز ذلك ابتداء فان وقع صحت خلافا لمن وهم والله أعلم (ومستخلفا) قلت قول ز فان لم ينوها الخ أى بأن صرف نيته للفذية أو المأمومية وبه يظهر تلاعبه ويسقط قول ج على قول ز لان رضاه بكونه مستخلفا الخ فيه نظر اذ حيث رضى بالاستخلاف فقد وجدت عنده النية فكيف يقال قد رضى به ولا نية له اهـ والله أعلم (واختار الخ) قول ز عن ابن علاق وما أظن أحدا يقول بذلك الخ قد قاله الباجى نقله عنه القلشانى فى شرح الرسالة وأقره وقول ز فان نواها مع جزمه الخ قال ج فيه نظر ولا وجه للبطلان وانما يتصور هذا فى الجاهل غالبا وأما العالم فلا وعلى تسليمه فانما يكون ذلك باللسان وأما القلب فلا يتقرر فيه ذلك مع العلم وعلى كل حال فلا موجب للبطلان اهـ قلت قد يقال موجبه التلاعب أو شبهه والله أعلم (ولا ينتقل الخ) ظاهره ولو دخل على ذلك أولا كما اذا أحرم ونيته ان وجد جماعة انتقل اليها وهو كذلك كما قاله الوانوغى معترضا ما للزين بن المنير ومقتضى تعليل ز وغيره لقول المصنف ولا ينتقل الخ أنه لا ينتقل امام الى المأمومية

انتقل من الامامة الى المأمومية تبطل صلاته لوجود العلة المذكورة وهو خلاف ما قاله ابن
حبيب ونقله عن ابن القاسم ومن لقى من أصحاب مالك وقد قبل ذلك غير واحد من الائمة
وساقوه فقها مسلما قال فى المنتقى مانصه وقال ابن حبيب فى امام كان يصلى بقوم فى السفر
فرأى امامة جماعة تصلى بامام فجهل فصلى بصلاتهم أجزأته صلاته لانه كان مأموما وأعاد
من وراءه أبدا لانه لا امام لهم وقاله ابن القاسم ومن لقيت من أصحاب مالك اهـ منه
بلفظه وذكر ق مثله بحروفه عند قوله فيما مر مفوضا مأموما ولم يعزه لا للباجى ولا لغيره
ونقله ح أيضا هنالك عن النوادر عن ابن حبيب وزاد عقبه مانصه ونقله المازرى
ولم يذكر خلافه اهـ وهذا يفيد رجحانه لكن نقل ح عند قوله وشرط الاقتداء نيته
ان ما قاله ابن حبيب خلاف المشهور ونقله عن القباب وأقره فانظره (ومتابعة فى احرام
وسلام) قول مب وهو لابن حبيب وأصبغ الخ بل هو لمالك أيضا واختاره ابن رشد ففى
سماع سحنون من كتاب الصلاة الثانى مانصه وسئل ابن القاسم عن الرجل يحرم مع
الامام احراما واحدا أترى أن يجزئ عنه فقال أرى أن يجزئ عنه ولو أحرم بعده كان
أحرى وأصوب قال القاضى قوله اذا أحرم مع الامام معا انه يجزيه هو مذهب عبد العزيز
ابن أبى سلمة وقول ابن عبد الحكم وقد قيل انه لا يجزيه وهو قول مالك فى المجموعة وقول
أصبغ واليه ذهب ابن حبيب وهو الاظهر اهـ محل الحاجة منه بلفظه وانظر ق

• (تنبيه) * قال الوانوغى مانصه قال زين الدين انظر هل يجزيه ان ساواه فى السلام كما قال
ابن القاسم فى الاحرام قال ويظهر فى الفرق أن المساواة فى الاحرام انما تنشأ عن رغبة
واعتناء بالدخول فلا يجعل ذلك سببا للبطلان والمساواة فى السلام مشعرة بنقيض ذلك فلا
يلزم من اغتفار المساواة فى الاحرام اغتفارها فى السلام قلت ما أبداه من الحكمة فرقا
ينتج لو تأمله العكس فان الرغبة والاعتناء فى طرق الدخول يكون حاملا على السبقية وهى
قادحة وعدم وفور الرغبة فى طرق السلام يكون حاملا على التأخر وهو مصحح اهـ منه
بلفظه ونقله غ فى تكميله وزاد عقبه مانصه فليتأمل اهـ منه بلفظه وكأنه لم يرتض
ما قاله الوانوغى فأمر بتأمله قلت وكلامهم يدل على انهم لم يقفوا على نص فى ذلك مع
أن كلام ابن رشد صريح فى مساواة السلام للاحرام قال فى البيان بعد كلامه السابق
مانصه وحكم السلام فى ذلك على المذهب حكم الاحرام يجرى على التفصيل الذى ذكرناه
لقول النبى صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم اهـ محل الحاجة
منه بلفظه (كغيرهما) ظاهره انه يصح اذا سبقه بالركوع والسجود مثلا ولو لم يدركه
الامام فيهما بمقدار ما يحصل فرضه منهما وهو ظاهر كلامه فى ضيح والصواب تقييد
الصحة بذلك والا بطلت صلاته وقد نقل ح من كلام الباجى وابن رشد والبرزلى وغيرهم
ما هو صريح فى ذلك فانظره وقد جزم بذلك عياض فى الاكمال وابن عرفة ولم يحك فيه
خلافا وقد أطال غ فى تكميله بنقل كلام الاكمال والمنتقى وابن رشد وابن عرفة وقال
بعد ذلك مانصه وانما طولت بجلب هذه النقول لانى كنت أمليت فى بعض مجالس
الدرس ما اشتملت عليه من التفصيل فبلغنى عن بعض أعيان عصرنا انه أنكر ذلك اهـ

وهو خلاف ما قاله ابن حبيب ونقله
عن ابن القاسم ومن لقى من أصحاب
مالك وقبله غير واحد وساقوه فقها
مسلما من أن له الانتقال ويعيد من
خلفه دونه لكن نقل ح عن القباب
أن ما لابن حبيب خلاف المشهور
وأقره انظر الاصل والله أعلم
(ومتابعة الخ) قول مب وهو لابن
حبيب وأصبغ الخ بل هو لمالك
أيضا واختاره ابن رشد انظر نصه
فى الاصل (كغيرهما) ظاهره
كظاهر ضيح الصحة اذا سبقه
بالركوع والسجود مثلا ولو لم يدركه
الامام فيهما بمقدار ما يحصل فرضه
منهما والصواب تقييد الصحة بذلك
والا بطلت كما جزم به ابن عرفة
وعياض فى الاكمال ونقل ح من
كلام الباجى وابن رشد والبرزلى
وغيرهم ما هو صريح فى ذلك فانظره
وقد أطال غ فى تكميله بنقل
كلام الاكمال والمنتقى وابن رشد
وابن عرفة قائلا وانما طولت بجلب
هذه النقول لانى كنت أمليت فى
بعض مجالس الدرس ما اشتملت
عليه من التفصيل فبلغنى عن بعض
أعيان عصرنا انه أنكر ذلك اهـ

(ثم رب منزل) قول مب لقول ابن شاس الخ مثله قول غ في تكميله والمراد بصاحب المنزل الساكن ولو لم يملك الذات وصرح بذلك ابن المنير وغيره اه ۞ قلت وليس فيهما مايدل على تقديم مالك المنفعة على مالك الذات نعم يدل على ذلك قول المصنف والمستأجر على المالك اذ المراد بالمستأجر مالك المنفعة كما يشير له كلام ابن شاس وغ ولو عبر به المصنف لكان أولى والله أعلم

(ثم زائد فقه) قول ز ولو زاد عليه في غيره هو الصواب في تكميل غ مانصه ابن عرفة وقول ابن بشير لانص في الافقه مع الاصلح وللشافعية قولان قصور لقوله في المدونة أحقهم بالامامة أعلمهم اذا كانت حاله حسنة وقول أبي سعيد اذا كان أحسنهم حالا متعقب اه والمتعقب له عبد الحق كما صرح به أبو الحسن فانه قال عنه وعبارة أبي سعيد تقتضي انه لا يؤمهم حتى لا يكون فيهم أحسن حالا منه وليس بصحيح انما رجح العالم لاجل العلم وتقدم له فاذا كان حسن الحال كان أولى بالامامة لاجل العلم وان كان غيره أحسن حالا منه في كثرة عمل وزهد وغير ذلك من القربات وأبواب الطاعات فان لم يكن حسن الحال فلا يقدم بل ينبغي أن يحذر ويرفض قال الله عز وجل لنبيه ابراهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين اه (ثم قراءة) أبو الحسن ذهب سفيان الثوري وأبو حنيفة وأحمد الى أن الاقرأ مقدم على الافقه محتجين بحديث يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله ودليلنا قوله عليه السلام يؤم القوم أفقههم وماروى انه عليه السلام قدم أبا بكر الى الصلاة وأبي فيهم وهو يقول فيه أقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب وأما قوله عليه السلام يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فلا حجة لهم فيه لما تقدم ان أقرأهم لكتاب الله كان أعلمهم لانهم كانوا يتعلمون القرآن بفقهه وحلاله وحرامه اه وفيه ان قوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم أقرؤهم شامل لكل قوم من الصحابة ومن بعدهم الى انقراض الدنيا وتعلم القرآن بفقهه خاص بالصدر الاول فالاولى في الجواب ان تقديم أبي بكر على أبي مخصص لعموم أقرؤهم أي مالم يكن غيره أعلم منه فتأمله والله أعلم (ثم بخلق)

محل الحاجة منه بلفظه (ثم رب منزل) قول مب بل المستعير هو المقدم لقول ابن شاس الخ مثل مالابن شاس أو أقوى منه في الدلالة على ذلك مالغ في تكميله ونصه والمراد بصاحب المنزل الساكن ولو لم يملك الذات وصرح بذلك ابن المنير وغيره اه منه بلفظه (ثم زائد فقه) قول ز ولو زاد عليه في غيره هو الصواب وما أفاده كلام البراذعي متعقب ونصه وأحق القوم بالامامة أعلمهم اذا كان أحسنهم حالا اه قال غ في تكميله عقبه مانصه ابن عرفة وقول ابن بشير لانص في الافقه مع الاصلح وللشافعية قولان قصور لقوله في المدونة أحقهم بالامامة أعلمهم اذا كانت حاله حسنة وقول أبي سعيد اذا كان أحسنهم حالا متعقب اه منه بلفظه والمتعقب له عبد الحق كما صرح به أبو الحسن ونصه عبد الحق انما قال في الامهات يتقدم بالقوم أعلمهم اذا كانت حاله حسنة ولم يقل أحسنهم حالا وبين اللفظين تفاوت كثير وذلك ان لفظ الامهات يقتضي أن حالة الاعلم اذا كانت حسنة كان أولاهم بالامامة وان كان فيهم من هو أحسن حالا منه وعبارة أبي سعيد تقتضي انه لا يؤمهم حتى لا يكون فيهم أحسن حالا منه وليس بصحيح انما رجح العالم لاجل العلم وتقدم له فاذا كان حسن الحال كان أولى بالامامة لاجل العلم وان كان غيره أحسن حالا منه في كثرة عمل وزهد وغير ذلك من القربات وأبواب الطاعات فان لم يكن حسن الحال فلا يقدم بل ينبغي أن يحذر ويرفض قال الله عز وجل لنبيه ابراهيم صلوات الله عليه اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين اه صح من التعقب اه منه بلفظه *(تنبيه)* ذهب سفيان الثوري وأبو حنيفة وأحمد الى ان الاقرأ مقدم على الافقه محتجين بحديث يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله قال أبو الحسن بعد أن ذكر ذلك مانصه ودليلنا قوله عليه السلام يؤم القوم أفقههم وماروى انه عليه السلام قدم أبا بكر الى الصلاة وأبي فيهم وهو يقول فيه أقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب وأما قوله عليه السلام يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فلا حجة لهم فيه لما تقدم ان أقرأهم لكتاب الله كان أعلمهم لانهم كانوا يتعلمون القرآن بفقهه وحلاله وحرامه اه منه بلفظه ۞ قلت وفي هذا الجواب نظر لان قوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم أقرؤهم يشمل كل قوم من الصحابة ومن بعدهم الى انقراض الدنيا وتعلم القرآن بفقهه خاص بالصدر الاول فالاولى في الجواب ان تقديم النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر على أبي بن كعب مخصص لعموم قوله يؤم القوم أقرؤهم أي مالم يكن غيره أعلم منه فتأمله والله أعلم (ثم بخلق) قول ز واستظهر

قال غ في تكميله الخلق بضم الخاء مقدم على مفتوحها وفاقا لابن هرون وخلافا للمنوفي اهـ وما اختاره كالمصنف في ضيح
هو الحق الذي لا محيد عنه للاحاديث الثابتة في فضل حسن الخلق والله أعلم ۞ قلت وقول مب عن عياض والحديث
رواه مجاهد الخ أخرجه الطبراني في الكبير عن ابن عباس بسند رجاله ثقات الا عبد الله بن حراش وثقه ابن
حبان وضعفه غيره وهذه الطريق
وحدها على شرط الحسن فكيف
ولها متابعات من حديث ابن عباس
ومتابعتان أو ثلاث من حديث
عائشة انظر تنقيح موضوعات ابن
الجوزي للحافظ السيوطي وما
أحسن قول الصرصري رحمه الله

ألا يا رسول الاله الذي
هدانا به الله في كل تيه
سمعت حديثا من المسندات
يسر فؤاد النبيل النبيه
وانك قد قلت فيه اطلبوا الـ
ـحوائج عند حسان الوجوه
ولم أر أحسن من وجهك الـ
ـكريم فجد لي بما أرتجيه

(وصبي عقل الخ) قول ز أي عقل
ان الطاعة يثاب عليها الخ بهذا صدر
أبو الحسن في شرح المدونة وقيل
معناه عقل حكم الصلاة ولزومها
وان من تلبس بها لا ينصرف قبل
فراغها (ونساء الخ) قول ز
فتقف خلف امام الخ ظاهره كغيره
ولو كانت محرما والله أعلم (وكبر
المسبوق الخ) ۞ قلت روى سعيد
ابن منصور في سننه من رواية عبد
العزيز بن رفيع عن اناس من أهل
المدينة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من وجدني قائما او راكعا
أو ساجدا فليكن معي على الحال التي
أنا عليها ونحوه في الترمذي عن علي
ومعاذ بن جبل مرفوعا وفي اسناده
ضعف قاله الحافظ بن حجر (وقضى القول الخ) قول ز والمراد بالقول القراءة خاصة الخ هو الذي يدل عليه كلام او
الرسالة وابن رشد وابن عرفة وصرح به ابن يونس فقال كل مصل بان الا المأموم في القراءة خاصة فانه يقضي نحو ما فاته اهـ وقول
مب صحيح اذ هو الذي في البيان الخ فيه نظر فان ما شهره الجزولي سلمه ح وتبعه على ذلك غير واحد وكلام البيان يدل على انه المعتمد

المصنف الخ ما استظهره المصنف هو الذي اختاره غ في تكميله ونصه الخلق المضموم
الخاء مقدم على مفتوحها وفاقا لابن هرون وخلافا للمنوفي اهـ منه بلفظه ۞ قلت
وهو الحق الذي لا محيد عنه للاحاديث الثابتة في فضل حسن الخلق والله أعلم (وصبي
عقل القربة) قول ز أي عقل أن الطاعة يثاب عليها الخ هذا أحد قولين وبه صدر
أبو الحسن فقال عند قول المدونة ان كان الصبي يعقل الصلاة ما نصه معناه ان فعلها ينفع
وتركها يضر وقيل معناه يعقل حكمها ولزومها وان من تلبس بها لا ينصرف قبل فراغها
اهـ منه بلفظه (ونساء خلف الجميع) قول ز فتقف خلف امام ليس معه غيرها الخ
ظاهره كانت زوجة أو أجنبية أو محرما وهو كذلك في الزوجة صرح به في المدونة والرسالة
وكذا في الاجنبية صرح به أبو الحسن ولم أقف في المحرم على نص صريح ولكن ظاهر
كلامهم ان حكمها كذلك قال في التفريع ما نصه واذا صلى رجل بامرأة قامت خلفه فان
قامت الى جانبه فصلاتهما جميعا تامة اهـ منه بلفظه وفي رسم الشريكين من سماع ابن
القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الرجل يصلي في منزله المكتوبة أيصليها
بزوجته وحدها قال نعم وتكون وراءه قال القاضي قوله ان للرجل ان يصلي بزوجته
وحدها وانها تكون وراءه صحيح مما أجمع عليه العلماء ولم يختلفوا فيه لان من سنة النساء
في الصلاة أن يكن خلف الرجال وخلف الامام لا في صف واحد معه ولا معهم واحدة
كانت أو اثنتين أو جماعة اهـ منه بلفظه (وقضى القول الخ) قول مب ماذكره
طفي من أن المعتمد عدم القنوت خلافا لعج صحيح اذ هو الذي في البيان الخ فيه نظر من
وجوه أحدها جزمه بأنه المعتمد من غير نقل عن أحد من أهل المذهب التصريح بذلك وقد
صرح الجزولي بأن المشهور أنه يقنت وسلمه ح وتبعه على ذلك غير واحد ثانيها أن قوله
اذ هو الذي في البيان يقتضي انه في البيان صرح بأن ذلك هو المعتمد وليس كذلك بل
كلامه يدل على ان المعتمد هو ما شهره الجزولي ثالثها قوله وعليه اقتصر القلشاني وابن
ناجي الخ اذ لم يقتصرا على ذلك ويظهر لك الحق بنقل كلام الائمة قال في رسم حلف من سماع
ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل مالك عن الذي يدرك الناس وهم يقنتون
في صلاة الصبح وقنوتهم بعد الركوع فقنت معهم ثم صلى قال هذا لم يدرك من الصلاة
شيأ وعليه القنوت ولم يره مثل من أدرك معهم ركعة فقنت ذلك القنوت مجزئ عنه
ولا يقنت في الاخرى قال القاضي هذا صحيح فلا يقنت في الركعة التي يقضي كان الامام
ممن يقنت بعد الركوع فقنت معه أو ممن يقنت قبل الركوع فلم يدركه معه وهذا على القول
بأن الذي أدرك مع الامام هو آخر صلاته وأما على القول بأن ذلك أول صلاته وعلى مذهب
أشهب انه بان في القراءة وصفة القيام والجلوس فعليه أن يقضي القنوت أدركه مع الامام

أولم يدركه والله أعلم اهـ منه بلفظه فقد صرح ابن رشد بان عدم القنوت مبنى على ان ما أدركه آخر صلاته وأما على انه أولها وعلى قول أشهب بالبناء مطلقا فانه يقنت وقد علمت أن المشهور هو أن ما أدرك أول صلاته وهذا موافق لتشهير الجزولى وفى رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى مانصه قال وسألت مالكا عن الذى يفوته بعض صلاة الامام ويدرك بعضها أرأيت ما أدرك أهو أول صلاته أم آخرها قال بل هو آخرها قال سحنون بل أولها وهو الذى لم يعرف خلافه وهو قول مالك هكذا أخبرنى غير واحد ويقضى الذى فاته على ما فاته سواء قال القاضى قد قيل باختلاف قول مالك هذا انه اختلاف فى عبارة لا فى معنى حكم شئ من الصلاة اذ لم يختلف قول مالك فى صفة ما يفعله من فاته بعض صلاة الامام باختلاف قوليه هذين وهو على كليهما بان فى صفة القيام والجلوس قاض فى القراءة فيحسن أن يعبر عما أدرك الرجل مع الامام بأنه أول صلاته من أجل انه بان على ذلك لما بقى عليه منها فى صفة القيام والجلوس ويحسن أن يعبر عنه بأنه آخر صلاته من أجل أنه قاض لما فاته منها على صفة ما فاته فى القراءة ووجه ما اختاره سحنون من قول مالك ان الذى أدرك مع الامام هو أول صلاته هو أنه بذلك ابتدأها وفيه أوقع تكبيرة الاحرام ولا يكون ذلك الا فى أولها اذ لا يصح أن يبتدئ أحد صلاته من نصفها وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم وما فاتكم فأتموا والتمام لا يكون الا آخر الاول ووجه القول الاول اتباع ظاهر قول النبى صلى الله عليه وسلم فما ادركتم فصلوا ومعلوم أن الذى أدرك من صلاة الامام هو آخرها فوجب بحق هذا الظاهر أن يكون ذلك هو آخر صلاته أيضا وقيل ان اختلاف قول مالك هذا اختلاف فيما يفعله من فاته شئ من صلاته من قضاء أو بناء فعلى قوله ان الذى أدرك مع الامام هو آخر صلاته يكون قاضيا فى القراءة والجهر وفى صفة القيام والجلوس كمذهب أبى حنيفة فيأتى اذا أدرك من صلاة رباعية بالركعة الاولى أولى فيقرأ فيها بالحمد وسورة ويقوم ثم يأتى بالركعة الثانية فيقرأ فيها أيضا بالحمد وسورة ويجلس ثم يأتى بالركعة الثالثة فيقرأ فيها بالحمد وحدها فيجلس فيتشهد ويسلم لانها آخر صلاته وعلى قوله ان الذى أدرك مع الامام هو أول صلاته يكون بانيا فى القراءة والجهر وفى صفة القيام والجلوس كمذهب الشافعى فيأتى اذا أدرك ركعة من صلاة رباعية بالركعة الثانية فيقرأ فيها بالحمد وسورة ويجلس يتشهد ثم يأتى بالركعة الثالثة يقرأ فيها بالحمد وحدها ويقوم فيأتى بالركعة الرابعة بالحمد وحدها ويجلس ويتشهد ويسلم وهذا التأويل على مالك غير صحيح اذ لا يوجد ذلك له ولا يعرف من مذهبه والتأويل الاول مرغوب عنه اذ لا فائدة فى الاختلاف فى الالفاظ اذا لم يختلف باختلافها شئ من الاحكام ولا يعد ذلك اختلاف قول والذى أقول به فى اختلاف قول مالك أنه اختلاف يؤدى الى اختلاف فى كثير من المعانى والاحكام مع ان قوله لم يختلف فى أن من فاته شئ من صلاته مع الامام يكون بانيا فى صفة القيام والجلوس قاضيا فى القراءة والاصل فى ذلك عنده اتباع ظاهر قول النبى صلى الله عليه وسلم فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا والاتمام هو البناء فوجب عنده بحق هذا الظاهر أن يبنى على ما أدرك ما فاته ومعلوم أن الذى فاته يقرأ

فيه بالحمد وسورة فعلى قوله ان الذى أدرك مع الامام هو أول صلاته يكون ذلك للامام آخر صلاته وله هو أول صلاته ولا يضره اختلاف نيته ونية امامه فى أعيان الركعات على ما يأتى فى رسم باع شاة وان أدرك معه ركعة من الصبح قنت فى الركعة التى يقضى لانها ثانيته واذا أدرك ركعتين يكبر اذا قام لان ذلك وسط صلاته واذا سجد مع الامام قبل السلام لسهو كان عليه فدخل عليه فيما يقضى لنفسه سهو آخر سجد له هو أيضا فان كان سهو الامام بعد السلام أضاف سهوه الى سهو الامام فسجد قبل السلام وعلى قوله ان الذى أدرك مع الامام هو آخر صلاته لا يقنت فى الركعة التى يقضى فى الصبح ويقوم اذا أدرك ركعتين بغير تكبير واذا سجد مع الامام لسهو كان عليه قبل السلام فدخل عليه فيما يقضى سهو لم يسجد له وان كان سهوه بعد السلام لم يضف سهوه الى سهو الامام وأما على مذهب أشهب من أصحاب مالك الذى يقول ان من أدرك بعض صلاة الامام يبنى على ما أدرك منها فى صفة القيام والجلوس وفى القراءة فان أدرك من صلاته ركعتين يبنى عليهما ركعتين بأم القرآن وحدها كمذهب الشافعى فلا اشكال على مذهبه أن ما أدرك الرجل مع الامام فهو أول صلاته وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ومن تأمل كلامه هذا وكان معه قلامة ظفر من الانصاف تبين له أنه يفيد أن المعتمد هو قنوته كما شهره الجزولى وسلمه ح وعج ومن تبعهما وقد نقل كلام ابن رشد الثانى أبو الحسن وغ فى تكميله عند قول المدونة ومن أدرك ركعة من الظهر قرأ فيها بأم القرآن الخ مختصرا وسلماه وكذا ابن عرفة والقلشانى ونص ابن عرفة والبناء والقضاء تقدم رسمهما وفى فعل فائت المسبوق قضاء أو أداء طرق الشيخ والتونسى والاكثر الفعل بناء والقراءة قضاء بعض الشيوخ المازرى الفعل بناء وفى القراءة روايتان ابن بشير ثالثها البناء والقضاء فيهما الاولى قلت عزوها وتابعوه للخمى وهم لقوله قال مالك بالبناء والقضاء فيهما ولا وجه لرده ما لقول واحد اذ لا تكون ركعة أولى قراءة وثانية فعلا وجوابه فيهما عن مدرك ركعة من الظهر يقرأ أولى قضائه بالحمد وسورة هو على البناء واحتاط بزيادة السورة للخلاف وسمع أشهب مدرك المسبوق آخر صلاته سحنون المعروف لمالك أولها أبو عمر رواية ابن القاسم أولها المشهور رحمل ذو الاولى الاولى على القراءة والثانية على الفعل فاتفقتا وذو الثانية على الخلاف فى القراءة وذو الثالثة عليهما مع قوله فيها ابن بشير رد بعض أشياخى وجود القضاء فى الفعل وأول دليله فأوقفته على قول ابن سحنون مدرك ركعة المغرب يأتى بركعتين جهرا نسقا فقال الكتب لا تقوم بأنفسها ابن رشد حملها ما على الوفاق بعيد وعلى الخلاف فى الفعل لا يصح لعدم معرفته له والحق البناء فى الفعل والقضاء فى القراءة والخلاف فى غيرهما فعلى الثانية تخالف نية الامام مأمومه ولا يضر ويقنت من فاته أولى الصبح ويقوم مدرك ركعتين لقضائه بتكبير وان سجد مع امامه لسهو قبلى ثم سها سجد له وان كان سهو امامه بعديا أضافه لسهوه القبلى وعلى الاولى العكس فى الجميع وانما البناء فيهما الاشهب أبو عمر اجماع مالك وأصحابه على أن مدرك ركعتين يقرأ فيهما كامامه ويقضى بأم القرآن وسورة يصحح رواية أشهب اهـ منه بلفظه وقال القلشانى عند قول الرسالة فليقض بعد

سلام

سلام الامام مافاته على نحو مافعل الامام فى القراءة وأما فى القيام والجلوس ففعله كفعل البانى المصلى وحده اهـ مانصه اختلفت طرق الاشياخ فى النقل عن المذهب فيما يأتى به المسبوق بعد سلام الامام هل هو فيه بان أو قاض ولهم فى ذلك طرق الطريق الاولى للشيخ والتونسى والاكثر أنه بان فى الافعال قاض فى الاقوال الطريق الثانية لبعض أشياخ المازرى أنه بان فى الافعال وفى القراءة روايتان الثالثة لابن بشير اختلاف على ثلاثة أقوال القول الاول أنه قاض فيهما الثانى أنه بان فيهما الثالث التفصيل بين الاقوال والافعال فهو بان فى الافعال قاض فى الاقوال قال ابن بشير ورد بعض أشياخى وجود القضاء فى الفعل وأول دليله فوقفته على قول ابن سحنون مدرك ركعة من المغرب يأتى بركعتين نسقا بأم القرآن وسورة فى كل منهما جهرا فقال لى الكتب لاتقوم بأنفسها ومع أشهب ما أدركه المسبوق مع الامام هو آخر صلاته قال سحنون المعروف لمالك أنه أول صلاته قال أبو عمر رواية ابن القاسم أنه أول صلاته هو المشهور واجماع مالك وأصحابه على أن مدرك ركعتين يقرأ فيهما كامامه ويقضى بأم القرآن وسورة يصحح رواية أشهب قال ابن رشد حمل الرواية الاولى على الوفاق بعيد وعلى الخلاف فى الفعل لايصح لعدم معرفته له والحق البناء فى الفعل والقضاء فى القراءة والخلاف فى غيرهما فعلى الرواية الثانية وهى أن ما أدرك أول صلاته تخالف نية الامام مأمومه المسبوق ولا يضره واذا أدرك الثانية من الصبح فانه يجعلها أولاه ويقنت فى ركعة القضاء ويقوم مدرك ركعتين لقضائه بتكبير وان سجد مع امامه لسهو قبلى ثم سها بعده لو اذا كان سهو امامه بعديا أضافه لسهوه القبلى وعلى الرواية الاولى وهى رواية أشهب أن ما أدرك هو آخر صلاته ينعكس الحكم فى الجميع فلا تخالف نية الامام نية المسبوق ولا يقنت فى ركعة القضاء الى غير ذلك وهو بين اهـ منه بلفظه وبه تعلم مافى قول مب وعليه اقتصر القلشانى والكمال لله تعالى *(تنبيهات * الاول)* قول الرسالة على نحو مافعل الامام فى القراءة وقول ابن رشد قاضيا فى القراءة وقول ابن عرفة الشيخ والتونسى والاكثر الفعل بناء والقراءة قضاء وقوله وفى القراءة روايتان الخ يدل على ان المراد بالقول فى قول المصنف ومن وافقه وقضى القول هو القراءة خاصة وصرح بذلك ابن يونس ونصه قال أبو محمد وكل فذ أو امام فبان يريد فى القيام والجلوس والقراءة قال وكل مأموم فقاض فى القراءة خاصة لافى قيام ولا فى جلوس محمد بن يونس واختصاره أن كل مصل فبان الا المأموم فى القراءة خاصة فانه يقضى نحو مافاته اهـ منه بلفظه وذلك يدل على أن استدلال من استدل على أنه يقنت فى ركعة القضاء بقول المصنف وقضى القول لان القنوت قول فيه نظر ظاهر فلا يعول عليه *(الثانى)* نسبة ابن عرفة وتبعه غ فى تكميله والقلشانى ان ما أدرك هو آخر صلاته لسماع أشهب مخالف لما قدمناه عن سماع عيسى فانه يفيد أن الذى سمع ذلك هو ابن القاسم لا أشهب فتأمله *(الثالث)* مانقله ابن عرفة وتبعه القلشانى عن أبى عمر من أن المشهور هو رواية ابن القاسم ان ما أدرك هو أول صلاته موافق لما تقدم عن سماع عيسى من قول سحنون وهو الذى لايعرف غيره ولقول المدونة وما أدركه مع الامام فهو أول صلاته اهـ منها

ولقول ابن يونس عنها قال مالك ما أدركه مع الامام فهو أول صلاته اه منه بلفظه ولكنه مخالف لما نقله اللخمي عن الاشراق وسلمه ونصه أبو محمد عبد الوهاب فى التلقين من فاته بعض صلاة الامام فانه يقضى الاولى كما فعل الامام ومفهوم قوله انه يفعل مثل فعله فى الحركات القيام والقعود وقال أيضا فى الاشراق ما أدركه آخر صلاته وما فاته أولها وهذا هو المشهور من قول مالك وروى عنه ان ما أدرك هو أول صلاته وما فاته هو آخرها وهو قول الشافعى اه وقوله هذا يرد على من قال ان القولين يرجعان لشئ واحد وانه يكون فى القراءة قاضيا وفى القيام والجلوس بانيا لان المسئلة مسئلة اختلاف بين الشافعية والحنفية وكل منهم يناظر عن صحة قوله اه منه بلفظه وانظر قوله يكون فى القراءة قاضيا فهو موافق لما قدمناه ذكرهم والله أعلم *(الرابع)* اعتراض ابن عرفة على ابن بشير ومن تبعه كابن شاس وابن الحاجب نسبة طريقتهم للخمى من أن فى المذهب ثلاثة أقوال رده ابن ناجى فى شرح المدونة ونصه قال بعض شيوخنا وما نقله ابن بشير وابن شاس وابن الحاجب عنه بانه نقل الثلاثة وهم قلت ليس بوهم لان قوله ولا وجه لردهما القول واحد أى لا وجه لقول من تأول قولها على ذلك فى نقله الثلاثة فتأمله اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت بل كلام اللخمى صريح فى وجود القول الثالث لقوله وقوله هذا يرد على من قال ان القولين يرجعان لشئ واحد الى آخر ما قدمناه عنه قريبا فلو رد عليه ابن ناجى بهذا لكان أقوى فى الرد فانظر كيف غفل ابن عرفة وابن ناجى عن ذلك من كلام اللخمى مع أنه متصل بما نقلا من كلامه ثم وجدت غ فى تكميله قد صرح بنحو ما قلته ونصه قلت توهيم ابن بشير وتابعيه وهم بل ذكر اللخمى الثلاثة ورد الثالث منها ونصه بعد ذكر الاولين وهذا يرد على من قال ان القولين يرجعان الى شئ واحد وانه يكون فى القراءة قاضيا وفى القيام والجلوس بانيا الى ان قال ولا وجه لان تكون الركعة الواحدة أولى فى القراءة ثانية فى القيام فقوله وهذا يرد على من قال ان القولين يرجعان الى شئ واحد اقرار بوجود هذا القول الثالث الجامع بين القولين وان كان قد اعترضه اذ لا يلزم من اعتراضه نفى وجوده وبالله التوفيق اه منه بلفظه فهو موافق لما قلناه والحمد لله *(الخامس)* ما تقدم عن ابن رشد فى سماع ابن القاسم من انه لا يقنت فى ركعة القضاء على القول بأن ما أدرك هو آخر صلاته أدرك القنوت مع الامام أولا تعقبه ابن عرفة فقال بعد ذكره كلام السماع وابن رشد مختصرين ما نصه قلت مفهوم قول مالك وقنت معه انه ان أدرك الركعة دون القنوت قنت فى قضائه خلاف قول ابن رشد اه منه بلفظه ۞ قلت فعلى ما فهمه ابن عرفة من كلام مالك يتحصل فى القنوت فى ركعة القضاء ثلاثة أقوال ثالثها ان لم يدرك القنوت مع الامام والراجح القنوت مطلقا وفاقا لما فى ح وعج ومن تبعهما وخلافا لطفى ومن تبعه فتأمل ذلك بانصاف ولا تكن ممن يعرف الحق بالرجال والعلم للكبير المتعال (يدب كالصفين) قول ز ولا يحسب الصف الذى خرج منه ولا الذى دخل فيه هو مختار المصنف فى ضيح ونصه قيل والاظهر أنه يحسب الصف الذى هو فيه والذى يدب اليه خليل وهو عندى مخالف لما قاله ابن حبيب وغيره أن المصلى

ان

وكلا بنى على المشهور من قول مالك وان ما تقدم غير معول عليه وان كان فيهما مسلما الخ

وقول مب وعليه اقتصر القلشانى وابن ناجى فيه نظر اذ لم يقتصرا على ذلك والمتحصل من النقول ان فى القنوت فى ركعة القضاء ثلاثة اقوال ثالثها يقنت ان لم يدرك القنوت مع الامام والراجح القنوت مطلقا وفاقا لما فى ح وعج ومن تبعهما وخلافا لطفى ومن تبعه انظر الاصل والله أعلم (يدب الخ) قول ز ولا يحسب الصف الذى خرج منه الخ هو مختار المصنف فى ضيح

أن يخرق الصفوف لسد الفرج اه منه بلفظه (وان شك فى الادراك ألغاها) قول ز وظاهر ابن عبد السلام انه مطلوب الخ هو صريح فى كلام ابن عبد السلام ونصه فان حقق انه انما كبر ووضع يديه على ركبتيه بعد رفع الامام رأسه من الركوع فالحق انه يرفع رأسه موافقة للامام وكان بعض أشياخى يقول بل يبقى كذلك فى صورة الراكع حتى يحنى الامام للسجود فيحنى المأموم من الركوع ولا يرفع رأسه قال لان رفع الرأس من الركوع عقد للركعة ولو فعل ذلك هنا كان قاضيا فى حكم امامه وهذا كما تراه ضعيف على مخالفة الامام من جهة أن الامام قائم وهو راكع وأما القضاء فانما يكون لو رفع هذا رأسه على ان هذا رفع من ركوع صحيح وانما رفع موافقة الامام فى فعله كما فى السجود وبقية الركوع اه *(تنبيه)* قال غ فى تكميله عقب نقله كلام ابن عبد السلام هذا مانصه قلت ماذكره عن بعض أشياخه نقله أبو بكر محمد بن على بن محمد بن الفخار الجذامى فى شرحه لمختصر الطليطلى عن صاحب كتاب التدريب وزاد فان رفع معه جاهلا أو عامدا ابطلت صلاته وان كان ساهيا حمله عنه الامام وقبله شيخ شيوخنا وأصحابنا الشيخ صالح أبو زيد عبد الرحمن الثعالبى فى شرحه لابن الحاجب وابن الفخار هذا متأخر عن ابن الفخار المنتقد على الرسالة ووثائق ابن العطار ذلك الحافظ أبو عبد الله محمد بن عمر قرطبى اختصر المبسوط والنوادر وأما صاحب التدريب فهو على بن يحيى بن القاسم الجزيرى الموثق البطوقى وفى تدريبه غرائب منها هذا وقبله الزهرى أيضا فى قواعده وذلك ضعيف كما قال ابن عبد السلام ولذلك أعرض عنه النقاد الاثبات الاعلام وقد حدثنى الثقة أنه وجد بخط شيخنا العلامة الحافظ الحجة أبى عبد الله القورى مانصه كتاب التدريب فيه أشياء من فتاوى الشيطان ما أنزل الله بها من سلطان ولما نقل فى ضيح قول ابن عبد السلام المتقدم الحق انه يرفع رأسه الخ رمز له بحرف العين على عادته فصحفه بعض النساخ بأن زاد على العين الباء والدال ووصل ذلك بلفظ الحق فجاء منه قال عبد الحق فاغتر بذلك بعض أعيان عصرنا فعزا رفع الرأس لعبد الحق وعدمه لبعض أشياخه وهو من فظيع التصحيف والله سبحانه أعلم اه منه بلفظه وقد اشتمل على فوائد وأغفله ح والله أعلم وقول ز ووافقه الهوارى فى أولها الخ قال نو مراده بأولها اذا انحنى متيقنا الادراك وفى الحصر نظر بل كلام الهوارى صريح فى الاولى والثانية وربما يمكن شموله للثالثة أيضا وعبارته لانه أى المسبوق لما أحرم خلفه وركع راجيا ادراكه فانكشف خلافه لزمته متابعته كما يتابعه فى السجود والجلوس وان لم يعتد بذلك اه منه بلفظه قلت وما قاله ظاهر والله اعلم وقول ز وأما عند غيره فانما تبطل ان كان قد انحنى الخ اعترضه مب كما اعترض هذا التفصيل كله من اصله وقال والذى لابن عبد السلام والهوارى يرفع مطلقا موافقة للامام انظر ح وأعرض عما فى هذا اه وقال شيخنا ج الظاهر ما قاله ز وما فى ح عن ابن عبد السلام لا يفهم منه حكم هذه المسئلة بل ربما يفيد تعليله ما قاله ز فانظره اه قلت كلام الهوارى الذى قدمناه يشهد لما قاله ز لقوله لانه لما أحرم خلفه وركع راجيا ادراكه الخ فمفهومه انه اذا لم يكن راجيا ادراكه حين ركع لا يرفع معه

(وان شك الخ) قول ز وظاهر ابن عبد السلام انه مطلوب الخ بل هو صريحه ونصه فان حقق انه انما وضع يديه على ركبتيه بعد رفع الامام رأسه فالحق انه يرفع رأسه موافقة للامام وكان بعض اشياخى يقول بل يبقى كذلك فى صورة الراكع حتى يحنى الامام للسجود فيحنى ولا يرفع رأسه اه باختصار ولما نقله غ فى تكميله قال ماذكره عن بعض أشياخه نقله ابو بكر محمد بن على بن محمد بن الفخار فى شرحه لمختصر الطليطلى عن صاحب كتاب التدريب وابن الفخار هذا متأخر عن ابن الفخار الحافظ المنتقد على الرسالة ووثائق ابن العطار وأما صاحب التدريب فهو على بن يحيى ابن القاسم الجزيرى الموثق البطوقى وفى تدريبه غرائب منها هذا وقبله الزهرى فى قواعده وذلك ضعيف كما قاله ابن عبد السلام ولذا أعرض عنه النقاد الاثبات الاعلام وقد حدثنى الثقة انه وجد بخط شيخنا العلامة الحافظ الحجة ابى عبد الله القورى مانصه كتاب التدريب فيه أشياء من فتاوى الشيطان ما أنزل الله بها من سلطان اه باختصار وقول ز ووافقه الهوارى فى أولها بل كلامه صريح فى الاولى والثانية وربما يشمل الثالثة وعبارته لانه أى المسبوق لما أحرم خلفه وركع راجيا ادراكه فانكشف خلافه لزمته متابعته كما يتابعه فى السجود والجلوس وان لم يعتد بذلك اه وقول ز وأما عند غيره فانما تبطل الخ اعترضه مب وقال ج الظاهر ما لز وما فى ح عن ابن عبد السلام لا يفهم منه حكم هذه المسئلة بل ربما يفيد تعليله ما قاله ز فانظره اه وكلام الهوارى المتقدم آنفا يشهد لز لانه يفهم منه انه اذا لم يرج ادراكه حين ركوعه لا يرفع معه

وتبطل ان فعل فتأمله والذى يظهر لى أن البطلان والصحة فى المسئلة متوقفان على معرفة حكم مسئلة أخرى وهى من وجد الامام ساجدا فأحرم وسجد وهو يتيقن أنه لا تبلغ جبهته الى الارض حتى يرفع الامام رأسه منه فان كان الحكم بطلان صلاته بذلك السجود فالبطلان هنا هو الحق بطريق الاولى وان كان الحكم صحتها فالصحة هنا هى الحق وما يتوهم من الفرق بين السجود والركوع من أنه فى الركوع يكون قاضيا فى صلب الامام قد تقدم جوابه فى كلام ابن عبد السلام وقد بحثت عن مسئلة السجود البحث الشديد فلم أقف فيها على نص صريح يرفع الاشكال غير أن ظاهر قولهم ان المسبوق يحرم بلا تأخير كيفما وجد الامام يدل على الصحة ففى ابن يونس قال مالك وان وجد الامام ساجدا فليكبر ويسجد ولا ينتظره حتى يرفع اهـ منه بلفظه وقال فى المدونة ومن وجد الامام ساجدا فليكبر ويسجد ولا ينتظره حتى يرفع رأسه اهـ منها بلفظها ولم يفصح أبو الحسن ولا ابن ناجى فى شرحيهما بما وقفنا فيه لكن فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن الذى يدخل المسجد والامام ساجد فقال الصواب أن يسجد ولا يعتد بذلك من صلاته قيل له أرأيت الذى اذا رآهم سجودا رفق فى المشى حتى يسبقوه بتلك السجدة فقال ما أرى أن يفعل قال القاضى قوله انه يسجد السجدة التى أدركها مع الامام ولا يعتد بها هو مثل ما فى المدونة وغيرها ولا اختلاف فيه وانما أوجب عليه أن يسجدها مع الامام لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ثوب بالصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وهو مدرك لها مع الامام فوجب أن يصليها اهـ محل الحاجة منه بلفظه فقوله وهو مدرك لها الخ يدل على انه لا يسجد اذا تحقق انه لا يدركه ساجدا واذا كان غير مطلوب بالسجود فالاصل بطلان صلاته ان فعل لانه من تعمد كسجدة فيوافق ذلك ما افاده كلام الهوارى وصرح به ز من البطلان ويشهد لذلك أيضا ماذكره ق هنا عند قوله وان شك فى الادراك من انه عند الشك أولا يستحب له أن لا يحرم فيفهم منه أنه مع التيقن يجب عليه أن لا يحرم واذا استحب له ان لا يحرم عند الشك فى ادراك الركوع ففى السجود أحرى فانظر ذلك كله وتأمله والله سبحانه أعلم

(فصل فى الاستخلاف)

(أو سبق حدث) ظاهره ولو كان الحدث الاكبر وهو كذلك ففى سماع موسى من كتاب الصلاة مانصه وسئل ابن القاسم عن امام صلى بقوم فنام فى صلاته فلم يستيقظ حتى احتلم فى ثوبه هل يفسد ذلك صلاة من خلفه وكيف ينبغى له ان يصنع فيما أصابه فى صلاتهم أيقدم رجلا يتم بهم بقيته لاتهم قال ابن القاسم لا تفسد صلاتهم ويستخلف رجلا منهم يصلى بهم بقية الصلاة بمنزلة ما لو أحدث فى صلاته ولا تفسد صلاة القوم قال القاضى هذا كما قال لان الاحتلام حدث غلب عليه بالنوم فكان مثل الحدث الذى يغلبه وهو سواء اهـ منه بلفظه قول ز لا ان شك فى صلاته هل أحدث فيها الخ مبنى

تبطل ان فعل والذى يظهر أن البطلان والصحة فى المسئلة متوقفان على معرفة حكم مسئلة اخرى وهى من وجد الامام ساجدا فأحرم وسجد وهو يتيقن انه لا تبلغ جبهته الى الارض حتى يرفع الامام رأسه منه فان كان الحكم بطلان صلاته بذلك السجود فالبطلان هنا هو الحق بطريق الاولى وان كان الحكم صحتها فالصحة هنا هى الحق وقد بحثت عن مسئلة السجود البحث الشديد فلم أقف فيها على نص صريح غير أن ظاهر قولهم ان المسبوق يحرم بلا تأخير كيفما وجد الامام يدل على الصحة لكن فى رسم الصلاة من سماع أشهب ما يدل على انه لا يسجد اذا تحقق انه لا يدركه ساجدا واذا كان غير مطلوب بالسجود فالاصل بطلان صلاته ان فعل لانه من تعمد كسجدة ويشهد لذلك أيضا ماذكره ق هنا من انه عند الشك أولا يستحب له أن لا يحرم فيفهم منه انه مع التيقن يجب عليه أن لا يحرم انظر الاصل والله أعلم

(فصل) (أو سبق حدث) ظاهره ولو اكبر وصرح به فى سماع موسى انظره فى الاصل وقول ز لا ان شك فى صلاته هل أحدث فيها الخ مبنى على ما تقدم له فى نواقض الوضوء وقدمنا ما فيه فراجعه

على ماتقدم له فى نواقض الوضوء وقدم مافيه فراجعه (ولا تبطل ان رفعوا برفعه) جزم المصنف بالصحة اعتمادا على ما لعبد الحق ولم يلتفت لما قاله ابن بشير وفى ابن عرفة مانصه فلو رفعوا برفعه ففى اجراء بطلان صلاتهم على ان حركة الركن مقصودة أم لا وصحتها كمن رفع قبل امامه لرفع مأموم معه ظنه امامه طريقا ابن بشير وتهذيب عبد الحق اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* اقتصر ابن عرفة على العلة الثانية فى كلام عبد الحق ونقلها بالمعنى وترك العلة الاولى ونص عبد الحق كمن ظن ان امامه رفع فرفع فتبين ان الامام لم يرفع أو رفع بعض المأمومين فظنوا انه الامام فتبعوه اهـ وتبع ق ابن عرفة وفى تركهما العلة الاولى اشارة الى اعتراضها وأفصح بذلك فى ضيح فقال بعد ذكره كلام عبد الحق السابق مانصه واعلم ان فى التشبيه بالصورة الاولى نظرا لانهم فى مسئلة الاستخلاف اقتدوا بمن انعزل عن الامامة وذلك أشد ممن رفع قبل امامه غلطا ولا يقال فى التشبيه بالصورة الثانية نظر لان المنصوص فيمن صلى برجل يظنه منفردا فتبين انه مؤتم فصلاته فاسدة لانا نقول انما فسدت فيمن اقتدى برجل ثم تبين انه مأموم لكونه دخل الصلاة بنية فاسدة لكونه نوى الاقتداء بمن لا يصح الاقتداء به بخلاف من رفع برفع بعض المأمومين فتبين بعد الرفع أنه غير الامام فان النية التى دخل بها الصلاة صحيحة وانما رفعوا قبل امامهم غلطا كما قررناه اهـ منه بلفظه (ولو أشار لهم بالانتظار) الاولى فى الجواب عن الاشكال الذى ذكروه هنا ان يكون قوله ولو أشار لهم الخ مبالغة فى مقدر أى ولا ينتظرونه ولو أشار لهم بالانتظار والقرينة الدالة على ذلك الاتيان بلو التى يشير بها الرد الخلاف المذهبى وأشار بها هنا لرد قول ابن نافع كما فى ضيح وغيره ولما لم يبين هنا الحكم اذا خالفوا وانتظروه بينه بعد بقوله كعود الامام لاتمامها فتأمله فانه حسن والله أعلم (وترك كلام فى كحدث) قول ز وأما ما لا يبطلها كرعاف بناء وعجز فتركه واجب أما ماذكره فى العجز فواضح وأما ماذكره فى رعاف البناء ففيه نظر بل غير صحيح وانما ينبنى على القول بوجوب البناء فى الرعاف وقد علمت انه خلاف المشهور راجع ما قدمناه عند قوله فى الرعاف واستخلاف الامام ففى سكوت تو ومب عنه مع ظهور فساده نظر (وتأخر مؤتما فى العجز) قول ز فان لم ينوها بطلت صلاته الخ اعترضه مب قائلا والصواب الصحة لقول المصنف الآتى أو بعضهم فان الظاهر أن لا فرق لتمكنه من الجماعة فى الصورتين اهـ ونحوه لتو ونصه بل الواجب تأخره عن الامامة فقط أما استخلافه واتمامه فانما هو مندوب ويكره له الانفراد كما قدمه عن المدونة فى حق غيره أنعم تبطل صلاته لو انفرد بعد ان استخلف واقتدى بالمستخلف اهـ منه بلفظه ۞ قلت وفيما قالاه نظر والصواب ما قاله ز أما أولا فلانه ظاهر المصنف لتغييره الاسلوب وتعبيره بصيغة تفيد الوجوب وهى قوله وتأخر بصيغة الماضى ولو كان مستحبا لقال مثلا وتأخره مؤتما فى العجز بصيغة المصدر مضافا للضمير كما فعل فيما قبله وفيما بعده فان قلت انما غير الاسلوب لاجل تأخره عن الامامة لانه واجب لا مندوب لا لان ائتمامه واجب قلت لو قصد ذلك لعبر فى التأخر بالفعل وفى ائتمامه بما يفيد الندب كان

(ولا تبطل الخ) جزم بالصحة اعتمادا على ما لعبد الحق ولم يلتفت لما قاله ابن بشير والله أعلم (ولو أشار الخ) الاولى فى الجواب عن الاشكال الذى ذكروه هنا أن قوله ولو أشار الخ مبالغة فى مقدر أى ولا ينتظرونه ولو أشار الخ وبين فيما يأتى حكم ما اذا انتظروه بقوله كعود الامام لاتمامها والله أعلم (وترك الخ) قول ز وأما ما لا يبطلها كرعاف بناء الخ يعنى اذا أراد البناء خلافا لقول هونى ان كلام ز مبنى على وجوب البناء فى رعاف وهو خلاف المشهور فتأمله والله أعلم (وتأخر مؤتما الخ) قول مب والصواب الصحة الخ فيه نظر والصواب ما لز لانه ظاهر المصنف حيث غير الاسلوب وهو ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين وصرح به فى المنتقى وهو أيضا الجارى بالاحرى على ما قالوه فى الامام يختار البناء فى رعافه أو يحصل غلبة أو سهو من انه تلزمه المأمومية فتأمله وانظر الاصل والله أعلم

يقول وتأخر وندب اتمامه مثلا ثم هذا الذى افاده صنيع المصنف هو ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين قال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك وان عرض للامام مامنعه من القيام فليستخلف من يصلى بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلى بصلاة الامام اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قول التهذيب ولا يؤم أحد جالسا في فريضة ولا نافلة واذا فات الامام شيء استخلف مانصه تعقب عبد الحق هذه المسئلة وقال أسقط أبو سعيد بعض هذه المسئلة ونص لفظها فى الامهات قال ومن نزل به شيء وهو امام قوم حتى صار لا يستطيع ان يصلى بهم الا قاعدا فليستخلف غيره يصلى بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلى بصلاة الامام وهذا قد يشكل فيظن الظان انه يقطع ولا يرجع مأموما بعد ان كان اماما من غير قطع ولو لم يشكل لكان يجب أن يأتى به أنه بقية المسئلة فيذكر جميعها ما كان من ذلك جليا أو خفيا لانه انما اختصر من اللفظ المعنى فعليه ان يأتى بجميعه اه منه بلفظه وقال فى رسم استأذن من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى مانصه وقال مالك لا ينبغى لاحد أن يؤم الناس قاعدا قال ومن نزل به شيء وهو امام قوم حتى لا يستطيع ان يصلى بهم الا قاعدا فليستخلف غيره يصلى بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلى بصلاة الامام مع القوم قال مطرف وابن الماجشون وان صلى بهم قاعدا أجزأته صلاته وعليهم الاعادة أبدا اه منه بلفظه وأقره ابن رشد وقال ابن الحاجب مانصه فيشير لمن يتقدم ويتأخر مؤتما فى العجز ضيح قال سحنون وان عجز عن بقية القراءة فى الصلاة استخلف وصلى مأموما اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفيها ان قال تقدم أفسد صلاته دونهم فيتأخر فى العجز ويخرج فى الآخر اه وقال فى الشامل مانصه وتأخر مؤتما فى عجز غير متكلم اه منه بلفظه فهذه النقول كلها ليس فى واحد منها مايدل على انه مخير فى الاتمام بل ظاهرها وجوبه وصرح به أبو الوليد الباجى فى المنتقى ونصه مسئلة وأما تأخر الامام لعذر فلا خلاف فى جواز ذلك والاعذار على وجوه منها مايوجب للامام كونه مأموما وهى اذا عجز عن شيء من فروض الصلاة فانه يتأخر ويقدم رجلا من القوم يتم بهم الصلاة ويأتم هو به اه منه بلفظه وأما ثانيا فلان ماقاله ز هو الجارى على ماقالوه فى الامام يرعف رعاف البناء فيختار البناء وفى الامام يحدث غلبة او سهوا فقد حكموا للامام فى ذلك بحكم المأموم قال فى المقدمات بعد أن ذكر بطلان صلاة المأموم اذا صلى بعد غسل الدم بمكانه ولم يرجع الى الامام مانصه وحكم الامام فى الرعاف حكم المأموم فى جميع الاشياء لانه يستخلف عند خروجه من يتم بالقوم صلاتهم فيصير المستخلف له اماما يصلى معه ماأدرك من صلاته بعد غسل الدم ويقضى مافاته ويكون فى حكمه حتى يرجع اليه اه منها بلفظها وقال فى ضيح بعد أن ذكر حكم المأموم مانصه وهذا التقسيم ظاهر فى المأموم والامام لانه اذا استخلف صار حكمه حكم المأموم وأما الفذ فيتم مكانه من غير رجوع اه منه بلفظه ونقله ح عند قوله ورجع ان ظن بقاءه أو شك الخ فى التنبيه العاشر فقهاء مسلما وجزم بذلك عج واتباعه هنالك وسلمه نو ومب وقال ح أيضا فى التنبيه الخامس عند قوله وسلم وانصرف ان رعف بعد سلام امامه مانصه وان رعف

قبل ذلك أى قبل ان يأتى بمقدار السنة من التشهد فانه يستخلف الامام من يتم بهم التشهد ويخرج لغسل الدم ويصير حكمه حكم المأموم اهـ منه بلفظه وتبعه عج و ز وغيرهما فاذا لزمه المأمومية هنالك وأوجبوا عليه المشى فى الصلاة والرجوع للامام وأبطلوا عليه صلاته ان لم يفعل مع كونه كان مخيرا فى القطع والبناء فههنا أحرى كما يظهر بأدنى تأمل وفى رسم استأذن من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى مانصه قال ابن القاسم اذا قهقه الامام متعمدا أعاد الصلاة وأعادوا فان كان مغلوبا قدم غيره فأتم بهم ويتم هو الصلاة معهم ثم يعيد اذا فرغوا قال القاضى وروى عن يحيى بن عمر أنه قال قوله وان كان مغلوبا الخ لايعجبنى ولا وجه لانكاره لان قوله أنه يقدم غيره ويتم معهم صحيح على قول ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة وفى رسم البراءة بعد هذا فى ان المأموم يتمادى مع الامام ولا يقطع فاذا لم يقطع المأموم من أجل فضل الجماعة التى قد دخل فيها فالامام بمنزلته لانه يحوط من فضل الجماعة مايحوطه هو اهـ محل الحاجة منه بلفظه واذا لزمه التأخر مؤتما فى الضحك غلبة أو نسيانا مع وجوب الاعادة عليه على الراجح فأحرى هنا تأمله بانصاف فتحصل ان ماقاله ز هو الصواب نقلا وقياسا والله أعلم (أو أتموا وحدانا) جزم المصنف بالصحة ولم يشر لاخذ تخريج الباجى واللخمى البطلان من كلام ابن عبد الحكم اما اعتمادا على رد المازرى وابن بشير للاخذ المذكور أو لانه يرى ضعفه مع صحته والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن عرفة مانصه فان فعلوه أو أحدهم فالمعروف صحتها وأخذ الباجى واللخمى من عموم قول ابن عبد الحكم كل من لزمه أن يتم مأموما فأتم فذا بطلت صلاته بطلانها ورده المازرى وابن بشير باحتمال ان مراده من فعله مختارا مردود بأنه مختار اهـ منه بلفظه
قلت وفيما قاله ابن عرفة نظر والحق ماقاله المازرى وابن بشير ومثله لابن عبد السلام قال غ فى تكميله عند قول المدونة فان صلوا وحدانا أجزأتهم الخ مانصه ولابن عبد السلام هنا مؤاخذات حسان وذلك انه لما قال ابن الحاجب واستقرأ الباجى بطلانها من المؤتم ينفرد قال ظاهر كلامه أن المستقرأ منها فى مأموم انفرد عن امامه مع بقاء امامه اختيارا وهذا تبطل صلاته ولا أعلم فيه خلافا فى المذهب ولا يلزم مثله فى مسئلة الاستخلاف لان هذا خرج مختارا والآخر انفصل الامام عنه لعذر فعاد الى الاصل وهو سقوط صلاة الجماعة وأيضا فالمأموم بعد خروج امامه منفرد فلم يصدق عليه أنه مؤتم انفرد ولكن استقراء الباجى واللخمى انما هو من كلام آخر وهو أن ابن عبد الحكم قال كل من لزمه ان يتم الصلاة فى جماعة فأتمها فذا بطلت صلاته وأنت اذا تأملت الاخذ من هذا وجدته فى غاية القصور لان النزاع ماوقع الا هل لزم هذا المأموم أن يتم فى جماعة فالحمل عليه اولا انه لزمه ذلك ثم الحكم ببطلان الصلاة ثانيا انما هو استدلال بمحل النزاع وهو مصادرة عن المطلوب واطلاق ابن الحاجب على هذا الاخذ استقراء ليس غالب اصطلاحهم لانهم يخصون الاستقراء بما يؤخذ من المعانى وأما مايؤخذ من كليات الالفاظ مثل هذا الموضع فانما يعبرون عنه بالاخذ اهـ منه بلفظه وقد صدق غ رحمه الله فى وصفه كلام ابن عبد السلام هذا بالحسن اذ لاخفاء فى حسنه وبلوغه فى التحرير الغاية ونحوه للمصنف

(أو أتموا وحدانا) جزم بالصحة ولم يشر لاخذ الباجى واللخمى البطلان من كلام ابن عبد الحكم لرده المازرى وابن بشير وابن عبد السلام والمصنف فى ضيح انظر الاصل

في ضيح والله أعلم (وقرأ من انتهاء الاول) قول ز وقول حلولو الخ ما أفاده كلام حلولو من الوجوب هو ظاهر كلامهم وهو الظاهر من جهة المعنى بالنسبة للفاتحة قال ابن يونس مانصه قال ابن القاسم في العتبية اذا أحدث الامام بعد القراءة فقدم رجلا فليقرأ المقدم من موضع انتهاء الاول محمد بن يونس ان كان صلاة اسرار فليبدأ بأم القرآن خوفا أن يكون نسيها أولم يتمها الا ان يكون سمع أين انتهى الاول في القراءة فليقرأ من موضع انتهى اه منه بلفظه ومثله في أبي الحسن وقال في المنتقى مانصه ان كان استخلافه بعد ان قرأ بعض القراءة فقد روى أبو زيد عن ابن القاسم في العتبية يقرأ المقدم من حيث انتهى اليه الامام اه منه بلفظه ونص سماع أبي زيد وسئل عن الذي يقرأ من الحمد لله رب العالمين ثم يصيبه حدث فيقدم رجلا قال لي يقرأ من حيث انتهى الامام الاول قال القاضي هذا قول ابن نافع وابن دينار وغيرهما من أصحاب مالك وقد روى محمد بن يحيى السبائي عن مالك انه قال ذلك واسع أن يقرأ من حيث انتهى الاول أو يبدأ السورة واحب الي أن يبدأ بها والاول اظهر أن الاختيار أن يقرأ من حيث انتهى الاول لانه خليفته على الصلاة يحل محله فيها فكما يبنى على ما مضى من ركوعه وسجوده فكذلك يمضي على ما مضى من قراءته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه ويقرأ المستخلف من حيث قطع ويبتدئ في السرية ان لم يعلم ضيح كذا قال في العتبية والسليمانية اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ويتم قراءة الاول ان سمعه عند الجمهور وروى السبائي يبدأ السورة احب الي والابدأ بالفاتحة اه محل الحاجة منه بلفظه (وصحته بادراك ماقبل الركوع) قول ز ان بنى على فعل الاصلي والابطلت عليه الخ نحوه في ح استظهارا قائلا لم اقف عليه منصوصا اه وسلم ذلك تو ومب وقال شيخنا ج ليس بظاهر وهو مشكل جدا اذ كان الظاهر العكس وهو ان بنى على فعل الاصلي بطلت لانه من تعمد الزيادة لغير موجب وان بنى على فعل نفسه صحت اه ۞ قلت النص موجود في النازلة وهو مانقله ابن عرفة فيمن كان وراء الامام وحده فاستخلفه على فعل نفسه لان مسئلتنا هذه آلت الى تلك لنصهم على ان غيره من المأمومين لايتبعونه فلم يبق الا استخلافه على فعل نفسه ونص ابن عرفة ولو استخلف رجلا من أمه وحده ففي بنائه على حكم نفسه أو امامه ثالثها يبتدئ لظاهر نقل الشيخ عن سحنون مع سماع عيسى ابن القاسم ومحمد فيمن أدرك ثانية الصبح فاستخلفه عليها من أمه وحده يصلي الثانية ويجلس ثم يقضي الاولى واصبغ ولم يحك ابن رشد الثاني وضعف قول ابن القاسم بأن من ابتدأ في جماعة لا ينبغي أن يتم فذا ويرد بأن ذلك في القادر أن يتم جماعة الشيخ عن سحنون قول من قال لايبني وان استخلف وقول من قال لايبني استخلف أولا كلاهما اخطأ كذا وجدته في عتيقتين مصححتين باثبات الواو قبل ان استخلف ولا يتقرر معها تغاير القولين ويتقرر تغايرهما بسقوطها لان ثبوت الاستخلاف بقبوله يصير صلاته صلاة مستخلف ولازمها وجود مستخلف عليه وهو منتف فيبطل ملزومه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه فما اختاره شيخنا طيب الله ثراه هو الصواب لجريه على قول ابن القاسم وظاهر نقل الشيخ

(وقرأ الخ) أي وجوبا في الفاتحة وندبا في غيرها كما هو ظاهر كلامهم انظره في الاصل (وصحته الخ) قول ز ان بنى على فعل الاصلي والابطلت عليه الخ نحوه في ح استظهارا قائلا لم أقف عليه منصوصا اه قال ج وهو مشكل جدا اذ كان الظاهر العكس وهو ان بنى على فعل الاصلي بطلت لانه من تعمد الزيادة لغير موجب وان بنى على فعل نفسه صحت اه والنص في النازلة موجود وهو مانقله ابن عرفة فيمن كان وراء الامام وحده فاستخلفه لان مسئلتنا هذه آلت لتلك لنصهم على أن غيره من المأمومين لايتبعونه فلم يبق الا استخلافه على فعل نفسه وحينئذ فما اختاره ج هو الصواب لجريه على قول ابن القاسم وظاهر نقل الشيخ

عن سحنون وماقاله ح و ز هو الجارى على قول ابن المواز وهو ضعيف لان ابن رشد
لم يذكره اصلا وسحنون قال انه خطأ وسلم تخطئته الشيخ ابو محمد وابن عرفة و غ فتأمله
كذا ظهر لى زمن القراءة وكنت عرضته على شيخنا ج فصوبه بعد التأمل فيه وكلام ابن
رشد الذى أشار اليه ابن عرفة هو فى رسم جاع من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى
ونصه ظاهره أنه يبنى على احرامه مع الامام والصواب أن يقطع ويبتدئ لان من ابتدأ
صلاة فى جماعة فلا ينبغى أن يتم وحده فان لم يقطع وبنى على احرامه أجزأته صلاته عند
ابن القاسم ولاصبغ فى نوازل سحنون انه لا يجوز له أن يبنى ويقطع ويبتدئ اه منه
بلفظه ﴿تنبيهات * الاول﴾ قول ابن عرفة رحمه الله كذا وجدته فى عتيقتين هو من
كلامه يعنى نسختين من النوادر كما هو ظاهره وأفصح به غ فى تكميله وقوله لان ثبوت
الاستخلاف الخ هو من تمام كلام سحنون متصل بقول كلاهما خطأ فهو تتميم له وبيان
لوجه الخطا فاللام للتعليل وهو ظاهر وقوله ولا يتقرر معها أى الواو وتغاير القولين واضح
ان لم تجعل الواو الداخلة على ان للحال أما ان جعلت للحال فتغاير القولين حاصل معها
ولا مانع من جعلها هنا للحال فقد وقعت فى مثل هذا التركيب للحال فى الكلام الفصيح
وصرح بأنها للحال غير واحد من الائمة الموثوق بهم فيتعين المصير اليه هنا ويرتفع الاشكال
والحمد لله على كل حال *(الثانى)* هذا الذى ظهر لى وصوبه شيخنا مبنى على تسليم
ماأفاده كلام المصنف وشروحه ح وغيره وهو ظاهر كلام ابن الحاجب و ضيح من انه
لا يصح استخلافه لهم بكل حال اتبعوه أو انتظروه حتى يفرغ من السجود ويقوم للتى تليها
مثلا والصواب خلافه وان محل عدم صحة صلاتهم على مادرج عليه المصنف وهو قول
أشهب واحد قولى ابن القاسم انما هو اذا اتبعوه واما اذا انتظروه حتى يفرغ من السجود
فيتبعونه فان صلاتهم تصح عند أشهب وابن القاسم أيضا كما أفاده كلام الباجى وابن يونس
وابن رشد ونص الباجى فى المنتقى وان استخلف الامام من لم يدرك معه الركعة وقد بقيت
عليه منها سجدة وتمادى المستخلف على الصلاة فلا يتبعه فى سجودها لانه له نافلة ولا يعتدون
بتلك الركعة فان اتبعوه فسدت صلاتهم رواه فى العتبية عيسى عن ابن القاسم قال ابن
المواز وقد قيل تجزيهم ان سجدوها معه ووجه القول الاول ما احتج به من أن تلك
السجدة نافلة للمستخلف لانه لا يعتد بها وانما يأتى بها اتباعا لصلاة الامام فمن اتبعه فيها
لم يقض بها فرضه لانه لا يقضى فرضه باتباع امام متنفل واذا لم تجزه فى صلاته وجب أن
تبطل صلاته ووجه الرواية الثانية ان المستخلف انما يأتى بهذه السجدة نيابة عن الامام
ولو لم يصح ان يتبعه فيها المأموم لما جاز له أن يفعلها لانه لافائدة فى فعلها الا اتباع المأموم
له فيها فاذا قلنا انه يلزم الامام فعلها اقتضى ذلك ان يجزى المأموم اتباعه فيها ولا يقال
انها نافلة للمستخلف بل هى فرضه على وجه النيابة عن الامام والله أعلم اه منه بلفظه
ونص ابن يونس قال ابن القاسم فى العتبية واذا أحدث الامام بعد رفع رأسه من الركعة
فقدم من لم يدرك معه تلك الركعة فليقدم هذا من أدركها او يتأخر فان لم يفعل وسجد بهم
فلا يتبعوه فى سجوده لانه لا يعتد بتلك الركعة فلا يعتدوا هم بها وان اتبعوه فسدت

عن سحنون وماقاله ح و ز هو
الجارى على قول ابن المواز وهو
ضعيف وهذا على تسليم ماأفاده
المصنف وشراحه وهو ظاهر ابن
الحاجب و ضيح من انه لا يصح
استخلافه لهم سواء اتبعوه أو
انتظروه حتى يفرغ من السجود
ويقوم للتى تليها والصواب أن محله
انما هو اذا اتبعوه وأما اذا انتظروه
حتى يفرغ من السجود فيتبعونه أى
ويعيدون معه الركوع فصلاتهم
صحيحة عند أشهب وابن القاسم
أيضا كما يفيده كلام الباجى وابن
يونس وابن رشد وبه يظهر لك مافى
كلام المصنف فى مختصره وتوضيحه
ومافى كلام شراحه ومحشيه ولله
در ابن عرفة حيث جعل موضوع
الخلاف سجوده بهم ولم يجعل ادراك
ماقبل الركوع شرطا فى صحة
استخلافه ونصه فلو فاته ركوعه
فاستخلف على سجوده فليمتنع وليقدم
غيره فلو سجد بهم فأتم ففى بطلان
صلاتهم نقل الشيخ عن أشهب مع
ابن القاسم ونقل محمد مع ابن الحرث
عن ابن القاسم وغيره اه انظر
الاصل والله أعلم

صلاتهم جميعا قال أشهب فيمن لم يدرك مع الامام الا السجدة الاخيرة فاستخلف فسجدها بهم ثم أتم هو لنفسه ان صلاتهم تبطل لاتباعهم اياه فى سجدة لا يعتد بها ابن المواز وقيل انها تجزيهم وان سجدوها معه محمد بن يونس فوجه هذا أنه لابد له من سجود تلك السجدة استخلف عليهم أو لم يستخلف فسجودهم معه كسجودهم اياها أفذاذا فوجب أن تجزئهم اه منه بلفظه ونص ما فى رسم باع شاة من سماع عيسى وسألته عن الرجل يؤم الناس فلما استقل من الركعة أحدث فقدم رجلا لم يدرك معه تلك الركعة فسجد بهم هل تجزيهم تلك الركعة قال ابن القاسم لا تجزيهم الركعة ولا يعتدوا بها لانه لم يعتد بها ولا ينبغى لهم ان يتبعوه فان فعلوا فسدت صلاتهم جميعا لانى لا آمرهم أن يقعدوا بعد أربع ركعات لان تلك الركعة لم تجزعنهم حين سجد بهم من لا يجزئ عنه سجود ولا آمرهم ان يصلوا خامسة فيكون قد صلوا خامسة عامدين فأحب الى ان يستأنفوا صلاتهم وان علم رأيت له ان يتأخر ويقدم من أدرك فيسجد بهم قال القاضى قولهم انها لا تجزيهم الركعة ولا الصلاة أيضا ان سجد بهم السجدتين اللتين بقيتا عليهم من الركعة التى فاتته هو قول أشهب أيضا وقد قيل انها تجزيهم حكى ابن المواز القولين جميعا فأما القول الاول فقد بين فى الرواية وجهه وهو أنه لما كان هو لا يعتد بهما من صلاته وجب ان لا يتبعوه وان تبطل صلاتهم ان اتبعوه فيها لانهم زادوا فيها ما ليس منها وان قعدوا ولم يتبعوه فى السجود بطلت عليهم الركعة فلهذا رأى ان يتأخر ويقدم من أدرك الركعة فيسجد بهم فتصح لهم الركعة والصلاة ووجه القول الثانى انه لما كان لا بد لهم من سجود سجدتى تلك الركعة استخلف عليهم الامام أو لم يستخلف لم يضرهم أن يقتدوا به فى السجود كأنهم كانوا فى سجودهم معه كسجودهم أفذاذا واذا أنزلنا سجودهم معه كسجودهم افذاذا فانما يجزيهم سجود تلك الركعة على القول بأن ما فعل فى حكم الامام يعتد به على ما ذكرناه من قول ابن نافع فى رسم الاقضية الثالث من سماع أشهب لانهم فى حكم المستخلف وهو شذوذ فى المذهب اه منه بلفظه واذا تأملت هذه النقول ظهر لك ما فى كلام المصنف فى مختصره وتوضيحه وما فى كلام شروحه ومحشيه ولله در ابن عرفة فقد جعل موضوع الخلاف سجوده بهم ولم يجعل ادراك ما قبل الركوع شرطا فى صحة الاستخلاف ونصه فلو فاته ركوعه فاستخلف على سجوده فليمتنع وليقدم غيره فلو سجد بهم فأتم ففى بطلان صلاتهم نقل الشيخ عن أشهب مع ابن القاسم ونقل محمد مع ابن حرث عن ابن القاسم وغيره اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم فان قلت اذا انتظروه حتى يفرغ من السجدتين فيتبعوه فقد تركوا ركوعا وقع منهم صحيحا لغير موجب ﴿قلت لا نسلم انهم تركوه لغير موجب بل هو لموجب وذلك انه لما استحب لامامهم الاستخلاف فى الجملة فاستخلف وكانوا هم مطلوبون بقبول الاستخلاف تحصيلا لفضل الجماعة التى دخلوا فيها أولا وتعذر اتباعهم اياه فى السجود لما تقدم أشبهوا من زوحم أو غفل أو نعس بعد الركوع عن السجود وتعذر عليه فعله فتأمله *(الثالث)* فى كلام ابن رشد السابق تضعيف للقول بالصحة اذا سجدوا معه وهو ظاهر وقد وجه غير واحد القول بالصحة وأجابوا

﴿فصـــــل﴾ قلت اعلم أولا انه قد ألف الناس فى آداب السـفر وأكثروا وطولوا واختصروا ومدار ذلك على ان المسافر يتعين عليه خمسة أمور الاول النظر فى حكم سفره فان كان مأذونا فيه أقدم والا فلا الثانى ان يستخير الله عزوجل ويستشير فيه أهل المعرفة به مالم يكن واجبا عينا فى الحال فلا استخارة ولا استشارة الثالث أن يتعلم مايلزمه فى سفره من أحكام التيمم والقبلة والجمع والقصر ونحو ذلك الرابع أن يتخير صديقا صالحا رفيقا ان نسى ذكره وان ذكر أعانه ويعزم على انصافه واتباعه الافيما بان غيه الخامس أن يستعمل الآداب المروية فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم وعلماء الامة منها أن لايخرج من بيته حتى لايبقى عليه شيأ يمكنه أداؤه من دين أو نفقة أو رد مظلمة فعنه صلى الله عليه وسلم رد دانق من حرام يعدل عند الله سبعين حجة أو غير ذلك اذا علم أنه لايرجع ويكتب وصيته ويوصى بما لابد له منه ويترك لاهله كفايتهم قدر وسعه والا فاهم من لاتضيع ودائعه ويستودع صغيرهم وكبيرهم بعزم صحيح وقلب صادق عالما أنه تعالى أرحم بهم منه فاذا حقق هذا وتحققه صلى ركعتين عند خروجه ليحفظ فى أهله حتى يرجع اليهم كما ورد فى الحديث ثم يقرأ آية الكرسى اثرها فانه أمان له حتى يرجع اليهم ثم يقول اللهم زودنى التقوى واغفر لى ذنبى ووجهنى للخير أينما (١١٩) توجهت ويستحب لمن ودعه أن يدعو له بدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم أستودع الله دينك وأمانتك وخواتم عملك زودك الله التقوى ووجهك للخير حيث كنت وورد أيضا أستودعك الله الذى لا تضيع ودائعه وأماناته قال الغزالى ويستحب له أن يبتدئ بالخروج بكرة يوم الخميس فقد روى كعب بن مالك عن أبيه قلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج الايوم الخميس وانظر مايقال من الاذكار فى ابتداء السفر وفى أثنائه وفى الرجوع منه فى الحصن * واعلم ثانيا ان السفر قسمان سفر الباطن وهو التفكر فى مصنوعات الله ونعمه وعجائب قدرته وعظمته كما قيل

عن قول من قال ان اتباعهم اياه فى السجود فيه اقتداء مفترض بمتنفل يمنع ان المستخلف متنفل بالسجود بل هو مفترض لانه انما يأتى به نيابة عن الامام وهو فرض عليه لدخوله فيه لكن قال فى ضيح مانصه ولقائل ان يقول وان وجب بدخوله فلا يجزى لان جهة الفرضية مختلفة كالظهر مع العصر اه منه بلفظه وهو رد حسن والله أعلم *(الرابع)* فى ق هنا مانصه وعبارة المدونة ان استخلف على السجود وقد فاته الركوع فليتبع ولقدم غيره اه ولم أجد هذا فى المدونة بعد البحث عنه ولم أر من عزاه لها غيره وانما نقل المسئلة من قدمنا ذكرهم عن العتبية وانما ذكرها أبو الحسن أيضا عن ابن يونس عن العتبية والله سبحانه أعلم

(فصل فى القصر والجمع)

(سن) قول ز لكن تقدم انه اذا اجتمع كلام ابن رشد واللخمى قدم الاول كتب عليه شيخنا ج مانصه محل ذلك فى قوليهما واللخمى نقله عن ظاهر قول مالك اه قلت ماقاله طيب الله ثراه صحيح لكن النقول تدل على ان ماقاله ابن رشد هو المعتمد انظر مايأتى عند قوله وتبعه ولم يعد وفى ابن ناجى عند قول المدونة واذا أدرك المسافر ركعة خلف مقيم أتم مانصه ليس فى كلامه مايدل على ترجيح الجماعة على القصر لانه انما تكلم بعد الوقوع وفيه خلاف والفتوى ان القصر أفضل اه منه بلفظه (لمسافر) قول ز واستدل

ما أحسن الضحك الجارى بغير فم * ورؤية غاب عنها كل البصر
كن فاطنا ظاهرا والسر مرتحل * فالسير من دون رجل أحسن السير

وسفر الظاهر وهو كما لابن شاس وغيره قسمان هرب وطلب فالهرب من دار الحرب ومن دار البدعة ومن أرض غلب عليها الحرام ومن بلد لاعلم فيه ومن موضع يشاهد فيه المنكر ومن أرض غمقة الى أرض نزهة من الاذاية فى البدن ومن الخوف على الاهل والمال اذ حرمة مال المسلم كحرمة دمه ومن موضع يذل فيه الى موضع يعز فيه لان المؤمن لايذل نفسه

اذا كنت فى أرض يذلك أهلها * ولم تكن ذا عز بها فتغرب
لان رسول الله لم يستقم له * بمكة حال فاستقام بيثرب

واما الطلب فللحج والعمرة والجهاد والمعاش كاحتشاش واحتطاب وصيد وتجارة وكسب ولقصد بركة كالمساجد الثلاثة أو مواضع الرباط ولزيارة القبور والاخوان وتشييعهم ولطلب العلم اه (سن الخ) قول ز قدم الاول قال ج محل ذلك فى قوليهما واللخمى نقله عن ظاهر قول مالك اه وهو صحيح لكن النقول تدل على ان ماقاله ابن رشد هو المعتمد وقال ابن ناجى الفتوى بأن القصر أفضل اه

للسنية بخبر خيار عباد الله الخ قال مب ذكره الشافعي مرسلا اه وقال شيخنا ج في اسناده ابن لهيعة وهو ضعيف قاله المناوي اه من خطه ﴿قلت ذكره في الجامع الصغير بلفظ خياركم الذين اذا سافروا قصروا وأفطروا ونسبه للشافعي والبيهقي في المعرفة عن سعيد بن المسيب مرسلا قال المناوي في شرحه الصغير مانصه ووصله أبو حاتم عن جابر اه منه بلفظه وقول مب وقيل فرض الخ ابن عرفة اسمعيل وابن الجهم فرض قائلا ورواه أشهب اللخمي وقاله ابن سحنون المازري ومال اليه محمد الصقلي ونقله القاضي عن جماعة من البغداديين اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال في المقدمات بعد أن ذكر أن كون القصر فرضا هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وجماعة من العلماء مانصه والى هذا ذهب اسمعيل بن اسحق وأبو بكر بن الجهم وذكر ابن الجهم ان أشهب روى ذلك عن مالك ويلزم من قال بهذا القول أن يوجب الاعادة أبدا على من أتم صلاته متعمدا صلى وحده أو في جماعة كما يقول أبو حنيفة وأصحابه ولا يوجد ذلك في المذهب لمالك ولا لاحد من أصحابه والذي رأيت لمالك من رواية أشهب عنه ان فرض المسافر ركعتان وذلك خلاف ما حكى عنه ابن الجهم اذا تدبرته اه منها بلفظها وتعقبه ابن عرفة ونصه ورد ابن رشد نقل ابن الجهم رواية أشهب بأن الموجود في روايته انما هو فرض المسافر ركعتان وهذا خلاف كونه فرضا اذا تدبرته وبأنه لو كان فرضا أعاد من أتم ولو في جماعة أبدا ولم يقله ولا أحد من أصحابه قلت رده الاخذ من رواية أشهب يرد بسماع أصبغ ابن القاسم ان أدرك مسافر من صلاة مقيم تشهده فقط صلى قصرا لا يحل له ان يتم اه منه بلفظه وكذا تعقبه في ضيح ونصه وفي كلام ابن رشد نظر لان حاصله شهادة على نفي فقد نقله اللخمي عن اسمعيل وابن سحنون وكذا نقله أبو الفرج عن بعض أصحاب مالك ونقله ابن يونس وكذا نقله الباجي ولفظه روى أشهب عنه انه فرض وكذلك ذكره التونسي وذكر عن ابن سحنون فيمن أتم صلاته في السفر أنه قال القياس ان يعيد أبدا قال وقد ذكر بعض البغداديين عن مالك في مسافر صلى خلف مقيم ان المسافر يعيد أبدا وهو الذي يستحسن بعض شيوخنا ويقول القصر فرض اه منه بلفظه ﴿ قلت وفي كلامهما معا نظر أما ضيح فلقوله فقد نقله اللخمي الخ لان ابن رشد لم ينكر وجود القول بالفرضية في المذهب بل صرح بوجوده كما يعلم من كلامه المتقدم وانما أنكر أخذه من رواية أشهب المذكورة وانكاره ذلك صواب ولذا قال صر في حواشي ضيح على قول ابن رشد وذلك خلاف ما حكى عنه ابن الجهم اذا تدبرته مانصه لان قوله فرض المسافر ركعتان أي الواجب عليه ابتداء واصالة فلو تجشم غيره أجزأه كما تقول في الجمعة فرض المسافر ونحوه الظهر ولو تجشم حضور الجمعة وصلاها أجزأته ولا يلزم من ذلك ان يكون القصر فرضا أي واجبا عليه فعله ألا ترى انه يحسن ان يقال في المسافر فرضه الظهر ولا يحسن ان يقال الظهر فرض عليه كما لا يخفى ذلك ومنعه مكابرة فتأمله اه منه بلفظه وقوله وكذا نقله أبو الفرج الخ لان الذي قال فيه ابن رشد ولا يوجد ذلك في المذهب لمالك ولا لاحد من أصحابه هو الاعادة أبدا لا القول بأنه فرض والذي نقله أبو الفرج هو القول بالفرضية لا وجوب الاعادة أبدا

وقول مب ذكره الشافعي مرسلا قال ج وفي اسناده ابن لهيعة وهو ضعيف قاله المناوي اه وذكره في الجامع الصغير بلفظ خياركم الذين اذا سافروا قصروا وأفطروا ونسبه للشافعي والبيهقي في المعرفة عن سعيد بن المسيب مرسلا قال المناوي ووصله أبو حاتم عن جابر اه وقول مب وقيل فرض الخ ابن عرفة اسمعيل وابن الجهم فرض قائلا ورواه أشهب اللخمي وقاله ابن سحنون المازري ومال اليه محمد الصقلي ونقله القاضي عن جماعة من البغداديين اه وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه قال في المقدمات ويلزم من قال به أن يوجب الاعادة أبدا على من أتم صلاته متعمدا صلى وحده أو في جماعة كما يقول أبو حنيفة وأصحابه ولا يوجد ذلك في المذهب لمالك ولا لاحد من أصحابه والذي رأيت لمالك من رواية أشهب عنه ان فرض المسافر ركعتان وذلك خلاف ما حكى عنه ابن الجهم اذا تدبرته اه انظر الاصل والله أعلم

ونص ابن يونس قال أبو الفرج اختلف أصحاب مالك في قصر الصلاة في السفر فقال بعضهم فرض وقال بعضهم سنة اه منه بلفظه ولقوله وكذا نقله الباجي ولفظه روى أشهب الخ فيه ما تقدم مع احتمال ان الباجي اعتمد ما قاله ابن الجهم وهو احتمال قوى ومثله يقال في قوله وكذلك ذكره التونسي ولقوله وذكر عن ابن سحنون الخ اذ قول ابن سحنون القياس ان يعيد أبدا لا ينافي قول ابن رشد لا يوجد ذلك لمالك الخ كما لا يخفى وقوله وقد ذكر بعض البغداديين عن مالك في مسافر صلى خلف مقيم ان المسافر يعيد أبدا ظاهر في رد ما قاله ابن رشد لكن من تأمله وأنصف لم يجده شاهدا لما ادعاه لانه لم يصرح بأن علة الاعادة هو تركه للقصر ولا صرح بانه كمل معه الصلاة ولا على انه كمل معه دخل بنية الاكمال وما احتمل واحتمل لا شاهد فيه فتأمله منصفا وأما ابن عرفة فلقوله يرد بسماع أصبغ الخ لانه غفله منه عما قاله ابن رشد في سماع أصبغ المذكور ونص السماع لو أن مسافرا دخل مع حضري في الصلاة قد علم انه حضري فلم يدرك من صلاته الا التشهد أو السجود الاخير فانه يصلي صلاة سفر وليس عليه ان يصلي صلاة حضر ولا يحل له ان يصليها قال القاضي قوله ولا يحل له ان يصليها لفظ ليس على ظاهره في مذهب مالك اذ ليس القصر على مذهبه فرضا الا ترى انه لا اعادة عليه عنده ان أتم في جماعة ولا يعيد أيضا ان أتم وحده الا في الوقت ووقع في بعض الروايات ولا ينبغي وهو أصح اه منه بلفظه وقد أشار اليه غ في تكميله فانه قال عقب كلام ابن عرفة ما نصه وأما قوله في سماع أصبغ لا يحل فقد قال في البيان ليس على ظاهره ورواية لا ينبغي أصح اه بلفظه (غير عاص به) قول ز بخلاف أكل الميتة فيباح للمضطر وان لم يتب على الاصح الخ قال شيخنا ج الظاهر خلافه لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد الآية وقد قاله ابن حبيب والباجي اه من خطه وما قاله طيب الله ثراه من ان الظاهر عدم الاباحة ظاهر ولكن الاحتجاج بالآية لا يقطع النزاع لاختلاف المفسرين في معناها قال ابن عطية ما نصه وغير باغ في موضع نصب على الحال والمعنى فيما قال قتادة والربيع وابن زيد وعكرمة وغيرهم غير قاصد فسادا وتعديا بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة ويأكلها وهؤلاء يجيزون الاكل منها في كل سفر مع الضرورة وقال مجاهد وابن جبير وغيرهما المعنى غير باغ على المسلمين وعاد عليهم فيدخل في الباغي والعادي قطاع السبيل والخارج على السلطان والمسافر في قطع الرحم والغارة على المسلمين وما شاكله ولغير هؤلاء هي الرخصة وقال السدي غير باغ أي غير متزيد على حد امساك رمقه وابقاء قوته فيجيء أكله بشهوة ولا عاد أي متزود اه منه بلفظه ونقل غ في تكميله عنه التأويلين الاولين بالمعنى مختصرين من غير عزو وقال عقبه ما نصه فابن حبيب أخذ بالتأويل الثاني فجعل أكل الميتة أصلا وقاس عليه التقصير اه منه بلفظه ۞ قلت والتأويل الثاني الذي أخذ به ابن حبيب والباجي هو الظاهر لان قوله تعالى غير باغ حال من نائب فاعل اضطر قطعا فعلى التأويل الاول تكون الحال مؤكدة لان من وجد غيرها لا يقال فيه مضطر اليها فالاستفيد منها استفيد بدونها وعلى التأويل الثاني تكون مؤسسة وذلك هو الاصل في الحال ولا وجه للعدول عن الاصل

(غير عاص) قول ز بخلاف أكل الميتة الخ قال ج الظاهر خلافه لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد الآية وقد قاله ابن حبيب والباجي اه وهو ظاهر لكن الاحتجاج بالآية لا يقطع النزاع لاختلاف المفسرين في معناها فقال جماعة أي غير قاصد فسادا وتعديا بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة ويأكلها وقال آخرون أي غير باغ على المسلمين وعاد عليهم فيدخل في الباغي والعادي قطاع السبيل والمسافر في قطع الرحم وما شاكلهما وقال السدي غير باغ أي غير متزيد على حد امساك رمقه وابقاء قوته ولا عاد أي متزود انظر ابن عطية وبالتأويل الثاني أخذ ابن حبيب والباجي وهو الظاهر اذ الاصل في الحال التأسيس وعلى التأويل الاول تكون الحال مؤكدة وهو خلاف الاصل فتأمله والله أعلم

لى خلافه بلا دليل حال ولا مقال فتأمله فانه بين ليس فيه اشكال والعلم كله للكبير المتعال (أربعة برد) قال فى المدونة وكان مالك يقول تقصر الصلاة فى مسيرة يوم وليلة ثم ترك ذلك وقال فى أربعة برد اه قال ابن ناجى فى شرحها مانصه حمل الاكثر قوليها على الخلاف وقال عبد الوهاب هما وفاق وانما رجع عن التحديد باليوم والليلة الى لفظ هو أبين منه قاله الباجى اه منه بلفظه وعلى هذا فقول ز وباعتبار الزمان مرحلتان الخ لا يتمشى على تأويل الاكثر لكن قال الابى بعد أن نقل عن عياض انه روى عن الامام انه حدها بيوم وليلة وبثمانية وأربعين ميلا وبمسيرة يومين مانصه قلت وفى المذهب رواية رابعة انه يقصر فى خمسة وأربعين ميلا وخامسة يقصر فى أربعين ميلا وأكثر المتأخرين على أن الروايات الثلاث ترجع الى معنى واحد والاخيرتان خلاف اه منه بلفظه وهو يشهد لما قاله ز ﴿ قلت وهذا هو الظاهر لانه كالصريح فى كلام الامام فى العتبية ففى أواخر سماع القرينين من كتاب الصلاة مانصه وسئل عن الرجل يخرج الى ضيعة له على ليلتين أيقصر الصلاة قال نعم وأبين من ذلك البرد والفراسخ والاميال على كم ضيعته منه من ميل أو فرسخ فقال على خمسة عشر فرسخا وذلك خمسة وأربعون ميلا فقال نعم أرى ان تقصر الصلاة الى مسيرة ذلك اه الصلاة تقصر فى مسيرة أربعة برد وذلك ثمانية وأربعون ميلا وهذا منه قريب فأرى أن تقصر الصلاة الى مسيرة ذلك قال القاضى والاصل عند مالك فى أن الصلاة تقصر فى ثمانية وأربعين ميلا قول النبى صلى الله عليه وسلم لا تسافر امرأة مسيرة يوم وليلة الا مع ذى محرم منها لانه قصد صلى الله عليه وسلم الى ذكر أقل ما يكون سفرا وكانت الثمانية والاربعون ميلا هو المقدار الذى يسافر فى اليوم والليلة على الوجه المعتاد ولما كان هذا المقدار مأخوذا بالاجتهاد دون توقيت حكم لما قرب منه بحكمه فان قصر فى أقل من خمسة وأربعين ميلا الى ستة وثلاثين أعاد فى الوقت وان قصر فيما دون ستة وثلاثين اعاد فى الوقت وبعده اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيهان * الاول)* قول ابن ناجى وقال عبد الوهاب هما وفاق يقتضى ان الباجى نقله عن عبد الوهاب نفسه وهو خلاف ما للباجى فى المنتقى ونصه فالمشهور عن مالك ان أقل سفر القصر أربعة برد وهى ستة عشر فرسخا وهى ثمانية وأربعون ميلا والى هذا ذهب الشافعى وروى عنه مسيرة يوم وليلة وروى ابن القاسم ان مالكا رجع عنه قال القاضى أبو محمد عن بعض أصحابنا ان قوله مسيرة يوم وليلة ومسيرة أربعة برد واحد وان اليوم والليلة فى الغالب هو ما يسار فيه أربعة برد فيكون معنى قول ابن القاسم ترك التحديد باليوم والليلة انه ترك ذلك اللفظ الى لفظ هو أبين منه اه منه بلفظه *(الثانى)* اقتصر ق وح على ما ذكراه عن القرافى من أن الذراع ست وثلاثون اصبعا ومثله فعل ابن عرفة ونصه القرافى قيل الذراع ستة وثلاثون اصبعا والاصبع ست شعيرات بطن احداها الظهر الاخرى كل شعيرة ست شعرات من شعر البرذون اه منه بلفظه وهو خلاف ما نقله أبو الحسن فى شرح المدونة مقتصرا عليه عن أبى كامل ونصه والذراع شبران

والشبر

(أربعة برد) قال فى المدونة وكان مالك يقول تقصر الصلاة فى مسيرة يوم وليلة ثم ترك ذلك وقال فى أربعة برد اه ابن ناجى حمل الاكثر قوليها على الخلاف وقال عبد الوهاب هما وفاق وانما رجع عن التحديد بالزمان الى لفظ هو أبين منه قاله الباجى اه فما فى ز لا يتمشى على تأويل الاكثر لكن قال الابى بعد ان نقل عن عياض انه روى عن الامام انه حدها بيوم وليلة وبثمانية وأربعين ميلا وبمسيرة يومين مانصه قلت وفى المذهب رواية رابعة انه يقصر فى خمسة وأربعين ميلا وخامسة يقصر فى أربعين ميلا وأكثر المتأخرين على ان الروايات الثلاث ترجع الى معنى واحد والاخيرتان خلاف اه وهو يشهد لما فى ز وهو الظاهر لانه كالصريح فى كلام الامام فى العتبية انظر نصها فى الاصل ﴿ قلت وقال ابن الحاجب وما روى من يومين ويوم وليلة يرجع اليه أى الى أربعة برد عند المحققين اه وقد جزم ح فى باب الحج عند قوله وزيادة محرم لها بأن البريد مسيرة نصف يوم وقال خيتى مانصه والاربعة برد سفر يوم وليلة بسير الحيوانات المثقلة بالاحمال أى على المعتاد اه والله أعلم وقول خش كل ميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع هذا أحد أقوال وصحح وقيل ألفا ذراع وشبر وقيل ثلاثة آلاف وقيل أربعة آلاف باع بباع الفرس أو بباع الجمل وقيل مد البصر انظر ح والمصباح وقول خش كل ذراع ستة وثلاثون الى قوله من شعر البرذون هو لفظ ابن عرفة عن القرافى وعليه اقتصر ق وح وهو خلاف قول أبى الحسن عن أبى كامل الذراع شبران

والشبر اثنا عشر اصبعا والاصبع ست حبوب من حبوب وسط الشعير بطن هذه الى ظهر هذه اه منه بلفظه قال غ في تكميله بعد أن ذكر ذلك بالمعنى مانصه وقد عارض بينهما الجزولي وقال لولا أن كل واحد من الفريقين قدر الاصبع بست شعيرات لاحتمل ان تكون أصابع القرافي على حروفها وأصابع أبي كامل على بطونها اه منه بلفظه قلت وقد اختبرنا ذلك فوجدنا الذراع على ماللقرافي بالذراع المسمى في عرفنا اليوم وقبله بالقالة السوسية قالة وربعا الا اصبعا وحبة وعلى مالابي كامل بالقالة المسماة في العرف بالقالة الادريسية قالة الا اصبعا وثلثي اصبع فالتفاوت بينهما كثير والله أعلم *(تنبيه)* قول ابن عرفة عن القرافي ستة كذا وجدته في نسختين منه وكذا هو في ح بتأنيث العدد بالتاء ووجدته في تكميل التقييد عنه ست بدون تاء التأنيث وكل صحيح من جهة اللغة ولكن سقوطها أفصح لان الاجود في الاصبع التأنيث كما اقتضاه صنيع القاموس وصرح به المصباح ونصه الاصبع مؤنثة وكذا سائر اسمائها مثل الخنصر والبنصر وفي كلام ابن فارس مايدل على تذكير الاصبع فانه قال الاجود في اصبع الانسان التأنيث وقال الصغاني أيضا تذكر وتؤنث والغالب التأنيث اه منه بلفظه *(فائدة وتنبيه)* قال في المصباح الميل بالكسر عند العرب مقدار مد البصر من الارض وعند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ستة وتسعون ألف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة الى الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنان وثلاثون اصبعا والمحدثون يقولون اصبع وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على رأي القدماء كل ذراع اثنين وثلاثين اصبعا كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع وان قسم على رأي المحدثين أربعا وعشرين اصبعا كان المتحصل أربعة آلاف ذراع اه منه بلفظه قلت فعلى هذا الخلاف المتقدم بين ماللقرافي وأبي الحسن لفظي وهو خلاف مفاد كلام غ السابق وهو أيضا خلاف كلام الفقهاء في مقدار الميل قال ح هنا في الفائدة الاولى مانصه اختلف في الميل هل هو ألفا ذراع وشبر أو ثلاثة آلاف وخمسمائة وصحح أو ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف باع بباع الفرس أو بباع الجمل أو مد البصر أقوال اه منه بلفظه فهذا يدل على ان الخلاف حقيقي والله أعلم (ولو بحر) قول ز هذا قول ابن المواز وفي كلام ابن يونس ترجيحه الخ فيه نظر لان ابن يونس نقل القولين معا ولم يرجح واحدا منهما بل صدر بقول عبد الملك ونصه قال عبد الملك في المجموعة وان توجه الى سفر فيه بر وبحر فان كان في اقصاه باتصال البر مع البحر مايقصر فيه قصر اذا برز وقال ابن المواز اذا كان ليس بينه وبين البحر مايقصر فيه فانظر فان كان المركب لايبرح الا بالريح فلا يقصر حتى يركب ويبرز عن موضع قاد منه يريد اذا كان في سفره من ذلك الموضع مايقصر فيه قال ابن المواز وان كان يخرج بالريح وبالقذف فليقصر حين يبرز عن قريته اه منه بلفظه ولم يزد على هذا شيأ وهكذا نقله في ضيح وفي كلام ابن يونس في مسئلة أخرى دليل على ان الراجح عنده في هذه هو قول عبد الملك عكس مانسبه له وذلك انه اختلف فيمن نوى ان يسافر يوما

والشبر اثناعشر اصبعا والاصبع ست حبوب من حبوب وسط الشعير بطن هذه الى ظهر هذه. اه قال غ في تكميله وقد عارض بينهما الجزولي وقال لولا أن كلا منهما قدر الاصبع بست شعيرات لاحتمل أن تكون أصابع القرافي على حروفها وأصابع أبي كامل على بطونها اه قال هوني وقد اختبرنا ذلك فوجدنا الذراع على ماللقرافي بالقالة السوسية قالة وربعا الا اصبعا وحبة وعلى مالابي كامل بالقالة الادريسية قالة الا اصبعا وثلثي اصبع فالتفاوت بينهما كثير والله أعلم والاجود في الاصبع التأنيث كما في المصباح وغيره انظر (ولو بحر) قول ز وفي كلام ابن يونس ترجيحه فيه نظر لان ابن يونس نقل القولين معا ولم يرجح واحدا منهما بل صدر بقول عبد الملك ويدل أيضا الترجيح عنده انه اختلف فيمن نوى ان يسافر أقل من أربعة برد ويقيم أربعة أيام ثم يمشي مثل ذلك ثم يقيم أربعة أيام فقال ابن المواز لا يقصر وقال سحنون وابن الماجشون يقصر فقال ابن يونس وقول سحنون أولى لانه لما نوى في سفره أن يسير كذلك فهو مسافر الى غاية القصر حقيقة ولا يضره تخلل الاقامة اه فيجري اختياره في مسئلتنا هذه بالاحرى لاحتمال أن يصادف الريح قبل اقامته أربعة أيام فتأمله والظاهر أن محل الخلاف بين ابن المواز وابن الماجشون اذا كان عازما على السفر ولا يرجع ولو طال تأخر هبوب الريح والا فلا يقصر باتفاقهما لكون المسافة غير مقصودة ولا معزوم عليها انظر الاصل والله أعلم

ويقيم أربعة أيام ومن نوى ان يسير ثلاثين ميلا أو عشرين ثم يقيم أربعة أيام ثم يمشي
مثل ذلك ثم يقيم أربعة أيام فقال ابن المواز لا يقصر فيهما وقال سحنون وابن الماجشون
يقصر فيهما فقال ابن يونس مانصه وقول سحنون أولى لانه لما نوى في سفره أن يسير
كذلك فهو مسافر الى غاية القصر حقيقة ولا يضره تخلل الاقامة اه محل الحاجة
منه بلفظه وانظر نصه بتمامه ان شئت في ق عند قوله ونية دخوله وليس بينه وبينه
المسافة فيجري اختياره في مسئلتنا هذه بالاحرى لان اقامته اقامة تقطع له حكم السفر
قبل قطعه المسافة فيها غير مجزوم به لاحتمال أن يصادف الريح بمجرد وصوله الى البحر أو في
اليوم الاول أو في الثاني أو الثالث أو الرابع قبل تمامه وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات
وجه الاحروية ظاهر وعلى احتمال واحد وهو أن يتأخر مجيء الريح الى انقضاء أربعة
أيام صحاح تستوي هذه مع تلك فتامله بانصاف *(تنبيه)* الظاهر أن محل الخلاف
بين ابن المواز وابن الماجشون اذا كان عازما على السفر ولا يرجع ولو طال تأخر هبوب الريح
فيقيم لانتظاره متى ماوقع والا فلا يقصر باتفاقهما لكون المسافة غير مقصودة ولا معزوم
عليها ولم أر من تعرض لهذا القيد الآن ولكنه ظاهر والله أعلم (قصدت دفعة) قول
ز ثم قصدها انما يعتبر من مسلم بالغ عاقل الخ يشمل العبد اذا سافر مع سيده والزوجة مع
زوجها والجند مع الامير وقال الوانوغي عند قول المدونة ومن واعد قوما للسفر ليمر بهم
الخ عن الروضة الشافعية مانصه اذا سافر العبد بسفر سيده والمرأة بسفر الزوج والجندي
بسفر الامير ولا يعلمون قصدهم لم يترخص واحد منهم فان علموا قصدهم ونووا القصر
قصروا اه وقال متصلا به مانصه قلت صواب لقولنا شرطه العزم من أوله اه منه
بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره قلت ولا خفاء في جريه على مذهبنا الا قوله ونووا
القصر فانه غير جار على مذهبنا ان حمل على ظاهره من توقف القصر على نيته عند التوجه
للسفر اذ لو نوى على مذهبنا عدم القصر اذ ذاك لكان مطالبا به بدليل انهم أمروه بالاعادة
في الوقت اذا نوى الاتمام عند دخوله في الصلاة وأتم فتامله (الى محل البدء) قول مب
خلاف ظاهر المصنف وابن الحاجب يقتضي انفرادهما بذلك وفيه نظر ظاهر بل هو قول
مالك في رواية الاخوين ففي المنتقى مانصه وروى ابن القاسم في المدونة يقصر حتى يدخل
بيوت القرية أو يقاربها وروى علي بن زياد عن مالك في المجموعة يقصر حتى يدخل منزله
وروى مطرف وابن الماجشون يقصر الى الموضع الذي أمر بالقصر منه عند خروجه اه
منه بلفظه وعلى هذا اقتصر القاضي عبد الوهاب في تلقينه وابن رشد في مقدماته وابن
عسكر في ارشاده ونص التلقين ولا يقصر حتى يفارق بلده ويخلفه وراء ظهره وفي عوده
حتى ينتهي الى الموضع الذي بدأ منه اه منه بلفظه ونص المقدمات ويتم المسافر الى أن
يبرز عن بيوت القرية ويقصر الى أن يدخل الى مثل ذلك الحد قال ابن حبيب الا في
الموضع الذي تجمع فيه الجمعة فانه يقصر ويتم الى الحد الذي يلزمه منه الاتيان الى الجمعة
اه منها بلفظها ونص الارشاد فيقصر اذا تجاوز البساتين غير منتظر رفقة وفي العود الى
حيث ابتدأ به اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة ما في التلقين وأغفل كلام المقدمات

ونصه

(قصدت) قلت قال تت
يفهم منه ان العبد اذا سافر مع
سيده والمرأة مع زوجها والجندي
مع الامير لا يعلمون قصدهم ليس
لواحد منهم القصر الا أن يعلم
وينوي به كذا قاله النووي في روضته
الوانوغي وهو صواب على مذهبنا
لقولنا شرطه العزم من أوله اه
قال هوني ولا خفاء في جريه على
مذهبنا الا قوله وينوي به أي القصر
اذ لو نوى عندنا عدم القصر اذ ذاك
لكان مطالبا به بدليل أمره بالاعادة
في الوقت اذا نوى الاتمام عند دخوله
في الصلاة وأتم كما يأتي فتامله والله
أعلم (وتؤولت أيضا الخ) قلت
قول ز والظاهر أن محل التأويلين
الخ صواب لان البساتين المتصلة
المسكونة كأبعاض البلد فلا يقصر
حتى يجاوزها وان طالت وما استدل
به مب على اطلاق محل التأويلين
من كلام ابن الحاج لا يتم الا لو كان
ولا يراعى أن تكون البساتين أمامه
وأما ما عبر به فهو ظاهر في انتهاء
البساتين فتامله منصفا والله أعلم
(الى محل البدء) قول مب خلاف
ظاهر المصنف وابن الحاجب الخ
يقتضي انفرادهما بذلك مع انه
قول مالك في رواية

الاخوين كما في المنتقى وعليه اقتصر القاضي عبد الوهاب في تلقينه وابن رشد في مقدماته وابن عسكر في ارشاده

ونصه القاضي ورواية الاخوين مبدؤه منتهاه اه منه بلفظه وهو مذهب المدونة على أحد التأويلات التي ذكرها ز فقول طفى فقد ظهر لك ان المدونة والرسالة مخالفة لكلام المصنف وابن الحاجب قطعا اه فيه نظر والذي يظهر ان القاضي وابن رشد وابن بشير ومن تبعهم فهموا المدونة على الوفاق لرواية الاخوين ولذا لم يشير والمذهبها وكلام ابن الحاجب كاد أن يكون صريحا في ذلك ونصه والقصر اليه كالقصر منه وفي المجموعة حتى يدخل منزله اه منه بلفظه فانظر كيف عارض بين ما هو المذهب عنده وبين ما في المجموعة ولم يعارض بينه وبين ما في المدونة فلو كان عنده خلافا لما اعتمده لنبه عليه اذ هو أولى بالتنبيه عليه مما في المجموعة وعلى تسليم انه ليس عندهم بوفاق فعدولهم عنه يدل على انه غير معوّل عليه عندهم لانه مشكل ونصها ويتم المسافر حتى يبرز عن بيوت قريته ويقصر حتى يدخلها أو قربها ولم يحدّ في القرب حدّا وسئل عمن هو على الميل فقال يقصر قال أبو الحسن انظر قوله حتى يدخلها أو قربها الى آخر كلامه في هذا تناقض وذلك لان قوله حتى يدخلها يقتضي أنه لا يتم قبل دخولها وقوله أو قربها يقتضي انه يتم وان لم يدخلها اه محل الحاجة منه بلفظه واستشكلت أيضا من وجه آخر وهو أنّ ما بين القرية وبين مبدا القصر حين الخروج أو ما بين المبدا وبين ما بعده ودون الميل ان كان الحال فيه محكوما له بحكم المسافر قصر فيه داخلا وخارجا وان كان محكوما له بحكم المقيم لم يقصر فيه لا داخلا ولا خارجا كما أشار لذلك ابن ناجي في شرحها ونصه واستشكلت تفرقتها اه منه بلفظه وقال في شرحه للرسالة ما نصه ما ذكره الشيخ مثله في المدونة ولم يرتضه ابن عبد السلام قائلا اذ لا فرق بين الخروج والرجوع قال والاولى قول ابن الحاجب والقصر اليه كالقصر منه اه محل الحاجة منه بلفظه فتحصل مما سبق أنّ في كلام طفى ومب نظرا وان كلام المصنف صواب والله أعلم واليه المرجع والمآب

(فائدة) قال الوانوغي عند نص المدونة السابق ما نصه قوله ويقصر حتى يدخلها قال بعضهم دليل المدونة انّ القصر فرض لانه عطفه على الاتمام والاتمام واجب والمعطوف على الواجب واجب قلت هذا في عطف المفردات وأما في عطف الجمل فلا وهو الواقع في مسئلتنا اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره (لا أقل) قول ز والظاهر الحرمة ظاهره حتى في خمسة وأربعين وقد تقدم تصريح مالك بالجواز فيها راجعه فيما تقدم قريبا (الا أن يجزم بالسير دونها) قول ز وكذا ان تحقق مجيئها له قبل اقامة أربعة أيام ظاهره أن غلبة ظن ذلك لا تكفي وهو خلاف ما صرح به ابن رشد في رسم حلف ونصه وانما وجب أن يقصر اذا خرج على أن يتحرك من المكان الذي تقدم اليه مع من يجتمع من الاكرياء وان كان لا يتأتى له السفر دونهم لان الغالب من أمرهم انهم يخرجون الى الميعاد الذي جرت عادتهم بالخروج اليه ولا يتأخرون عنه وكون غلبة الظن كاليقين في الشرع وبالله التوفيق (وقطعه دخول بلده) قول ز بخلاف رده من غاصب الخ سلمه مب وانما اعترض عليه الفرق مع انه من أصله غير صحيح لان كلام المصنف في دخول وطنه ودخوله قاطع مطلقا اتفاقا وكان حقه أن يذكر هذا عند قوله ولا راجع لدونها

وهو مذهب المدونة على أحد التأويلات التي ذكرها ز فقول طفى فقد ظهر لك ان كلام المدونة والرسالة مخالف لكلام المصنف وابن الحاجب قطعا اه فيه نظر والظاهر أن القاضي وابن رشد ومن وافقهما فهموا المدونة على الوفاق لرواية الاخوين واذا لم يشيروا المذهبها وكلام ابن الحاجب كالصريح في ذلك وعلى تسليم انه ليس عندهم بوفاق فعدولهم عنه يدل على انه غير معوّل عليه عندهم لانه مشكل بما في ز وبأن ما بين القرية وبين مبدا القصر ان كان محكوما له بحكم السفر فلا فرق بين الدخول والخروج أو بحكم الحضر فكذلك كما أشار له ابن ناجي في شرحها بقوله واستشكلت تفرقتها اه وقال في شرح الرسالة ما ذكره الشيخ مثله في المدونة ولم يرتضه ابن عبد السلام قائلا اذ لا فرق بين الخروج والرجوع قال والاولى قول ابن الحاجب والقصر اليه كالقصر منه اه فتحصل ان في كلام مب وطفى نظرا وأن كلام المصنف صواب انظر الاصل والله أعلم (لا أقل) قول ز والظاهر الحرمة الخ فيه ان مالكا صرح بالجواز في خمسة وأربعين ميلا (الا أن يجزم بالسير) قول ز وكذا ان تحقق مجيئها له الخ مثل التحقق غلبة الظن كما صرح به في البيان (وقطعه دخول بلده) قول ز بخلاف رده من غاصب الخ فيه نظر لان كلام المصنف في دخول وطنه ودخوله قاطع مطلقا اتفاقا وكان حقه أن يذكر هذا عند قوله ولا راجع لدونها

ولو لشيء نسيه فيزيد بعده أو بريح بخلاف الغاصب فتأمله وقول مب والظاهر في الفرق كما لصر انه كان يتوقع الريح من حين الخروج الخ فيه نظر لانه ينتج ان المسافر في البحر لا يقصر الا بعد قطع مسافة القصر لانه قبلها متوقع لرد الريح فالجزم بقطع المسافة منتف والجزم بذلك شرط والشرط يلزم من عدمه العدم مع انه لا قائل بذلك فيما علمت فالفرق الذي أشار اليه ز هو الظاهر ومعنى قوله الحاصلة من الله انه لا حيلة في دفعها بخلاف رد الغاصب فيمكن زوال ماوقع منه برجوعه أو بدفع شيء له أو وجود من ينصف منه فلا يتحقق لذلك رفضه للسفر الذي تلبس به ولا غلبة ظن ذلك فلا موجب لقطع ما كان متلبسا به من القصر والريح بخلاف ذلك مع ان الغالب اذا تبدلت أن تدوم مدة ثم على تقدير رجوعها موافقة لجهته لا يأمن أيضا من تبدلها فيغلب على ظنه اذ ذاك قطع السفر والظن فأحرى غلبته معمول به في كثير من المواطن ولاسيما اذا كان يجر الى الاصل كالاتمام هنا فتأمله بانصاف والله أعلم (الا متوطن كمكة رفض سكناها) قول مب يقتضي انه حمل كلام المؤلف على مسئلة المدونة الخ فيه نظر ولا تخليط في كلام ز ومن تأمل كلامه وأنصف تبين له انه حمله على المسئلتين معا فقوله أي مقيما اقامة تقطع حكم السفر وان لم يكن التوطن الحقيقي الخ فالمبالغة في قوله وان لم يكن التوطن الحقيقي تدل على انه حمله عليهما معا ولا يمنع من ذلك قوله بعد رفض سكناها لكموت أهله لانه راجع لما يصلح له وهو ماقبل المبالغة وذهن اللبيب يفرق لكن الظاهر حمله على مسئلة ابن المواز كما قال مب وتفهم منه مسئلة المدونة بالاحرى فتأمله (ونية دخوله وليس بينه وبينه المسافة) قول مب وحق العبارة في المصنف أن يقول ومنعه نية دخوله الخ فيه تسامح الخ تبع في هذا ح وهو مبني على ان النية من أول الامر وليس ذلك مراد المصنف بل مراده ان النية حدثت له في الاثناء وانه كان يقصر قبل وتفهم المسئلة التي حمله عليها مب تبعا لح من باب أحرى لانها محل اتفاق بخلاف ما حملناه عليه وقد استقرئ من كلام المصنف انه ينبه بالخفي على الجلي فنص على هذه للاعتناء برد قول سحنون قال في المقدمات مانصه وان نوى أن لا يدخلها فقصر فلما سار بعض الطريق انصرفت نيته عن ذلك فنوى دخولها ففي ذلك قولان أحدهما انه يتمادى على تقصيره حتى يدخلها وهو قول سحنون ووجهه ان التقصير قد وجب عليه فلا ينتقل عنه الى الاتمام الا بنية المقام أو بحلول موضعه والثاني انه يرجع الى الاتمام بمنزلة أن لو نوى دخولها من أول سفره اذ ليس فيما بينه وبينها أربعة برد وعلى هذا يختلف فيمن نوى الرجوع عن سفره الى البلد الذي خرج منه قبل أن يبلغ أربعة برد فقيل انه يتمادى على تقصيره حتى يرجع الى بلده وهو قول سحنون وقيل انه يتم في رجوعه اذ ليس بينه وبين بلده مايجب فيه قصر الصلاة وهو الذي في الواضحة وكتاب ابن المواز اهـ محل الحاجة منها بلفظها ومفهوم قول المصنف وليس بينه وبينه المسافة ان حدوث النية لا يقطع التقصير اذا كان بين مبتدا سفره وبين وطنه المسافة ولو كان بين محل حدوث النية وبين وطنه أقل من المسافة وهو كذلك بلا خلاف خلافا لما يفيده كلام طفي تبعا لد من وجود الخلاف فيما بعد المبالغة في

ولو لشيء نسيه فيزيد بعده أو بريح بخلاف الغاصب فتأمله وقول مب والظاهر في الفرق الخ هذا الفرق ينتج ان المسافر في البحر لا يقصر الا بعد قطع المسافة لانه قبلها متوقع لرد الريح ولا قائل بذلك فالفرق الذي أشار اليه ز هو الظاهر ومعنى قوله الحاصلة من الله انه لا حيلة في دفعها بخلاف الغاصب فانه يمكن رده بدفع شيء له أو بوجود من ينصف منه فلا يغلب على الظن رفض السفر والله أعلم (الا متوطن كمكة) قول مب ففي كلامه تخليط فيه نظر فان ز حمله على المسئلتين معا فقوله أي مقيما اقامة تقطع حكم السفر وان لم يكن التوطن الحقيقي فهذه المبالغة تدل على ذلك ولا يمنعه قوله بعد لكموت أهله لانه راجع لما يصلح له وهو ماقبل المبالغة وذهن اللبيب يميز لكن الظاهر حمله على مسئلة ابن المواز كما قال مب وتفهم منه مسئلة المدونة بالاحرى فتأمله (ونية دخوله الخ) قول مب فيه تسامح الخ تبع فيه ح وهو مبني على ان النية من أول الامر وليس مرادا بل مراد المصنف أن النية حدثت له في الاثناء وانه كان يقصر قبل وتفهم المسئلة التي حمله عليها مب تبعا لح بالاحرى لانها محل اتفاق والله أعلم

قولنا

قولنا ولو كان بين محل حدوث النية وبين وطنه أقل من المسافة وبهذا التقرير يشتمل كلام المصنف منطوقا ومفهوما على اربع صور تقريبا وهي ان يكون بين مبتدا سفره ووطنه المسافة أودونها وفي كل منهما اماان تكون نية دخوله ابتداء اوفي الاثناء وقد علمت أحكامها منه مع حسن عبارة وايجاز دون تسامح ولامجاز فشد يدك على هذا التقرير فانه أحسن ما يشربه هذا المحل وهو عين التحرير والعلم كله لله العلي الكبير (ونية اقامة اربعة أيام صحاح) ماذكره واضح ان كان الناوي مستقلا برأيه واما غيره فقال الوانوغي عند قول المدونة واذا نوى المسافر اقامة اربعة ايام مانصه قال النووي لونوى العبد والزوجة والجيش اقامة اربعة ايام ولم ينوها السيد ولا الزوج ولا الامير ففي لزوم الاتمام في حقهم قولان اقواهما ان لهم القصر لان نيتهم لاتفيد لانهم لايستقلون انظره على مذهبنا اه منه بلفظه ❁ قلت مذهبنا موافق للاقوى عندهم كما يدل عليه مانقله ابن يونس عن ابن حبيب ونص ابن يونس قال في المدونة واذا كان اى العسكر في غير بلد الحرب اتم اذا نوى الاقامة اربعة ايام ولولم يكن في مصر ولا قرية قال ابن حبيب ولو أقام بهم في بلد الاسلام ولايدرون كم يقيم فليقصروا حتى يعلموا أنهم يقيمون اربعة ايام وينبغي للامام العدل ان يعلمهم كم يقيم بذلك الموضع اه منه بلفظه فتأمله *(تنبيه)* في ح هنا مانصه فرع فاذا عزم بعد نية اقامة اربعة ايام على السفر فقال سحنون لايقصر حتى يظعن كالابتداء وقال ابن حبيب يقصر دفعا للنية بالنية نقله في ضيح وابن عرفة وصاحب الطراز وابن ناجي في شرح المدونة وزاد فقال والذي أقول به هو الاول والذي شاهدت شيخنا يفتي به اه منه بلفظه ❁ قلت ظاهر قوله عن سحنون لايقصر حتى يظعن كالابتداء انه لايقصر حتى يجاوز بيوت تلك البلدة وبساتينها وهو خلاف ماصرح به ابن رشد قال في المقدمات مانصه والاتمام يجب بمجرد نية الاقامة أو بحلول موضعها ولا يجب القصر الا بالنية مع العمل وحد العمل الذي يجب به القصر لمن خرج من موطن البروز عن بيوت البلدة وبساتينها ولمن نوى اقامة اربعة ايام في غير موطن ثم نوى السفر التحرك من موضعه اه منها بلفظها ووجهه ابو الحسن ماقاله ابن رشد بقوله مانصه وذلك ان الاتمام أصل والقصر فرع وهذا بمثابة العروض لا تنتقل عن القنية الى التجارة الا بالنية والفعل وتنتقل الى القنية بمجرد النية لان اصلها القنية والتجارة فيها فرع اه منه بلفظه وكل منهما لم يعرج على مالابن حبيب وهو يفيد أن مارجحه ابن ناجي هو الراجح والله اعلم (وان بآخر سفره) قول مب نقله ح اى كلام ابن عرفة ❁ قلت وكذا نقله غ في تكميله وأقره وزاد مانصه ومثل ما للخمي للمازري وزاد فكان مالكا رآه مع المقام اليسير في حكم السفر واذا شك فظاهر انقضاء السفر يوجب الاتمام فلا يزول عن الظاهر بالشك اه منه بلفظه وقول مب ومثله في المعيار الخ لم أجد في نوازل الصلاة من المعيار مانسبه له وقد وجدت فيه مانصه وسئل

ومفهوم قوله وليس بينه وبينه المسافة أن حدوث النية لا يقطع التقصير اذا كان بين مبدا سفره وبين وطنه المسافة ولو كان بين محل حدوث النية وبين وطنه أقل من المسافة وهو كذلك بلا خلاف خلافا لمن وهم وبهذا التقرير يشتمل كلام المصنف منطوقا ومفهوما على أربع صور وهي أن يكون بين مبدا سفره ووطنه المسافة أودونها وفي كل منهما اماأن تكون نية دخوله ابتداء أوفي الاثناء وقدعلمت أحكامهامنه مع حسن عبارة وايجاز دون تسامح ولامجاز (ونية اقامة الخ) قال الوانوغي مانصه النووي لونوى العبد والزوجة والجيش اقامة أربعة أيام ولم ينوها السيد ولاالزوج ولاالامير ففي لزوم الاتمام في حقهم قولان أقواهما ان لهم القصر لان نيتهم لاتفيد لانهم لايستقلون انظره على مذهبنا اه والظاهر أن مذهبنا موافق للاقوى عندهم كما يدل عليه مانقله ابن يونس عن ابن حبيب انظره في الاصل *(تنبيه)* قال ح فرع اذا عزم على السفر بعد نية اقامة أربعة أيام فقال سحنون لايقصر حتى يظعن كالابتداء وقال ابن حبيب يقصر دفعا للنية بالنية ابن ناجي والذي أقول به هو الاول والذي شاهدت شيخنا يفتي به اه وفي المقدمات ان لمن نوى اقامة أربعة أيام في غير موطن القصر بمجرد التحرك من موضعه وهو قريب مما لسحنون انظر الاصل والله أعلم (وان بآخر سفره) قول مب نقله أى كلام ابن عرفة ح نقله أيضا غ في تكميله وزاد مانصه ومثل ما للخمي للمازري وزاد فكان مالكا رآه مع المقام اليسير في حكم السفر واذا شك فظاهر انقضاء السفر يوجب الاتمام فلا يزول عن الظاهر بالشك اه وقول مب ومثله في المعيار قال هوني لم أجد في نوازل الصلاة من المعيار مانسبه له وقد وجدت فيه مافي مب عن ابن سراج وقال عقبه مانصه

اي ابن سراج عن المسافر يقيم في البلد لا يدري كم يجلس فهل يبقى على قصره أم لا فأجاب
ان كان البلد في أثناء السفر فله أن يقصر مدة مقامه فيه وان كان في منتهاه أتم اه
قلت وفي هذا الجواب نظر والمنصوص انه لا يقطع قصره الا نية اقامة اربعة ايام وانظر ابن
يونس والجلاب والتلقين اه منه بلفظه وفيه أيضا بعد ماقدمناه عنه بنحو كراس
ونصف أثناء جواب للعلامة مق مانصه ونظير ماوقع في هذا الفرع من الاضطراب فرع
مشهور وذلك أن ابن الحاجب قال في القصر وتقطعه نية اقامة اربعة ايام والاقصر أبدا
ولو في منتهى سفره وهذا الذي ذكر هو ظاهر نصوص اكثر المتقدمين والمتأخرين ثم ذكر
كلام اللخمي وقال بعده مانصه ولم أره الا للخمي ثم قال مانصه في آخر ترجمة أقل ما يقصر
فيه المسافر من النوادر وقال علي في امرأة سافرت الى موضع وكانت تقصر فيه اذ لم
تجمع فيه مكثا فخرج لها زوجها المقيم معها فليقصر اذ ليس بوطن لهما ولا أجمعا مكثا اه
فانظروا هذا الحكم في هذا الرجل وهذا التعليل هل يقتضي خلاف مانقل اللخمي اه
منه بلفظه ونص ابن يونس الذي أشار اليه قال مالك ثم لا يتم حتى ينوي اقامة أربعة أيام
محمد بن يونس انما قال ذلك لان عثمان بن عفان وسعيد بن المسيب قالا اذا نوى المسافر
اقامة اربعة ايام أتم ومالم يجمع ذلك فليقصر قال مالك وذلك احسن ماسمعت والذي
لم يزل عليه أهل العلم عندنا اه منه بلفظه وتقدم عنه كلام آخر قبيل هذا فراجعه تجده
موافقا لهذا في المعنى ونص الجلاب واذا أقام المسافر في أضعاف سفره ببلد غير بلده
فان كانت نيته مقام اربعة ايام ولياليها لزمه الاتمام عند نيته للمقام وان لم ينو هذا القدر
من المقام لم يلزمه اتمام اه منه بلفظه ونص التلقين ويستمر المسافر على القصر
وان عرضت له اقامة مالم يبلغ بعزيمته اربعة ايام بلياليهن فان بلغته أتم اه منه بلفظه
وقال في الارشاد فان أجمع اقامة اربعة ايام أتم لا في قصد قضاء حوائجه اه منه بلفظه
وهذا هو ظاهر المدونة ونصها واذا نوى المسافر اقامة اربعة ايام في البر أو في البحر أتم الصلاة
وصام اه منها بلفظها قال ابن ناجي ظاهر الكتاب انه اذا لم ينو اقامة أربعة أيام انه يقصر
وان وصل منتهى سفره وهو نص ابن الحاجب وبه اقول وشاهدت شيخنا حفظه الله يفتي
به غير مامرة اه محل الحاجة منه انظر بقيته في ح ان شئت وقال في المقدمات مانصه
ولا يزال المسافر يقصر مالم يمر بموطن يكون له محل اقامة باجماع او ينوي اقامة اربعة أيام
على اختلاف والاختلاف في هذا كثير خارج المذهب من تسعة عشر يوما على ماروي
عن ابن عباس الى يوم وليلة وهو مذهب ربيعة قياسا على حد ماتقصر فيه الصلاة فيتحصل
فيها اثنا عشر قولا اه منها بلفظها وكلامه كالصريح فيما قاله ابن الحاجب لحصره
مايقطع القصر في امرين المرور بالوطن ونية اقامة أربعة ايام لان مايقطعه على ما للخمي
ثلاثة تأمله وكلام الباجي صريح فيما أفاده كلام هؤلاء الائمة فانه قال عند قول الموطا
مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر كان يقول أصلي صلاة المسافر مالم
أجمع مكثا وان حبسني ذلك اثنتي عشرة ليلة اه مانصه وأما المستديم لسفره فانه يقصر
الصلاة مالم يحل بين الماضي من سفره والمستقبل منه فاصل متيقن والفاصل على ضربين

احدهما

قلت وفي هذا الجواب نظر
والمنصوص انه لا يقطع قصره الا نية
اقامة أربعة أيام وانظر ابن يونس
والجلاب والتلقين اه ثم قال
هوني بعد نقول فتحصل أن لكل
من القولين مرجحا وان ماسلكه
المصنف وابن الحاجب أرجح والله
أعلم اه (وان نواها بصلاة الخ)
قلت فان كان اماما قدم غيره
وخرج وأنشأ هو الصلاة معهم قاله
ابن القاسم كما في ق (وان اقتدى
مقيم به الخ) قول مب ولا دليل
له فيه الخ فيه نظر بل كلام ابن عرفة
شاهد لطفى لانه صريح في ان ذلك
خلاف لا تقييد واياه اعتمد غ في
تكميله قال في الاصل بعد ذكره
نص ابن عرفة و غ واللخمي
فتحصل أن مافعله س ومن تبعه
كز من جعلهم القول بجواز اقتداء
المسافر بذي الفضل والسن تقييدا
لا خلافا هو الذي أفاده كلام ابن
رشد والباجي واعتمده ق و ح
وأن ماقاله طفى من انه خلاف
وانه خلاف المعتمد هو ظاهر كلام
اللخمي وابن شاس وابن الحاجب
وصريح كلام ابن عرفة و ضيح
واعتمده غ في تكميله فهما معا
مرجحان والله أعلم

أحدهما ان يرد على موضع استيطانه فينزل به أو يشق بيوته فتعين عليه صلاة فانه يتمها ويفصل بين ماضي سفره ومستقبله وان كان مستديما لسفره والثاني ان يجمع على مقام أربعة أيام في غير موضع استيطانه فانه فاصل بين الماضي من سفره ومستقبله ومخرج له عن حكم المسافر ومانع له من القصر حتى يستأنف سفر قصر اهـ ثم قال بعد كلام مانصه فصل اذا ثبت ذلك فان معنى قول عبد الله بن عمر أصلي صلاة المسافر مالم أجمع مكثا يريد مالم أنو المقام مدة تمنع ذلك وقد ذكرنا ان ذلك أربعة أيام وأما من أقام بمنزل أربعة أيام أو خمسة أيام أو أكثر من ذلك وهو ينوي في كل يوم الانتقال ثم يعرض له مانع ولا يدري متى ينتقل فان هذا يقصر أبدا مالم يجمع مكثا اهـ منه بلفظه ثم قال عند قول الموطا مالك عن نافع ان ابن عمر أقام بمكة عشر ليال يقصر الصلاة الا ان يصليها مع الامام فيصليها بصلاته اهـ مانصه وهذا على نحو ماتقدم ذكره من انه لم يقم هذه العشرة الايام وهو ينوي اقامتها وانما كان ينوي كل يوم السفر وقد دللنا على ذلك اهـ منه بلفظه فانظر قوله أولا فاصل متيقن فانه صريح في أن المعتبر هو المتيقن وانظر قوله آخرا وهذا على نحو ماتقدم ذكره الخ فانه صريح في أن ماقاله في حديث سالم وحديث نافع سواء مع ان الاخير منهما في منتهى السفر لان سفر ابن عمر كان من المدينة الى مكة لحج أو عمرة ومكة منتهى سفره وابن عمر وسالم ونافع وابن شهاب من أجل علماء المدينة وقد تقدم في كلام ابن يونس قول مالك وذلك أحسن ماسمعت والذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا فدل ذلك على انه لافرق بين منتهى السفر واثنائه عند مالك فتحصل ان لكل من القولين مرجحا وأن ماسلكه المصنف وابن الحاجب أرجح والله أعلم

(تنبيه) قول الامام أبي عبد الله المازري في توجيه ماذكره عن الامام فلا يزول عن عن الظاهر بالشك فيه نظر لان انقضاء السفر بمجرده لا يوجب الاتمام اتفاقا والشك في اقامة أربعة أيام شك في المانع وهو لا يؤثر كما لم يؤثر اذا وقع في الاثناء اتفاقا فتأمله بانصاف والله أعلم (كعكسه) قول ز أو مع الامام الاكبر فيه نظر لقول ضيح مانصه وقال ابن حبيب أجمعت رواة مالك على انه اذا اجتمع مسافرون ومقيمون انه يصلي بالمقيمين مقيم وبالمسافرين مسافر الا في المساجد التي تصلي فيها الائمة قال المازري يعني الامراء فان الامام يصلي بصلاته فان كان مقيما أتم معه المسافرون وان كان مسافرا أتم من خلفه من المقيمين اهـ منه بلفظه ومثله في أبي الحسن وقال ابن عرفة مانصه قال واتفقت الروايات انه اذا اجتمع مسافرون ومقيمون قدم كل فريق اماما منه الا في المساجد الجامعة التي يصلي فيها الامراء فان المسافرين يتمون معه اهـ منه بلفظه وكلهم أتى بذلك فقها مسلما ونحوه للباجي ونصه وقد كره مالك للمسافر أن يصلي وراء المقيم الا المعان تقتضي ذلك لان في ائتمامه به تغيير صلاته رواه ابن حبيب وغيره ثم قال وانما استثنى الامراء لما يلزم من طاعتهم والاجتماع عليهم فكان ذلك أفضل من الانفراد بالصلاة دونهم لان في ذلك اظهار الخلاف عليهم اهـ منه بلفظه وقول مب هكذا في سماع ابن القاسم وأشهب وذكره ابن رشد كأنه المذهب ونقله ق وح على وجه يقتضي اعتماده الخ

(كعكسه) قول ز او مع الامام الاكبر فيه نظر لنص ضيح وأبي الحسن وابن عرفة والباجي على خلافه لما يلزم من طاعته والاجتماع عليه فكان ذلك أفضل من الانفراد بالصلاة دونه لان في ذلك اظهار الخلاف عليه انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقول المصنف وكره كعكسه هو المعروف وقيل بالجواز فيهما وقيل بجواز اقتداء المقيم بالمسافر وكراهة العكس انظر الشيخ ميارة

صحيح وقد ذكر ذلك في رسمين من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة في أول رسم منه وفي رسم شك وقد نقل ح كلام السماع الاول وكلام ابن رشد عليه مستوفى فأغنى ذلك عن نقله ونص ما في رسم شك وسئل مالك عن القوم يخرجون الى السفر فيشيعهم الرجل الذي له الفضل والسن فيقدمونه لفضله وحاله فيصلي بهم قال ارجوأن لا يكون بذلك بأس قال القاضي قد تقدم هذا المعنى في رسم القبلة ويأتي أيضا في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ونص ما في سماع أشهب أما اذا نزل المسافرون برجل في غنمه أو قريته فأرادوا أن يجمعوا معه فأرى ذلك ولا أرى به بأسا لانه أحق بمسجده ومنزله وقد كان ابن عمر يصلي بمنى مع الامام أربعا فاذا صلى وحده صلى ركعتين ولقد كان هنالك واسعا لو شاء صلى وحده فما أرى بذلك بأسا قال وصاحب المنزل أولى بالصلاة بهم فقلت له وان كان عبدا فقال نعم وان كان عبدا قال القاضي قد مضى في أول رسم من سماع ابن القاسم وفي رسم شك في طوافه منه القول في تقديم المسافرين المقيم ليتم بهم الصلاة فلا معنى لاعادة ذلك هنا والله ولي التوفيق اهـ منه بلفظه فظاهر كلامه في المواضع الثلاثة انه جعل ذلك تقييدا ومثله للباجي فانه قال بعد ما قدمناه عنه آنفا فرع ومن المعاني التي تبيح للمسافر أن يأتم بالمقيم ما ذكرنا من حضور صلاة الجماعة في جوامع الامصار ومن ذلك أن يكون المنزل للمقيم أو يكون أسنهم وأفضلهم اهـ منه بلفظه وقول مب وذكر طفي ان المعتمد هو الكراهة على الاطلاق واستدل بكلام ابن عرفة ولا دليل له فيه الخ فيه نظر بل كلام ابن عرفة شاهد لما قاله طفي لانه صريح في أن ذلك خلاف لا تقييد ونصه وفي ترجيح ائتمامه بمقيم على القصر فذا وعكسه على انه سنة مقالات ثالثها ان كان بمسجد الحرمين أو الامصار الكبار لا القرى الصغار وان كانت بها الجمعة ورابعها ان كان الامام ذا سن أو فضل أو فقه وخامسها ان كان ذا سن أو فضل أو صاحب منزل وسادسها هذا أو صاحب مسجد للخمي عن ظاهر قولي مالك وابن حرث عن أصبغ مع ابن القاسم ورواية مطرف واللخمي عن روايتي الثمانية وابن شعبان وسماع ابن القاسم لا ينبغي لمسافر تقديم مقيم لكن ان قدموه لسنه أو فضله أو لانه صاحب المنزل أتموا خلفه وسماع أشهب بزيادة وان كان صاحب المنزل عبدا اهـ منه بلفظه واياه اعتمد غ في تكميله ونصه وان قلنا القصر سنة فقيل اقتداؤه بمقيم فيتم أرجح من قصره فذا مطلقا وقيل ان كان بمسجدي الحرمين أو الامصار لا القرى الصغار وان كانت بها الجمعة وقيل ان كان الامام ذا سن أو فضل أو فقه وقيل ان كان ذا سن أو فضل أو صاحب المنزل وقيل أو صاحب مسجد وقيل قصره فذا أرجح من ائتمامه خلف مقيم نقلها ابن عرفة اهـ منه بلفظه ونص كلام اللخمي واختلف في صلاة المسافر خلف المقيم بعد القول انه سنة أي ذلك أفضل القصر أو الجماعة اتماما لان الجماعة أيضا سنة ويضاعف فيها الاجر بسبعة وعشرين جزأ فكان ابن عمر يقدم فضل الجماعة فاذا قدم مكة صلى مأموما وهو الظاهر من قول مالك وقال في مختصر ما ليس في المختصر لا بأس بصلاة السفري خلف المقيم لفضله وسنه وفهمه وقال في ثمانية أبي زيد لا يصلي خلف المقيم وان

كان فى مسجد فان فعل اعاد فى الوقت الاان يكون مسجد النبى صلى الله عليه وسلم ومكة والبصرة والكوفة والامصار الكبار وقال مطرف انما كان مالك يكره للمسافر أن يدخل فى صلاة المقيم فان فعل فلا اعادة عليه فقدم مرة فضل الجماعة ومنع ذلك فى القول الاخر الاان تعظم الجماعة وهذا مثل ماذكره ابن حبيب ان فضل الجماعة يختلف وانه كلما كثرت الجماعة كان أعظم اجرا اه منه بلفظه فان قلت سلمنا أن كلام ابن عرفة صريح فى أن ذلك خلاف لا تقييد لكن لانسلم انه يفيد أن القول بالكراهة مطلقا هو المعتمد كما قاله طفى وبحث مب معه انما هو فى هذا فقط قلت بل كلامه يفيد ذلك لانه نسب القول بالكراهة لمالك من رواية مطرف ولابن القاسم واصبغ وأيضا فقد صرح فى ضيح بأنه المشهور وسلمه صر فى حواشيه ابن الحاجب روى ابن القاسم لا يقتدى بمقيم فان اقتدى أتم وصحت وقال ولا يعيد وروى ابن الماجشون مثله وقال ويعيد فى الوقت الا فى المساجد الكبار بناء على ترجيح الجماعة على القصر أو العكس ضيح معناه لا ينبغى ان يأتم المسافر بالمقيم لانه يلزمه اتباعه على ظاهر المذهب فتذهب فى حقه السنة وعلى قول أشهب بالجلوس حتى يسلم الامام فيسلم بسلامه يكره له أيضا لمخالفة الامام وماذكره المصنف انه رواية ابن القاسم هو المشهور قال فى الجواهر ورواه أيضا ابن الماجشون وروى ابن شعبان لا بأس بصلاة المسافر خلف المقيم لفضله وسنه وفهمه ومنشأ الخلاف النظر الى الترجيح بين فضيلتى الجماعة والقصر اه ولم يحك فى الجواهر الا هذين القولين وقال اللخمى اختلف فى صلاة المسافر اه محل الحاجة منه بلفظه وذكر بعض كلام اللخمى المتقدم باللفظ وبعضه بالمعنى فتأمله فانه صريح فيما قلناه فتحصل مما سبق ان مافعله السنهورى ومن تبعه كالزرقانى من جعلهم القول بجواز اقتداء المسافر بذى الفضل والسن تقييدا لا خلافا هو الذى افاده كلام ابن رشد والباجى واعتمده ق وح وان ماقاله طفى من انه خلاف وانه خلاف المعتمد هو ظاهر كلام اللخمى وابن شاس وابن الحاجب وصريح كلام ابن عرفة وضيح واعتمده غ فى تكميله فهما معا مرجحان والله أعلم (وتبعه ولم يعد) قول مب اذا علمت هذا تبين لك ان ماحمل عليه عج ومن تبعه كلام المؤلف لا يوافق شيأ مماذكر الخ تبع فيه طفى وقال نو بعد ان ذكر بعض كلام طفى مانصه قلت ماقاله عج وتبعه ز ظاهر لامحيد عنه ولا يضر عدم تعرض من ذكر له لانه من الوضوح بمكان وكلام المدونة معناه أن المدرك ركعة عليه ان ينوى الاتمام والمدرك مادونها ينوى القصر وقول أبى الحسن معنى المسئلة انه عالم بأنه مقيم لا ينافى ذلك بل يناسبه على أنى لم أجد هذا اللفظ فى أبى الحسن بل فيه مايشهد لعج ونصه قوله وان لم يدركها قصر ابن يونس قال ابن حبيب ويبنى على احرامه ذلك صلاة سفر انظر بماذا أحرم بنية الاتمام أو بنية القصر أما ان علم انه فى التشهد الآخر وأحرم بنية القصر فلا اشكال وأما ان لم يعلم واحتمل ان يكون فى التشهد الاول أو الآخر وأحرم بنية الاتمام كيف يصح ان يصلى ركعتين وتجزيه اه ثم ذكر الخلاف فيمن ظن الامام فى الجلسة الاولى فاذا هو فى الاخيرة اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وماقاله نو ظاهر ولم أجد

(وتبعه) قول مب اذا علمت هذا تبين لك الخ تبع فيه طفى وقال نو بعد أن ذكر بعض كلام طفى مانصه قلت ماقاله عج وتبعه ز ظاهر لامحيد عنه ولا يضر عدم تعرض من ذكر له فانه من الوضوح بمكان وكلام المدونة معناه ان المدرك ركعة عليه أن ينوى الاتمام والمدرك مادونها ينوى القصر وقول أبى الحسن معنى المسئلة انه عالم بأنه مقيم لا ينافى ذلك بل يناسبه على انى لم أجد هذا اللفظ فى أبى الحسن بل فيه مايشهد لعج وذكر نصه انظر الاصل والله أعلم ❁ قلت وقول المصنف وتبعه هو المعروف وحكى ابن الحاجب فى اقتداء المسافر بالمقيم على القول بفرضية التقصير ثلاثة أقوال الاول البطلان والثانى الصحة وان كان فرضه القصر لكنه لما ائتم بمقيم انتقل فرضه لفرض المقيم كالمرأة والعبد فى الجمعة والثالث انه يقتدى به فى ركعتين وعليه فهل يسلم ويتركه أو ينتظره فيسلم معه قولان لكن بحث فى ضيح فى بنائه القول الثالث على الفرضية تبعا لابن شاس بان ابن رشد وغيره انما حكوه مطلقا ولم يقيدوه بالفرض ولا بالسنة قف على ضيح والله أعلم (ولم يعد)

فى أبى الحسن أيضا ماعزاه له مب تبعا لطفى بل جزم بأنه دخل على القصر كما قاله عج ومن تبعه ونصه قوله واذا أدرك المسافر ركعة خلف مقيم أتم فان لم يدركها قصر ابن حبيب ويبنى على احرامه ذلك صلاة مسافر صح من ابن يونس انظر قوله وان لم يدركها قصر يريد انه دخل على القصر ولم يرد انه دخل على الاتمام ثم يقصر اه منه بلفظه وقد ذكر ابن ناجى فى ذلك ثلاث تأويلات ونصه واختلف فى معنى قوله وان لم يدركها قصر هل يدخل بنية الاتمام أو بما دخل به امامه أو يقصرها هكذا كان شيخنا حفظه الله ينقلها تأويلات عليها اه منه بلفظه وقد جزم الباجى بأنه يقصر اذا أدرك أقل من ركعة والمتبادر منه انه يدخل بنية القصر ونصه وانما يتم المسافر باتمام امامه اذا أدرك من صلاته ركعة فأكثر وان لم يدرك معه ركعة ودخل معه فى جلوس أو سجود آخر ركعة لم يتم صلاته وكان عليه قصرها اه منه بلفظه ونقله ح أيضا فتأمله والله أعلم وقول مب عن طفى وقد صرح أبو الحسن بأن ماهنا من عدم الاعادة ان صلى مع الجماعة انما هو لابن رشد وهو خلاف مذهب المدونة الخ سلم كلامه هذا وهو غير مسلم بل فيه نظر من وجوه أحدها ان قوله وهو مذهب المدونة وهم أن المدونة صرحت بأن المسافر اذا ائتم بالمقيم يعيد فى الوقت وليس كذلك ونصها فان صلى فى السفر أربعا أعاد فى الوقت فان كان فى سفر أعاد ركعتين وان دخل الحضر فى وقتها أعاد أربعا اه منها بلفظها فلم تصرح بشئ فتأمله ثانيها قوله وقد صرح أبو الحسن الخ فان الذى فى أبى الحسن عند نصها السابق هو مانصه ابن رشد الا أن يكون قد صلى فى جماعة فلا يعيد ابن حبيب يعيد فى الوقت وان صلى فى جماعة الا أن يكون قد صلى فى المسجد الجامع انظر المقدمات اه منه بلفظه فانظر كيف أتى بكلام ابن رشد تفسيرا لها وما أفاده صنيعه هنا صرح به فى باب صلاة الخوف عند قول المدونة وان كان الامام حضريا صلى بكل طائفة ركعتين وأتم كل من كان خلفه كان حضريا أو سفريا اه ونصه الشيخ ولم يذكر هنا أن يعيد المسافر لكونه أتم وذلك لانه صلى فى جماعة وهذا تفسير ماتقدم حيث قال واذا صلى المسافر فى السفر أربعا أعاد فى الوقت وان معناه اذا لم يكن صلى فى جماعة وأما ان صلى فى جماعة فلا اعادة عليه بدليل ماهنا وكذا فسره ابن رشد هنالك اه منه بلفظه وبأنه تفسير جزم ابن ناجى فى شرحها فقال هنا مانصه قوله واذا صلى فى السفر أربعا أعاد فى الوقت الخ ابن رشد هذا اذا كان فذا ليستدرك فضل سنة القصر وأما اذا صلى فى جماعة فلا لانه أحرز فضل الجماعة اه منه بلفظه وقال فى باب صلاة الخوف عند نصها السابق مانصه قوله وان كان الامام حضريا الخ ظاهره أن المسافر لا يعيد وهو كذلك اه منه بلفظه ومما يدل على أن مذهب المدونة عدم الاعادة نسبة الائمة الحفاظ ذلك لابن القاسم ونسبة الاعادة لابن الماجشون كما تقدم فى كلام ابن الحاجب وفى ضيح اثر ماقدمناه عنه آنفا مانصه وقوله وقال ولا يعيد الخ قال فى الجواهر أعاد عند ابن الماجشون فى الوقت ولم يعد عند ابن القاسم وكذا روى مطرف أن لا اعادة عليه وروى ابن الماجشون وأشهب أنه يعيد فى الوقت الا أن يكون فى أحد مسجدى الحرمين أو مساجد الامصار الكبار اه منه بلفظه وقال

قول مب وهو خلاف مذهب المدونة الخ تبع فيه طفى وفيه نظر من وجوه بينها فى الاصل ثم قال فتحصل من هذا كله ان الصواب مافعله المصنف من الفرق بين المسئلتين وانه موافق لمذهب المدونة دون من خالفا لطفى ومن تبعه من المحشين فتأمله بانصاف فانه بين بدليله دون اشكال ولا تكن ممن يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال

ابن عرفة مانصه ابن حرث اتفقوا على أنه ان أتم مقيم فى أحد المساجد الثلاثة أو ماعظم من مساجد الامصار أو مع الامام الاكبر انه يتم ولا يعيدوان أتم مع مقيم فى غير ذلك فابن القاسم لا يعيد وابن الماجشون يعيد فى الوقت قال ابن سحنون لابيه روى ابن الماجشون ان أتم مقيم أعاد قال هذا قلب المسائل وابطالها اهـ منه بلفظه فكيف يكون مذهبها الاعادة و يتفق هؤلاء الحفاظ على نسبته لابن الماجشون أو روايته فقط وكيف يكون مذهبها وهذا الامام سحنون مؤلفها يقول فيما نسب لرواية ابن الماجشون هذا قلب المسائل وابطالها فتأمله بانصاف ثالثها تسويته بين مسئلة المدونة هذه و بين مسئلتها فى الامام يحرم بنية القصر فيتم سهوا وجعله تصريح المدونة باعادة الامام دليلا على ان مذهبها الاعادة للمأموم المقتدى بالامام المقيم ونسبته ذلك لابى الحسن أما نسبة ذلك لابى الحسن فلم أجد ذلك فيه فى النسخة التى بيدى منه وانما نقل كلام المقدمات بطوله وكلام عبد الحميد وأبى محمد صالح وليس فيه ماذكره عنه وعلى تسليم انه قال ذلك فى بعض نسخه لانها تختلف ففيه نظر اذ لا يصح قياس مسئلتنا على مسئلة الامام المذكورة اذ بينهما مسافة وبون كما بين الضب والنون فان اعادة الامام ومن اتبعه فى مسئلة ما اذا أحرم بنية القصر ثم أتم سهوا انما هو للخلل الذى وقع فى صلاة الامام ولذا كان فى مسئلته ثلاثة أقوال ولاجل اختلافهما ذكر الائمة كل مسئلة منهما على حدتها بحكم يخصه كابن رشد فانه جزم بعدم اعادة المأموم المسافر يقتدى بالامام المقيم وقال فى مسئلة الامام يتم سهوا مانصه وان كان أحرم بنية ركعتين ثم أتم ساهيا فقيل انه يعيد فى الوقت و بعده وقيل فى الوقت وقيل يجتزى بسجدتى السهو ولا اعادة عليه اهـ من المقدمات بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا مقتصرا عليه وكذا فعل غير واحد من الائمة الاعلام فتحصل من هذا كله ان الصواب مافعله المصنف من الفرق بين المسئلتين وأنه موافق لمذهب المدونة دون من خلافا لطفى ومن تبعه من المحشين فتأمله بانصاف فانه بين بدليله دون اشكال ولا تكن ممن يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال (والاصح اعادته) قول ز لانه زاد فى الصلاة مثلها ولم يدخل على الاتمام غير صحيح لمخالفته لما اقرره به أولا تامل (ان تبعه) قول مب واعترضه طفى بأنه خلاف اطلاقاتهم الخ سلم اعتراض طفى هذا كما سلمه تو وزاد من تمام كلام طفى مانصه والمسئلة مختلف فيها فى الاعادة فى الوقت أو أبدا و بنوا الخلاف فى ذلك على عدد الركعات هل لا بد من تعيينه أم لا اهـ وهكذا هو عند طفى قلت وفيه نظر من وجوه وان سلموه أحدها قوله والمسئلة مختلف فيها الخ أى مسئلة من دخل على القصر ثم أتم اذ لا يكون وجود الخلاف فيها موجبا للرد ما قاله ح ومن تبعه الا لو كان القولان فى ذلك على حد السواء أو المشهور منهما الصحة وليس كذلك بل المشهور منهما البطلان كما صرح به ابن رشد فى المقدمات وغيره وعليه درج المصنف ثانيها قوله و بنوا الخلاف فى ذلك على عدد الركعات الخ لا يصح هنا لان عدد الركعات عنده معين حين دخل على القصر والخلاف المبنى على ماذكره هو الخلاف فيما اذا أحرم المسافر ولا نية له فى قصر ولا اتمام وأما الخلاف فى نحو مسئلتنا فبنى على شئ آخر قال فى

(ان تبعه) قول مب واعترضه طفى الخ سلم اعتراضه وفيه نظر من وجوه بينها فى الاصل ثم قال و به تعلم ان ما قاله ح ومن تبعه هو الصواب لا ما قاله طفى والله أعلم

المقدمات بعدأن ذكر القولين مانصه فالقول الاول مبنى على ان المسافر مخير بين القصر والاتمام مالم يتشبث بفعل الصلاة فان تشبث بها لزمه ما أحرم عليه من قصر واتمام والثانى مبنى على انه مخيروان تشبث بها ولا يلزمه الاتمام على ما أحرم عليه من قصر واتمام اه منها بلفظها ثالثها ان قوله ولم يقيد بذلك ابن رشد مصادرة لقول ح وفى المقدمات ما يقتضى ذلك مع ان الحق ما قاله ح من ان كلام المقدمات يفيد ذلك بل هو كالصريح أوصريح فى ذلك فانه قال فيها مانصه واختلف اذا صلى المسافر بالمسافرين ركعتين ثم قام لاتمام الصلاة ما يصنع القوم خلفه على ثلاثة أقوال فذكرها ثم قال بعد كلام مانصه وان كانوا انما اتبعوه بنية الاتمام فى السفر وتأولوا اتباع امامهم وقد كان الامام أحرم بنية الاتمام فى السفر أعادوا أيضا فى الوقت وبعده وقيل انهم يعيدون فى الوقت اه محل الحاجة منها بلفظها وبه تعلم ان ما قاله ح ومن تبعه هو الصواب لا ما قاله طفى ومن تبعه والله أعلم (وسهوا أوجهلا ففى الوقت) أى الضرورى على الارجح فالالف واللام للعهد قول مب هذا فرق صورى لا يفيد فلم يظهر فرق فى المعنى سلم ان حكم المسئلتين مختلف وانما بحث فى الفرق وليس بمسلم بل المسئلتان سواء عند مالك وابن القاسم فى كل منهما قولان لهما بالسجود والاعادة كما صرح ابن الحاجب وغيره بل الاجتزاء فى هذه بالسجود أولى لانه قال به فيها من لم يقل به فى الاولى قال ابن الحاجب فى الاولى مانصه قال ابن القاسم مرة يسجد ولا يعيد ثم رجع وهما روايتان ضيح وذكر المصنف فى هذين قولين لابن القاسم كان أولا يقول يسجد ولا يعيد ثم رجع الى الاعادة وكلا القولين مروى عن مالك ثم قال ابن يونس قال سحنون فى كتاب ابنه ومحمد فى كتابه وسواء كان جاهلا أوعامدا أوناسيا فانه يعيد فى الوقت ولو كان ذلك عليه كان عليه أن يعيد فى العمد أبدا اه منه بلفظه ثم قال ابن الحاجب مانصه فان أتم سهوا ففيها فيمن أحرم على أربع ساهيا وقد تقدم وفرق ابن المواز فقال هنا يسجد ولا يعيد ضيح يعنى فان أحرم على ركعتين ثم أتم ساهيا ففى هذه المسئلة ما فيمن أحرم على أربع ساهيا وقد تقدم وفرق ابن المواز فقال هنا يسجد ولا يعيد بخلاف تلك لانه لما أحرم بركعتين تمحضت الركعتان للزيادة فلذلك أمره بالسجود وأما من أحرم على أربع فلم تتمحض الركعتان للزيادة فافترقا اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة وزاد فى المسئلة الثانية قولا ببطلان الصلاة وقال مانصه قال فى المقدمات وكل هذا الخلاف لابن القاسم اه منه بلفظه ولعل المصنف اقتصر فى هذه على القول بالاعادة اشارة الى أن المعتمد عنده فى التى قبلها هو قوله والاصح اعادته لا ما صدر به من قوله سجد والله أعلم (وأعاد فقط فى الوقت) رتب المصنف هذا على احرامه على القصر ثم أتم سهوا أوجهلا كما صرح به ولا بان غير الامام يعيد فى الوقت أيضا فيهما وما قاله فى الساهى ظاهر وأما فى الجاهل فهو موافق لما نقله فى ضيح عن ابن بشير وسلمه ونصه فان نوى القصر وأتم جهلا فقال ابن بشير قد يظهر هنا انه يجرى على الخلاف فى الجاهل هل حكمه حكم العامد أو الناسى وليس كذلك لان الجهل هنا يعذر فيه فلا يختلف ان حكمه حكم الناسى اه منه بلفظه ۞قلت وفيه نظر وان سلمه المصنف فقد قال أبو الحسن

(وسهوا أوجهلا ففى الوقت) أى الضرورى على الارجح فاللام للعهد ولا فرق بين المسئلتين عند مالك وابن القاسم بل فى كل منهما قولان لهما بالسجود والاعادة كما صرح به ابن الحاجب وغيره ولعل المصنف اقتصر فى هذه على الاعادة اشارة الى ان المعتمد عنده فى السابقة هو قوله والاصح اعادته لا ما صدر به من قوله سجد وبه تعلم ما فى تسليم مب اختلاف حكم المسئلتين فتأمله وانظر الاصل والله أعلم

عند

عند قول المدونة واذا قام المسافر عن خلفه من اثنتين فسبحوا به فتمادى وجهل فلا يتبعونه الخ مانصه سحنون هذه الرواية عندنا ليست بالقوية وقوله وجهل حرف سوء والجاهل هنا كالعامد وتفسد صلاتهم ويعيد هو وهم في الوقت وبعده وجرى في هذه المسئلة وفيمن صلى المغرب خمسا على أصل واحد وهما مسئلتا سوء من طرة أبي محمد صالح الشيخ واعتراض سحنون لا يلزم لاحتمال ان يريد بقوله وجهل انه جهل مرادهم بالتسبيح اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي وزاد مانصه قلت والصواب كما قال في الكتاب وان الجاهل هنا كالناسي لشهرة الخلاف في حكم القصر اه منه بلفظه والله أعلم (أعاد أبدا ان كان مسافرا) قال خ وقول المصنف ان كان مسافرا قيد في المسئلتين ولو أخره عن قوله كعكسه لكان حسنا كما قال ابن الفرات اه ❊قلت مافعله المصنف هو الصواب لانه لو أخره لتوهم انه خاص بما بعد الكاف على قاعدته وأما جريان القيد في الثانية فأخوذ من التشبيه اذ الاصل فيه هو التمام فتأمله (وفي ترك نية القصر والاتمام تردد) قول ز والمتبادر من المصنف ماقرر به تت الخ قال تو تقرير تت هو الصواب اه وهو تابع في ذلك لقول طفي قرره تت كما زى وهو صحيح وبه قرر ابن راشد قول ابن الحاجب الثالثة ان أتم أو قصر ففي الصحة قولان اه محل الحاجة منه بلفظه وقال شيخنا ج الصواب في التردد ماشرح به أولا وماذكره عن تت قال في ضيح لم أقف عليهما فانظره والله أعلم اه ❊قلت وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه لان المصنف لما أنكر القولين اللذين ذكرهما ابن الحاجب قال مانصه وقال اللخمي يصح ان يدخل في الصلاة على انه بالخيار بين أن يتمادى لاربع أو يقتصر على ركعتين المازري وكأنه رأى عدد الركعات لا يلزم المصلي ان يعتقده في نيته ولا شك ان المصلي اذا لم يلزمه التعرض للركعات انه يباح له الدخول في الصلاة على الخيار اللباب اذا أحرم بصلاة الظهر مطلقا ولم ينو قصرا أولا اتماما يتم صلاته وهو قول الشافعي أيضا قال المازري قالت الشافعية لا يجوز القصر حتى ينويه عند الاحرام فيمكن ان يكونوا قالوا بذلك بناء على اعتبار الركعات أو بناء على ان الاصل الاربع والسفر طارئ فاذا لم يقصد الطارئ خوطب بما هو الاصل المستقر وهذا الثاني هو الذي عللوا به اه وقد يعكس ماقاله الشافعية بأن سنة المسافر القصر فلا يعدل عنها وعلى هذا فالاقرب في مسئلة من دخل ساهيا الحاقها بناوي القصر اه منه بلفظه فأشار بالتردد لما نقله عن اللخمي ولما ذكره عن اللباب وقول ز وعلى التقرير الثاني فحل التردد ان صلاها سفرية والاصح اتفاقا فيه نظر وكيف يصح الاتفاق وابن الحاجب يقول الثالثة ان أتم أو قصر ففي الصحة قولان اه وعبارة عج سالمة من هذا فانه لما ذكر تقرير تت قال عقبه مانصه قلت وهو صحيح لكن يحمل أيضا على ما اذا صلاها صلاة سفر لان القائل بلزوم اتمامها يقول بعدم صحتها اذا قصرها والقائل بتخييره يقول بصحتها وأما اذا أتى بها حضرية فيتفقان على صحتها اه منه بلفظه وهو صحيح لانه ذكر اتفاق القائل بلزوم الاتمام والقائل بالتخيير فتامله ❊(تنبيهان ❊ الاول)❊ ماذكرناه من أن المصنف أشار بأحد شقي التردد الى مانقله عن اللخمي صحيح ولا يبحث فيه بأنه خلاف

(وأعاد فقط في الوقت) أما في الساهي فظاهر وأما في الجاهل فهو موافق لما في ضيح عن ابن بشير ومثله في المدونة وقال ابن ناجي انه الصواب لشهرة الخلاف في حكم القصر اه وان كان سحنون كما في أبي الحسن اعترض مافيها قائلا ان الجاهل عندنا كالعامد انظر الاصل والله أعلم (ان كان مسافرا) قيد في المسئلتين ولو أخره عن قوله كعكسه لكان حسنا كما قال ابن الفرات قاله ح وفيه انه لو أخره لتوهم اختصاصه بما بعد الكاف فالصواب مافعله المصنف ويؤخذ جريان القيد في الثانية من التشبيه اذ الاصل فيه هو التمام والله أعلم (وفي ترك نية الخ) قال ج الصواب في التردد ماشرحه به ز أولا وماذكره عن تت قال في ضيح لم أقف عليهما فانظره والله أعلم اه وهذا هو الحق خلافا للتصويب تو تبعا لطفي تقرير تت انظر الاصل والله أعلم وقول ز والاصح اتفاقا فيه نظر وكيف يصح الاتفاق مع قول ابن الحاجب الثالثة ان أتم أو قصر ففي الصحة قولان اه نعم تصح باتفاق القول بلزوم الاتمام والقول بالتخيير وهكذا في عج انظر الاصل والله أعلم

(وندب تعجيل الاوبة الخ) قول ز في حديث الجامع فليطرف أهله بطرفة قال ابن الجوزي هذا الحديث لا يصح اه ❁ قلت سلو انسبة ذلك للجامع وهو تحريف فادح والذي في الجامع انما هو فلا يطرق أهله ليلا وعزاه للامام أحمد والشيخين عن جابر قال المناوي اذا أطال أحدكم الغيبة في سفر أو غيره فلا يطرق بفتح أوله أهله أي لا يفجأ حلائله بالقدوم عليهم ليلا لتفويت التأهب عليهم بل يصبر حتى يصبح لكي تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة اه منه بلفظه وقال ابن عبد البر كما في فتح الباري بعد قول الخبر فليعجل الى أهله ما نصه زاد فيه بعض الضعفاء عن مالك وليتخذ لاهله هدية وان لم يجد الا حجرا يعني حجر الزناد وهي زيادة منكرة اه وأخذ كثير من أصحابنا تلك الزيادة لكن قال الشيخ ميارة ذلك مقيد بما اذا لم تلحقه فيه كلفة وقال جس في شرح الشمائل عن ابن حجر ما نصه أما اذا ظن ان الباعث على الاهداء هو الحياء قال الغزالي كمن يقدم من سفر ويفرق هداياه خوفا من العار فلا يجوز القبول اجماعا لانه لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس ولانه مكره في الباطن فهو كالمكره في الظاهر اه وقول مب هذا الحديث في آخر كتاب الحج يقتضي ان البخاري ذكره في الحج بتمامه وليس كذلك وانما ذكره فيه الى قوله فليعجل الى أهله وقد ذكره البخاري أيضا في الجهاد وفي الاطعمة ولم يذكر فيه ولم يطرقهم الخ عن ابن حجر وفيه كراهية التغرب الخ قال أبو عمر ولا معارضة بينه وبين حديث ابن عمر سافروا تصحوا وتغنموا اذ لا يلزم من الصحة بالسفر لما فيه من الرياضة ان لا يكون قطعة من العذاب لما فيه من المشقة فصار كالدواء المر المعقب للصحة وان كان في تناوله مكروها اه ومثله لابن بطال هذا وقد سئل امام الحرمين حين جلس للاقراء في مجلس أبيه بعد موته لم كان السفر قطعة من العذاب فأجاب على الفور لان فيه فراق الاحباب قال في فتح الباري ومما ينسب للقاضي عياض

تقعد عن الاسفار ان كنت طالبا نجاة ففي الاسفار سبع عوائق
تشوق اخوان وفقد أحبة وأعظمها يا صاح سكنى الفنادق
وكثرة ايحاش وقلة مؤنس وتبديد أموال وخيفة سارق
فان قيل في الاسفار كسب معيشة وعلم وآداب وصحبة وامق
فقل كان ذا دهرا تقادم عصره * وأعقبه دهر شديد المضايق
فهذا مقالي والسلام كما بدا * وجرب ففي التجريب علم الحقائق

ومما ينسب للقاضي عبد الوهاب

تغرب عن الاوطان في طلب العلا * وسافر ففي الاسفار خمس فوائد
تفرج هم واكتساب معيشة * وعلم واداب وصحبة ماجد
فان قيل في الاسفار هم وكربة * وقطع فياف وارتكاب شدائد
فموت الفتى خير له من مقامه * بأرض عدو بين واش وحاسد

اه قال الشيخ ميارة ومن أعظم ما يزهد في السفر ما رأينا الناس أجمعوا عليه اليوم من ترك الصلاة في الطريق الا النادر جدا ومن سأل الرفقة الصبر للصلاة كأنه أتى بمنكر من القول وكذا معاشرة من اجتمعت فيه رذائل الخصال وهو الحمار وقد قلت تذييلا للبيت المعلوم وهو

فما حن بجام ولا حاك فاضل * ولا كان جزار كريم الفعائل
كذلك حمار ففيه تجمعت * قبائح هؤلا وزد في الرذائل
وأما عماد الدين وهي صلاتنا * فلا يلتفت شخص اليها السائل

اه وذيلت ذلك بقولي

وقد جمع الشرطي كل رذيلة * مع الظلم والطغيان منه فلا تل

وهذا كله بالنظر للغالب والا فالحق كما قال القائل

وليس على عبد تقي نقيصة * اذا صح التقوى وان حاك أو حجم

المنقول عن اللخمي لان المنقول عن اللخمي جواز دخوله على التخيير أولا لا تخييره اذا دخل أولا ولا نية له الذي قرر به المصنف لانهما متلازمان كما اقتضاه كلام السنهوري وغيره وسلمه طفى وهو ظاهر والله أعلم *(الثاني)* اعترض طفى قول عج وهو صحيح لكن يحمل الخ فقال عقبه ما نصه وفيه نظر لما علمت من صحة تقريره سواء أتم أو قصر كما هو صريح كلام ابن الحاجب اه منه ❁ قلت وما قاله ظاهر بادئ الرأي لكن من تأمل كلام عج أولا وآخرا وأنصف تبين له صحة ما قاله عج وأنه في غاية الوضوح ومراده والله أعلم ان المصنف لا يحمل على ما لابن الحاجب لانكار ابن راشد والمصنف وابن فرحون وجود القولين اللذين ذكرهما وأنه يتعين حمله على ما للخمي وما للباب مع سند لوجود التردد الذي ذكره المصنف واذا حمل عليه صح التقريران معا لكن يقيد على تقرير تت من انهما بالصحة والبطلان بما اذا قصر لانه اذا أتم صحت باتفاقهما فتأمله والله أعلم (وندب تعجيل الاوبة) قول ز في حديث الجامع فليطرف أهله بطرفة

كتب

كتب عليه شيخنا ج مانصه قال ابن الجوزى هذا الحديث لايصح والله أعلم اهـ من خطه (ورخص له) قول ز واقتصر ق على الثانى والاول أظهر قاله ح ما استظهره ح هو الذى يتعين المصير اليه اذ هو ظاهر المدونة والعتبية والموازية والرسالة وغيرها من دواوين المالكية المتقدمين والمتأخرين وكلام ابن يونس وابن رشد فى المقدمات وعياض فى الاكمال كالصريح فى ذلك أو صريح ونص ابن يونس وانما قال يجمع المسافر فى الحج وغيره خلافا لابى حنيفة فى قوله لا يجوز الجمع الا بعرفة والمزدلفة ودليلنا عليه حديث معاذ أن النبى صلى الله عليه وسلم جمع فى غزوة تبوك بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وروى عمر نحوه واعتبارا بسفر الحج اهـ منه بلفظه ونص المقدمات فيجمع بين الظهر والعصر فى أول وقت الظهر المسافر يرتحل من المنهل بالسنة الثابتة عن النبى صلى الله عليه وسلم وقياسا على الجمع بعرفة هذا هو المشهور فى المذهب اهـ منها بلفظها ونص الاكمال ذكر مسلم فى هذا الباب فى الجمع فى السفر حديث ابن عمر كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا عجل به السير جمع بين المغرب والعشاء وحديث أنس كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى يدخل وقت العصر ثم ينزل فيجمع بينهما ثم يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق فان زاغت الشمس قبل ان يرتحل صلى الظهر ثم ركب وذكر حديث ابن عباس ومعاذ فى جمع النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقال أراد أن لا يحرج أمته ولم يفسر صورة الجمع وقد فسره فى حديث معاذ فى كتاب أبى داود قال كان اذا زاغت الشمس قبل ان يرتحل جمع بين الظهر والعصر وان ارتحل قبل ان تزيغ أخر الظهر حتى ينزل للعصر وفى المغرب والعشاء مثله وفى هذا الباب أحاديث الجمع بعرفة والمزدلفة يجمع بين الظهر والعصر بعرفة حين زالت الشمس وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة بعد مغيب الشفق ثم قال وافاد حديث ابن عباس ومعاذ فى الكتاب الرخصة ورفع الحرج وهو يدل على جواز ما فعل من ذلك وأفاد حديث معاذ فى كتاب أبى داود بيان صورة الجمع ومضمونه ضم احدى الصلاتين للاخرى وصلاة كل واحدة فى وقت الاخرى وهذه هى حقيقة الرخصة والتخفيف وموضع خلاف العلماء على انه لا وجه للخلاف ولا يجوز مع صحة الآثار بذلك وافادت أحاديث الجمع بعرفة عند الزوال أن الرحيل اذا كان عند دخول وقت الصلاة الاولى وكان السير مستمرا والنزول بعد خروج وقت الآخرة أن يكون الجمع فى وقت الاولى وأفاد جمع مزدلفة ان الصلاة الاولى اذا جاءت والمسافر على ظهر ونزوله قبل خروج وقت الآخرة أن يكون الجمع فى وقت الآخرة اذ لا نزول لهم فى وقت الاولى لان الشمس تغيب عليهم وهم ركبان عاملون عملهم وهو من معنى حديث أنس ومعاذ ثم قال فرأى الجمع للمسافر بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء جماعة من السلف والشافعى وفقهاء أصحاب الحديث وهو معروف مذهب مالك وأبى أبو حنيفة وحده الجمع للمسافر وحكى كراهته عن الحسن وابن سيرين وروى عن مالك مثله وروى عنه كراهته للرجال دون النساء اهـ منه بلفظه فاستدلالهم لذلك بالاحاديث

ثم رأيت صاحب المدخل قال فى فضل صناعة القزازة مانصه وهذه الصنعة بعد الزراعة من أفضل الصنائع وأعظمها لانه بها تقع السترة غالبا والسترة واجبة فى الشرع سيما فى الصلاة التى هى عماد الدين وما كان بهذه المثابة فيتعين أن يراعى حق أهلها ومازال الفضلاء وأهل الصلاح والخير يحترفون بها وهذا ضد ما يقول بعض من لا يعرف العلم ويتجاسر بالنطق بضد ما يخالفه نص الكتاب العزيز لانه تعالى حكى فى كتابه عن كفار قوم نوح عليه الصلاة والسلام انهم قالوا أنؤمن لك واتبعك الارذلون قال بعضهم هم القزازون فهم الارذلون عند الكفار الخاصة عند الرب عز وجل وهذا مدح لهم وثناء عليهم لان الله عز وجل قد خصهم واجتباهم دون غيرهم ممن خالف نوحا عليه الصلاة والسلام اهـ (ورخص له الخ) قول ز والاول أظهر قاله ح ما استظهره ح هو المتعين اذ هو ظاهر المدونة والعتبية والموازية والرسالة وغيرهن من دواوين المالكية المتقدمين والمتأخرين وكلام ابن يونس وابن رشد فى المقدمات وعياض فى الاكمال كالصريح فى ذلك أو صريح انظر نصوصهم فى الاصل ۞ قلت والظاهر ان الراجل انما رخص له اذا كان مع غيره وخاف التأخر عن أصحابه وهو مقتضى النصوص التى فى الاصل وقد يجمع بذلك بين ما لابن عات وابن علاق فتأمله والله أعلم

المذكورة وبالقياس على الجمع بعرفة ومزدلفة شاهد لما قلناه اذلاخلاف بين المسلمين ان الجمع بعرفة ومزدلفة لا يختص بالراكب كما لاخلاف بينهم انه صلى الله عليه وسلم في اسفاره كان يكون معه الراكبون والمشاة ولم يرد في الاحاديث انه كان يجمع بالراكبين و يأمر المشاة بايقاع كل صلاة في وقتها فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيه)* وقع في المنتقى ما يقتضي موافقة ما لابن علاق وذلك انه لما ذكر الجمع بين الظهرين بصورتيه قال مانصه والدليل على ذلك حديث معاذ بن جبل المتقدم ومعنى ذلك ان الجمع بين الصلاتين انما شرع للرفق بالمسافر لمشقة النزول والركوب والعقلة عليه والتأخر عن أصحابه ولم يجز أداء الفريضة على الراحلة فخفف عليه الجمع بينهما في وقتهما اه منه بلفظه فقوله لمشقة النزول والركوب مع قوله ولم يجز أداء الفريضة على الراحلة قد يفيد ذلك والظاهر أن ذلك عنده غير مقصود لامرين احدهما قوله والدليل على ذلك حديث معاذ لما بيناه قبل من أن الحديث يدل على جوازه للماشي ثانيهما قوله والتأخر عن أصحابه الخ فان هذه العلة موجودة في الماشي بل هي فيه أشد كما يظهر بالتأمل ولا ينافي ذلك قوله ولم يجز أداء الفريضة على الراحلة لانه من باب الاكتفاء أي ولا اداؤها وهو ماش على رجليه واكتفى بما ذكره لانه الذي يتوهم اذ قد عهد أداء النافلة عليها ولم يعهد ذلك للماشي وعلى تسليم انه يفيد ذلك فلا يعول عليه لمخالفته لما تقدم *(تنبيه)* كتب شيخنا ج مانصه في القلشاني ان المشهور ما قاله ابن عات اه وهو يوهم ان القلشاني صرح بأن المشهور جوازه للراجل وليس كذلك ونص القلشاني والمشهور جواز الجمع وللباجي عن ابن القاسم كراهيته ولابن رشد عن سماع ابن القاسم لا يجمع وان جد به سيره وقيل يجوز للنساء و يكره للرجال اه منه بلفظه وأصله لابن عرفة ونصه في جوازه وكراهته ثالثها للنساء و يكره للرجال ورابعها لا يجمع وان جد سيره للمشهور والباجي عن ابن القاسم مع رواية عياض وابن العربي واللخمي عن ابن شعبان مع رواية عياض وابن رشد عن سماع ابن القاسم اه منه بلفظه وقد صرح ابن الحاجب أيضا بالتشهير ونصه ولا كراهة على المشهور اه فلم يصرحوا بذلك لكنه ظاهر كلامهم *(تنبيه)* نسبة ابن عرفة الثاني للباجي عن ابن القاسم وتبعه القلشاني مخالفة لما في ضيح من نسبته لرواية ابن القاسم عن مالك لا لابن القاسم نفسه وما في ضيح هو الصواب لانه الذي في المنتقى ونصه فقد روى ابن القاسم عن مالك في العتبية انه قال اني لاكره جمع الصلاتين في السفر ثم قال وجه كراهة مالك انما هو على ايثار الافضل لئلا يترك ذلك من يقدر عليه دون مشقة تلحقه اه منه بلفظه ولانه الذي في العتبية في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع والله اعلم (والنافض) قول ز حمى الرعدة مثله في القاموس ونصه والنافض حمى الرعدة مذكر اه منه بلفظه وقال ايضا وارتعد اضطرب والاسم الرعدة بالكسر والفتح اه منه بلفظه واقتصر في المصباح على الكسر ونصه ورعد يرعد وارتعد اضطرب والرعدة بالكسر اسم منه اه منه بلفظه *(مسئلة)* في سماع موسى من كتاب الصلاة مانصه وان دخل وقت الصلاة والحمى عليه فأراد أن يؤخرها حتى تنقلع عنه قال

(والافي وقتيهما) ۞ قلت قال الخطابي وغيره ايقاع الصلاتين في وقتيهما أعظم ضيقا من ايقاع كل صلاة في وقتها من غير جمع لان أوائل الاوقات وأواخرها لا يدركها أكثر الخاصة فضلا عن العامة اه (وقدم الخ) ۞ قلت قال مالك وجمعه عند الزوال أحب الي من أن يصليهما في وقتهما قاعدا نقله الشيخ ميارة (والنافض) *(مسئلة)* قال في سماع موسى من كتاب الصلاة

كما بعث على نفي ذكر النازلة

وان دخل وقت الصلاة والحمى عليه فأراد أن يؤخرها حتى تنقلع عنه قال ان طمع أن تنقلع عنه وهو فى الوقت اخرها والا صلاها ولم يؤخرها وصلاها كيف استطاع ابن رشد قوله وهو فى الوقت أخرها قيل يريد الوقت المستحب وقيل يؤخر الظهر والعصر الى اخر وقت العصر المستحب وهو القامتان ويؤخر المغرب والعشاء الى آخر وقت العشاء المستحب وهو نصف الليل وهو الاظهر اه وقول ز حمى الرعدة مثله فى القاموس ۞ قلت وقال ابن عاشر هى الحمى الباردة وقيل الشديدة اه (والميد) ۞ قلت هذا يقتضى جواز الركوب مع العلم بحصول الميد وهو الذى يقتضيه نقل ق هنا عن رواية على والذى ذكره عن ابن بشير هنا ونقله فى باب الحج عن ابن شاس وغيره منع ذلك انظره وانظر ح و مب فى باب الحج وفى الابى مانصه وأما ركوبه فى مراكب النصارى التى الراكب فيها تحت نظرهم فلا يجوز اه وقال الشيخ زروق فى شرح حزب البحر مانصه وأما حكم ركوب البحر من حيث هو فلا خلاف اليوم فى جوازه وان اختلف نظر السلف ثم هو ممنوع فى أحوال خمسة أولها اذا أدى لترك الفرائض أو نقصها فقد قال مالك فى الذى يميد فلا يصلى أيركب حيث لا يصلى ويل لمن ترك الصلاة والثانى اذا كان مخوفا بارتجاجه من الغرق فانه لا يجوز ركوبه لانه من الالقاء الى التهلكة قالوا وذلك من دخول الشمس فى العقرب الى آخر الشتاء الثالث اذا خيف فيه الاسر واستهلاك العدو فى النفس أو المال لا يجوز ركوبه بخلاف ما اذا كان معهم أمناء والحكم للمسلمين لقوة يدهم وأخذ رهنائهم وما فى معنى ذلك الرابع اذا أدى ركوبه للدخول تحت أحكامهم والتذلل لهم ومشاهدة منكرهم مع الامن على النفس والمال بالاستيثاق منهم وهذه حالة المسلمين اليوم فى الركوب مع أهل الطرائد ونحوهم ثم قال الخامس اذا خيف بركوبه عورة كركوب المرأة فى مركب صغير لا تقع لها فيه سترة فقد منع مالك ذلك حتى فى حجها اه وفى حديث زهير بن عبد الله مرفوعا من ركب البحر عند ارتجاجه فقد برئت منه الذمة ذكره القسطلانى ثم قال فان غلب الهلاك فى ركوبه حرم وان استويا ففى التحريم وجهان صحح النووى فى الروضة التحريم اه وذكر الحديث المذكور صاحب روح البيان أيضا ثم قال ومعناه ان لكل أحد من الله عهدا وذمة بالحفظ فاذا ألقى نفسه الى التهلكة فقد انقطع عنه عهد الله فلندور السلامة حين الموج الشديد لم يجز ركوبه وعصى فاعله اه وقال أيضا ويجوز ركوب البحر بشرط علم السباحة وعدم دوران الرأس والا فقد ألقى نفسه الى التهلكة وأقدم على ترك الفرائض وذلك للرجال والنساء كما قاله الجمهور اه وسيأتى قول المصنف والبحر كالبر الا أن يغلب عطبه أو يضيع ركن صلاة لكميد والمرأة كالرجل الا فى بعيد مشى وركوب بحر الا أن تخص بمكان (وان سلم الخ) قول مب اعترضه ق الخ الحق ان بحث ق ساقط من أصله لتصريح ابن لبابة وغيره بنقل الاعادة الوقتية عن أصبغ وموافقيه كما فى البيان وابن عرفة انظر الاصل والله أعلم

ان طمع أن تنقلع عنه وهو فى الوقت أخرها والا صلاها ولم يؤخرها وصلاها كيف استطاع قال القاضى قوله وان دخل عليه وقت الصلاة والحمى عليه فأراد أن يؤخرها حتى تنقلع عنه ان ذلك له ان طمع أن تنقلع عنه وهو فى الوقت قيل يريد الوقت المستحب القامة فى الظهر والقامتين للعصر ومغيب الشفق للمغرب وانتصاف الليل للعشاء وقيل انه يؤخر الظهر والعصر الى آخر وقت العصر المستحب وهو القامتان ويؤخر المغرب والعشاء الى آخر وقت العشاء المستحب وهو نصف الليل وهو الاظهر وقد وقع فى رسم صلى نهارا ثلاث ركعات من سماع ابن القاسم ما ظاهره ان له أن يؤخر المغرب والعشاء من أجل مرضه فيصليهما جميعا فيما بينه وبين طلوع الفجر وهو بعيد الا أن يكون معناه فى الوعك الشديد الذى يشبه المغلوب على عقله ولا يقدر معه على الصلاة اه منه بلفظه وقال فى المقدمات بعد أن ذكر أسباب الجمع مانصه ولا يجوز لشئ من هذه الاعذار تأخير الظهر والعصر الى الغروب ولا الى ما بعد القامتين لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله تلك صلاة المنافقين الحديث وكذلك لا يجوز بشئ منها تأخير المغرب والعشاء الى طلوع الفجر ولا الى ما بعد نصف الليل الا ان يكون المريض لا يقدر على الصلاة ايماء لمرضه الا بمشقة لا يلزمه تكلفها فيكون ذلك له ولو كان لا يقدر على تكلف ذلك بحال لأشبه المغمى عليه الا فى سقوط الصلاة عنه بخروج الوقت على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك من أجل أن معه عقله اه منها بلفظها (وان سلم) قول مب قال سند يريد فى الوقت الخ حاصل جوابه هذا ان المصنف اعتمد فى قصر الاعادة بالوقت على تأويل سند لكلام أصبغ ومن وافقه والحق ان بحث ق ساقط من أصله لتصريح ابن لبابة وغيره بنقل الاعادة

الوقتية عن أصبغ وموافقيه ففي آخر سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن جمع المغرب والعشاء في رمضان في الليلة المطرة وقد ذهب المطر وبقي الطين والظلمة أيجمع بينهما فقال نعم فقيل انهم لا ينصرفون حتى يعتموا فقال اذا كانوا لا ينصرفون فأحب الي أن لا يجمعوا بينهما فقيل له أرأيت ان جمعوا بينهما ثم ثبتوا فقال هم من ذلك في سعة قال القاضي ظاهر قوله وبقي الطين والظلمة ان الجمع لا يكون اذا لم يكن مطر الا باجتماع الطين والظلمة وهو مثل ما في المدونة خلاف ما في ظاهر رسم أخذ يشرب من سماع ابن القاسم انه يجمع في الطين والوحل وان لم يكن مطر ولا ظلمة وقوله انهم لا يجمعون اذا كانوا لا ينصرفون حتى يعتموا صحيح لان الجمع انما هو رخصة وتخفيف لمشقة الرجوع في الظلام بعد مغيب الشفق وقوله انهم ان جمعوا ثم ثبتوا كانوا من ذلك في سعة يقتضي أن لا اعادة عليهم للعشاء بعد مغيب الشفق وقال ابن لبابة ان هذا خلاف لقول عيسى واصبغ والعتبي وابن مزين في الذي يخاف أن يغلب على عقله فيجمع بين الصلاتين في أول الوقت انه يعيد الآخرة منهما في وقتها ان لم يغلب عليه حتى دخل لان الجمع في هذه المسئلة انما رخص لهم فيه لعلة الافتراق وهم لم يفترقوا حتى غاب الشفق فكان يلزم على قول هؤلاء ان يعيدوا العشاء الآخرة اذ قد ارتفعت العلة التي من أجلها أبيح لهم تعجيلها كالذي يخاف أن يغلب على عقله فيسلم مما خاف وليس قوله عندي بصحيح والفرق بين المسئلتين ان الذي خشي ان يغلب على عقله فصلى قبل دخول الوقت المستحب يؤمر ان يعيد ليدرك ما نقصه من فضيلة الوقت المستحب والذين جمعوا ثم ثبتوا لا يؤمرون بالاعادة لانهم صلوا في جماعة فعهم فضل الجماعة مكان الوقت المستحب وهذا مثل قول مالك في المسافر يتم الصلاة انه يعيد في الوقت ان كان أتم وحده ليدرك فضيلة الفذ ولا يعيد ان كان اتم في جماعة لان معه فضل الجماعة مكان ما فاته من فضل القصر اه منه بلفظه وقوله ليدرك فضيلة الفذ كذا وجدته في النسخة التي بيدي والظاهر انه تحريف وان اصله فضيلة القصر وهكذا نقله ح فيما يأتي وقد نقل ابن عرفة ذلك مختصرا وسلمه ونقل غ في تكميله كلام ابن عرفة وقبله فبحث ق ساقط من أصله وانظر كيف خفي عليه ذلك مع شدة اعتنائه بكلام ابن رشد وابن عرفة والامر كله بيد الله (وفي جمع العشاءين فقط بكل مسجد) قول ز خلافا لمن خصه بمسجد المدينة الخ ابن عرفة في جوازه ثالثها بمسجده صلى الله عليه وسلم فقط ورابعها دون مساجد المدينة فقط وخامسها بالمسجدين فقط وسادسها بالبلاد المطيرة الباردة كالاندلس فقط للمشهور واللخمي عن مالك مع الباجي عن قول ابن القاسم من جمع بينهما حضرا دون مرض أعاد الثانية أبدا ورواية زياد وسماع القرينين وتخريج اللخمي عليهما مع المازري على قول مالك من فاته الجمع بأحد الحرمين صلى العشاء بما قبل مغيب الشفق لفضلهما ورواية ابن العربي ثم قال وعلى المشهور في جوازه راجحا أو مرجوحا طريقا اللخمي مع الاكثر وابن رشد ثم قال وروى ابن عبد الحكم الجمع ليلة المطر سنة وهو فيها لابن قسيط فقيل دليله وقيل صفته اه منه بلفظه * (تنبيه) * مانقله مب هنا عن الونشريسي أصله للابي

وانما

(وفي جمع الخ) قول ز خلافا لمن خصه الخ وقيل خاص بالبلاد المطيرة الباردة كالاندلس وقيل لا يجوز أصلا انظر الاصل وما نقله مب هنا عن الونشريسي أصله للابي وانما زاد عليه جامع فاس * قلت وقول مب في النلج تفصيل الخ هذا التفصيل مستفاد أيضا من تعبير ز بمثل والله أعلم (بكل مسجد) * قلت قال ابن عاشر وان خيمة أو براحا بقصد الصلاة بامام راتب قف على البرزلي اه (لمطر أو طين) فان وجد موجب الجمع لبعض من حضر المسجد فقط كما اذا كان في طريقه طين وليس في طريق الباقين ذلك جاز الجمع لمن لم يوجد له الموجب تبعا كما يدل عليه نص العتبية وابن يونس الذي في الاصل وبه يعلم ما في توقف عج في ذلك والله أعلم

علق الجمع لليلة المطر وعلى موضع جمع وكلامه [illegible] ان جمع العشاءين مخصوص بالليل [illegible]

(لاالطين) حصل فى الاصل بعد تقول ان الجمع للطين وحده جائز على قول مالك فى المختصر الكبير وبه جزم فى الجلاب وساقه كأنه المذهب وقد تقدم ان كل ماهو فيه فهو لمالك حتى يعزوه لغيره وأخذه ابن رشد واللخمى من موضعين من سماع ابن القاسم وشهره الفاكهانى وهو ظاهر المذهب عند اللخمى والمأخوذ بالاحرى مما اقتصر عليه المصنف ومن تكلم عليه فى الجمعة أى من جعل الطين والوحل من الاعذار المبيحة للتخلف عن الجمعة والجماعة وكلام ابن رشد واللخمى صريح فى أن مايكون عذرا فيماذكر يكون عذرا لاباحة الجمع بين العشاءين فكان الجارى على مايأتى الجزم هنا بجواز الجمع بالاحرى لان المشقة فى الليل وان مقمرا أعظم منها فى النهار بكثير والله أعلم ۞ قلت وقد سئل الشيخ مس عن مسئلتين تظهران من جوابه ونصه الجواب ان فى جواز الجمع للطين وحده من غير ظلمة خلافا فى المذهب فالذى شهره صاحب العمدة وقال الفاكهانى انه ظاهر المذهب هو جواز الجمع له وحده لوجود المشقة والذى شهره صاحب الذخيرة وقال المازرى وسند وابن عطاء الله وغيرهم انه ظاهر المذهب هو عدم الجواز وعليه درج الشيخ خليل فى مختصره لكونه ظاهر المدونة واذا قلد الانسان من قال بالقول الاول وجمع فى انفراد الطين فلا لوم عليه لاسيما ان انضم الى ذلك كون المطر متوقعا لظهور اماراته من السحاب ونحوه فانه يتفق حينئذ على جواز الجمع لان المطر المتوقع كالواقع كماذكره الشيخ زروق ونقله عنه غير واحد ممن بعده وقبله لكن الطين الذى يجمع له انما هو الذى يحصل للناس بالمشى فيه مشقة أما الخفيف الذى لا كبير مشقة فيه فلا يجمع له اتفاقا ان لم يكن معه مطر واقع أو متوقع والا جمع اتفاقا أيضا والمعتبر فى وجود الطين وعدمه موضع المسجد الذى يراد الجمع فيه وهو حومة أهله ومواضع من يأتى للصلاة فيه غالبا ولا عليهم فى مواضع أخر وجد الطين فيها أم لا والله أعلم اهـ وقال فى ضيح حكى الباجى وصاحب المقدمات عن أشهب اجازة الجمع لغير سبب لحديث ابن عباس جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فى غير خوف ولا سفر ولا مطر ثم قال فان قلت لعل مراد أشهب الجمع الصورى فالجواب ان الباجى وابن رشد وغيرهما من الائمة لم ينقلوه على ذلك ولو كان كذلك لم يكن لنسبته لاشهب أى فقط معنى والله أعلم اهـ وقال فى ضيح أيضا استقرأ الباجى وابن الكاتب جواز الجمع بين الظهرين أى للمطر من قول مالك فى الموطا بعد حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا فى غير خوف ولا سفر أراه فى مطر وهو أخذ حسن وهذا انما هو فى تقديم العصر الى الظهر وأما الجمع بينهما جمعا صوريا فجائز ذلك من غير مطر باتفاق اهـ

وانما زاد عليه جامع فاس فانه لماذكر الابى شيئا وماتقدم قال مانصه وماتقدم عن الاكثر من أن الجمع أرجح هو مالم يجر العرف بتركه فى موضع كما اتفق بجامع الاعظم من تونس فانه لم يسمع انه جمع فيه قط وقيل فى علة ذلك انه لابد فيه من الاذان للاعلام بدخول الوقت ومن كلمات الاذان حى على الصلاة ولا صلاة كان ذلك كذبا والصواب فى التعليل انه لعدم جريان العرف بذلك اهـ منه بلفظه (لاالطين) ذكر ابن الحاجب القولين فيه من غير ترجيح ونصه وفى الطين وحده قولان اهـ واعتمد المصنف هنا فى مختصره ماقاله فى توضيحه ونصه وان انفرد الطين أو المطر فقال صاحب العمدة المشهور جواز الجمع لوجود المشقة وقال فى الذخيرة والمشهور فى الطين عدمه وهو الاظهر لان المازرى وسندا وابن عطاء الله وغيرهم قالوا ظاهر المذهب عدم الجواز لانفراد الطين لقوله فى المدونة ويجمع فى الحضر بين المغرب والعشاء فى المطر وفى الطين والظلمة فاشترط الظلمة مع الطين اهـ منه بلفظه وقال عج مانصه وشهر الفاكهانى الجواز وهو ظاهر المذهب عند اللخمى اهـ منه بلفظه وقال أبو الحسن بعد أن ذكر ظاهر المدونة مانصه وخرج بعضهم من العتبية الجمع لمجرد الطين وان لم تكن ظلمة على ظاهر لفظه ولم يذكر فى المختصر الكبير الظلمة أيضا اهـ منه بلفظه ۞ قلت وقد اقتصر فى التفريع على الطين ولم يشترط الظلمة ونصه ولا بأس بالجمع بين المغرب والعشاء فى المطر فى الحضر وكذا الجمع بينهما فى الطين اذا انقطع المطر اهـ منه بلفظه وماعزاه أبو الحسن لبعضهم مثله للخمى وابن رشد ونص اللخمى الجمع يجوز بين المغرب والعشاء اذا كان المطر أو الطين والظلمة وان لم يكن مطر وفى العتبية قيل لمالك ثم تخلى المطر وبقى الطين أيجمعون قال نعم وظاهر هذا اجازة الجمع اذا كان الطين وان لم تكن ظلمة وقال أيضا اذا كان الطين والوحل الكثير أرجو له سعة ان يصلى فى بيته وعلى هذا يجوز اذا كان فى المسجد أن يجمع اذا كان الوحل اهـ منه بلفظه وماذكره عن العتبية أولا هو فى رسم أخذ يشرب من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة

الاول ونصها فقيل انه ربما انجلت السماء وانقطع المطر الا انه يكون الطين والوحل افيجمعون فكأنه لم ير به بأسا ومازال الناس يجمعون قال القاضى ظاهر هذه الرواية أنه أجاز الجمع فى الطين والوحل وان لم يكن مطر ولا ظلمة اذ لم يشترط الظلمة وذلك خلاف مافى المدونة والواضحة وخلاف مافى قرب آخر الرسم الاول من سماع أشهب اه منه بلفظه وما نقله اللخمى عن العتبية ثانيا هو فى رسم بسلف من السماع المذكور فقال ابن رشد فى شرحه مانصه هذا من نحو اجازته الجمع بين المغرب والعشاء فى الطين والوحل على ماتقدم فى الرسم قبل هذا اه محل الحاجة منه بلفظه ﴿قلت كلام اللخمى وابن رشد صريح فى أن مايكون عذر الاباحة التخلف عن الجمعة والجماعة يكون عذر الاباحة الجمع بين المغرب والعشاء وعليه فعلى المصنف ومن تكلم عليه درك فى ترجيحهم هنا عدم الجمع للطين وحده وجزمهم فيما يأتى فى الجمعة بأن الطين والوحل مبيح للتخلف عن الجمعة والجماعة وقد سلم ماجزم به المصنف فيما سيأتى جميع من تكلم عليه ممن وقفنا عليه من شارح ومحش فكان الجارى على مايأتى الجزم هنا بجواز الجمع بالاحرى لان المشقة فى الليل المقمر أعظم منها فى النهار بكثير فكيف بالليل المظلم بظلمة السحاب التى منعوا الجمع لها مع الطين فتحصل مما سبق ان الجمع للطين وحده جائز على قول مالك فى المختصر الكبير وبه جزم فى الجلاب وساقه كأنه المذهب وقد تقدم ان كل مافيه فهو لمالك حتى يعزوه لغيره وأخذه اللخمى وابن رشد من موضعين من سماع ابن القاسم وشهره الفاكهانى وهو ظاهر المذهب عند اللخمى والمأخوذ بالاحرى مما اقتصر عليه المصنف ومن تكلم عليه فى الجمعة والله أعلم *(فرع)* اذا ذهبنا على مااعتمده المصنف فجمع أحد للطين وحده هل يعيد أم لا سئل عن ذلك سيدى عبد القادر الفاسى فأجاب بما نصه وأما من جمع للطين وحده معتمدا فى ذلك ماشهره صاحب العمدة فصلاته صحيحة اه من أجوبته بلفظها *(تنبيه)* قال عج ويبقى النظر فيما اذا وجد موجب الجمع لبعض من حضر المسجد ولم يوجد لباقيهم كما اذا حضروا فى زمن ظلمة الشهر وكان فى طريق بعضهم طين وباقيهم ليس فى طريقه ذلك فهل لمن لم يوجد له موجب ان يجمع تبعا لمن وجد له ذلك انظر بقيته ﴿قلت لامحل لهذا التوقف ففى سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن القوم يكون بعضهم قريب المنزل من المسجد اذا خرج منه دخل الى المسجد من ساعته واذا خرج من المسجد الى منزله بمثل ذلك دخل منزله مكانه ومنهم البعيد المنزل من المسجد أترى ان يجمعوا بين الصلاتين كلهم فى المطر فقال مارأيت الناس اذا جمعوا الا القريب والبعيد فيهم سواء يجمعون قيل مإذا قال اذا جمعوا جمع القريب معهم والبعيد قال القاضى وهذا كما قال لان الجمع اذا جاز من أجل المشقة التى تدخل على من بعد دخل معهم من قرب اذ لا يصح لهم ان ينفردوا دونه فيصلوا كل صلاة فى وقتها جماعة لما فى ذلك من تفريق الجماعة ولا أن يتركوا الصلاة جماعة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصلاة لجار المسجد الا فى المسجد اه منه بلفظه ونقل ابن يونس كلام العتبية هذا وزاد مانصه قال يحيى بن عمرو يجمع معهم المعتكف محمد بن يونس وانما أبيح ذلك لقريب الدار

لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد

(وأخر الخ) قول مب لكن في ق عن ابن بشير الخ هذا هو الصواب كما يشهد له كلام المقدمات وغيرها ونصها واختلف في
الجمع بين المغرب والعشاء بسبب المطر أو الطين والظلمة فقيل انه يكون قبل مغيب الشفق وهو قول ابن القاسم
وروايته عن مالك والمشهور في
المذهب وقيل انه يجمع بينهما عند
الغروب وهو قول ابن عبد الحكم
وابن وهب وروايته عن مالك فالقول
الاول مبني على ان وقت المغرب
المختار المستحب يمتد الى مغيب
الشفق والقول الثاني مبني على انه
لا يمتد الى مغيب الشفق اه وبه
يعلم ما في قول ضيح تبعا لابن بشير
وضعف المشهور لان فيه اخراج
كل صلاة عن وقتها المختار اه اذ
المشهور مبني على الامتداد نعم قال
ابن عبد السلام استضعف المشهور
لاستلزامه فوات فضيلة وقت المغرب
اذ الاجماع على ان تقديمها أفضل
وأجيب بأن سبب الجمع انما هو
حصول المشقة بالتردد للمسجد في
وقتي المغرب والعشاء فاذا قدمتا مع
قوة الضوء لم يتعين حصول السبب
وأما اذا أخرتا حتى تحصل أوائل
الظلمة وحتى لا يبقى من الضياء الا
قدر ما يوصلهم الى منازلهم فان ذلك
أبين في حصول سبب الجمع اه
ونقله غ في تكميله وأقره (ولا
تنفل بينهما) قول ز أي يمنع الخ
بالمنع صرح غير واحد كق عن
ابن عرفة وكالشيخ زروق في شرح
الرسالة ونصه المازري وكل صلاتين
يجمع بينهما فالتنفل بينهما ممنوع
ونحوه للخمي اه وكالقلشاني
ونصه المشهور منع النفل بين
الصلاتين خلافا لابن حبيب اه
وصرح ح أول باب الوقت المختار
بالكراهة وهي ظاهر ابن رشد انظر نصه في الاصل (ولم يمنعه) قول مب الا أن يكون مراده الخ هذا هو المتعين في فهم كلام ز

والمعتكف لادراك فضيلة الجماعة وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه وفيهم القريب
والبعيد وقد قال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي اه منه بلفظه (وأخر قليلا) قول
مب لكن في ق عن ابن بشير الخ هذا الصواب لا ما قاله أولا وكلام المقدمات وغيرها
شاهد له *(تنبيه)* قول ابن بشير اذ في ذلك خروج الصلاتين معا عن وقتهما أي
الاختياري كما صرح به في ضيح ونصه وضعف المشهور لان فيه اخراج كل صلاة عن
وقتها المختار اه منه بلفظه ومع ذلك ففيه نظر بل المشهور مبني على ان مختار المغرب ممتد
الى الشفق كما صرح به في المقدمات ونصها واختلف في الجمع بين المغرب والعشاء بسبب
المطر أو الطين والظلمة فقيل انه يكون قبل مغيب الشفق وهو قول ابن القاسم وروايته عن
مالك والمشهور في المذهب وقيل انه يجمع بينهما عند الغروب وهو قول ابن عبد الحكم وابن
وهب وروايته عن مالك فالقول الاول مبني على أن وقت المغرب المختار المستحب يمتد
الى مغيب الشفق والقول الثاني مبني على انه لا يمتد الى مغيب الشفق اه منها بلفظها
والصواب في الاستشكال ما ذكره ابن عبد السلام ونقله عنه غ في تكميله وأقره
ونصه قال ابن عبد السلام استضعف المشهور لاستلزامه فوات فضيلة وقت المغرب اذ
الاجماع على أن تقديمها أفضل وأجيب بأن سبب الجمع انما هو حصول المشقة بالترداد
للمسجد في وقتي المغرب والعشاء فاذا قدمتا في أول وقت المغرب مع قوة الضوء لم يتعين
حصول السبب وأما اذا أخرتا حتى تحصل أوائل الظلمة وحتى لا يبقى من الضياء الا قدر
ما يوصلهم الى منازلهم فان ذلك أبين في حصول سبب الجمع اه منه بلفظه (ولا تنفل
بينهما) قول ز أي يمنع التنفل بين الصلاتين الخ ما ذكره من المنع صرح به غير واحد
منهم ابن عرفة انظر نصه في ق ومنهم الامام المازري نقله عنه الشيخ زروق في شرح الرسالة
وأقره ونصه المازري وكل صلاتين يجمع بينهما فالتنفل بينهما ممنوع ونحوه للخمي اه
منه بلفظه ومنهم القلشاني في شرح الرسالة ونصه المشهور منع النفل بين الصلاتين خلافا
لابن حبيب اه منه بلفظه وصرح ح بأنه مكروه انظره في باب الوقت المختار قبيل
قوله الوقت المختار للظهر الخ وهو ظاهر كلام الامام ابن رشد وان وقع في كلامه التعبير بالمنع
ففي رسم الصلاة الاول من سماع أشهب ما نصه وسئل أحب اليك ان تصلي بعد المغرب
في الليلة المطيرة التي يجمع فيها بين الصلاتين بعد المغرب نافلة أم تثبت كما أنت حتى تصلي
العشاء قال بل أثبت كما أنا ولا أتنفل حتى أصلي العشاء فانما جمع بين المغرب والعشاء
للرفق بالناس ولئلا ينقلبوا ثم يرجعوا الى العشاء قال القاضي الوجه فيما اختاره مالك
من ترك التنفل بعد المغرب اذا جمع بين الصلاتين هو أنه لو أبيح ذلك للناس لكثر ذلك
من فعلهم فكان سببا لتأخير صلاة العشاء وذريعة الى أن لا ينصرفوا الا بعد الظلام
وانما أريد بالجمع الرفق بالناس لينصرفوا وعليهم اسفار وهذا من نحو المنع من التنفل
في المسجد بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وبالله التوفيق اه منه بلفظه فتأمله
(ولم يمنعه) قول ز وينبغي ان يقيد بما اذا لم يؤد الى دخول الشفق أي الى الشك

فى دخوله هذا مراده بدليل قوله والامنع فعل العشاء قبل دخول وقتها المحقق تأمله فبحث مب معه ساقط (ولا بعدهما) قول ز أى يمتنع الخ مثله لعج ويشهد له ما فى ق عن ابن عرفة ونصه وروى العتبى منع التنفل بعد الجمع بالمسجد اه واقتصر جس على كلام ق مسلما له فانظره *(تنبيهات * الاول)* لم يصرح ابن عرفة بما عزاه له ق ومن تبعه من المنع وانما قال ما نصه هو المشهور ومنع التنفل بين جمعهما وجمعه أشهب وجوزه ابن حبيب ولم يحكه ابن رشد وروى العتبى ولا بعده بالمسجد اه منه بلفظه *(الثانى)* ظاهر كلام المصنف انه لا يتنفل ولو رجع لمكانه اذلم يقيد بالمسجد وظاهر كلام ابن عرفة أن النهى خاص بالمسجد ولم أر من تعرض لهذا المفهوم بنفى ولا اثبات بعد البحث عنه والله أعلم *(الثالث)* انظر هل يدخل فى النفل بعده سجود التلاوة كما اذا اقرئ الحزب على الوجه المعتاد بعد الجمع بالمسجد وقد وقعت هذه المسئلة بمكناسة الزيتون زمن قراءتى فيها على شيخنا ج بمسجد مدرسة الحضارين فن الطلبة من ترك السجود ومنهم من سجد ثم تنازعوا بعد الفراغ فى ذلك ثم تكلموا أو بعضهم معى فى ذلك فقلت لهم ترك السجود أولى فلما اصبحنا سألت شيخنا ج فقال السجود أولى فقلت له لم قال لانه أرفع رتبة من مطلق النوافل بدليل أنه يسجد بعد الصبح قبل الاسفار وبعد العصر قبل الاصفرار فقلت له ولم لا يسجد بعد الاسفار والاصفرار فقال لان الكراهة اذذاك أشد فقلت له فاذا لم يفعل اذذاك لشدة الكراهة فهنا أحرى لمنع النفل بعد الجمع فقال لى من قال بالمنع فقلت له ق نقلا عن ابن عرفة و ز فأمر طيب الله ثراه باحضارهما فأحضرا فوجد الامر كما قلت فسكت فانفصل الامر على ذلك ولم أزل بعد أبحث على النص فى ذلك البحث الشديد وأطلبه الطلب الاكيد الى وقتنا هذا فلم أجد أحدا تعرض لذلك أصلا والظاهر عندى انه لا يفعل لما ذكرته ولان القول بأن سجود التلاوة كمطلق النفل لا يفعل بعد الصبح ولا بعد العصر قوى قال ابن يونس بعد أن ذكر القول بفعله بعد الصبح والعصر ما نصه وروى عن مالك فى المختصر والواضحة انه لا يسجدها بعد الصبح ولا بعد العصر وقاله مطرف وابن الماجشون ثم وجه القول الاول ثم قال ووجه قوله أن لا يسجدها بعد الصبح ولا بعد العصر قياسا على النوافل وهو أولى وكذلك فى الموطا وغيره اه منه بلفظه وقد نقله ق عند قوله وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار وقبله والله أعلم وقول ز قال الشيخ زروق الخ هذه الاقوال الثلاثة قد ذكرها غير واحد وزاد ابن ناجى رابعا ونصه وقيل ان بقى الامام أعادوا حكاه التادلى ولا أعرفه لغيره اه منه بلفظه من شرحه للرسالة وقول مب فيه نظر بل لا ترجيح فى كلام ابن عرفة الذى ذكره الخ اعتمد ز فى نسبة الترجيح لابن عرفة على نسبة ذلك لمالك والله أعلم ولو ذكر بقية كلام ابن عرفة لاستفيد منه الترجيح من جهة أخرى لانه نقل كلام ابن رشد الذى قدمناه عند قوله وان سلم وسلمه ولاشك أن كلام ابن رشد يفيد رجحان ذلك لانه اقتصر عليه ولم يحك غيره الا تخريجا مع اعتراضه تخريج ابن لبابة ونص ابن عرفة متصلا بما نقله عنه ز وناقض ابن لبابة الثانى بقول عيسى وأصبغ

والعتبى

بدليل قوله والامنع الخ (ولا بعدهما) قول ز أى يمتنع مثله لعج ويشهد له ما فى ق عن ابن عرفة ونصه وروى العتبى منع التنفل بعد الجمع بالمسجد اه واقتصر جس على كلام ق فانظره وظاهره ان النهى خاص بالمسجد قلت وهو ظاهر سياق المصنف أيضا وصريح قول ابن جزى فى قوانينه ولا يتنفل بين الصلاتين ليلة الجمع ولا بعدهما فى المسجد ولا يوتر حتى يغيب الشفق اه ولا وجه لتوقف هونى فى ذلك والظاهر أن سجود التلاوة داخل فى النفل فلا يجوز فى المسجد كما اذا اقرئ الحزب بعد الجمع فيه لانه اذا نهى عنه وقتى الاسفار والاصفرار لشدة الكراهة فيهما ففى وقت المنع أحرى وأيضا فان القول بأن سجود التلاوة كمطلق النفل لا يفعل بعد الصبح والعصر قوى انظر ق فيما تقدم ويجوز بعد الانصراف من المسجد والله أعلم وقول ز قال الشيخ زروق الخ هذه الاقوال ذكرها غير واحد وزاد ابن ناجى رابعا ونصه وقيل ان بقى الامام أعادوا حكاه التادلى ولا أعرفه لغيره اه وقول مب فيه نظر بل لا ترجيح الخ فيه ان ز اعتمد فى نسبة الترجيح لابن عرفة على نسبته ذلك لمالك ولو ذكر بقية كلام ابن عرفة لاستفيد منه الترجيح من جهة أخرى لانه نقل كلام ابن رشد المقتصر فيه على ذلك

والعتبي وابن مزين باعادة مريض جمع خوف ذهاب عقله فلم اظهر ووفوات علة الجمع فيهما ففرق ابن رشد بأن المريض صلى فذا فيتلافى مافاته من فضل الوقت وهؤلاء صلوا جماعة ناب فضل جماعتهم مناب فضل الوقت كمسافر أتم فذا يعيد وخلف مقيم لا يعيد اه منه بلفظه وقد سلم كلام ابن رشد القلشاني وابن ناجي و غ في تكميله و ح وذلك يدل على ان قول الامام هو الراجح والله أعلم *(تنبيه)* ذكر غ في تكميله كلام ابن عرفة هذا وقال عقبه مانصه وأما الاقوال الثلاثة في غير المنصرفين فذكرها ابن يونس ونسب الاعادة لابي بكر ففهم ابن عرفة انه ابن الجهم وظن صاحب التقييد انه ابن اللباد اه منه بلفظه قلت الاقرب عندي مافهمه أبو الحسن لان المتبادر من قول أبي محمد فقال أبو بكر انه سمع ذلك منه وسماعه من ابن اللباد معلوم مشهور كثار على علم وأما سماعه من ابن الجهم فلم نقف عليه ولم يذكره في الديباج لافي ترجمة أبي محمد ولا في ترجمة ابن الجهم ولكن سماعه منه ممكن لان ابن اللباد وابن الجهم متعاصران وتوفي ابن الجهم سنة تسع بتقديم المثناة الفوقية على السين وعشرين وثلثمائة وتوفي ابن اللباد منتصف صفر يوم السبت سنة ثلاث وثلاثين وثلثمائة والله أعلم (ولمعتكف بمسجد) قول مب عن الامام المسناوي وقد يقال جوابا عن ابن عبد السلام الخ ماقاله ظاهر ان كان الواقع في عبارة ابن عبد السلام استحباب الاستخلاف وأما ان كان الواقع في كلامه استحباب الائتمام كما ذكره عنه ابن عرفة فلا ونص ابن عرفة يحيى بن عمر والمعتكف عبد الحق ان كان امامهم جمع مأموما ونقله ابن عبد السلام استحب ائتمامه لا أعرفه اه منه بلفظه كذا وجدته في نسختين منه وكذا نقله ح فتأمله *(تنبيه)* كتب شيخنا ج على قول ز واستخلف وجمع مأموما مانصه قيده عبد الحق بصلاحية غيره للامامة والا جاز نقله القلشاني اه ولم أجد هذا للقلشاني في شرح الرسالة انما ذكر كلام عبد الحق كنحو ماتقدم عن ابن عرفة ولم يزد عنه شيأ فانظره هل يكون ذكره في غير شرح الرسالة أو يكون ذكره فيه في غير مظانه والله أعلم (لاان فرغوا) قول ز ولا مع جماعة بامام كتب عليه شيخنا ج مانصه فان فعلوا كره لهم ذلك وصح كما في المعيار اه وهو ظاهر لكن الكراهة على مادرج عليه المصنف ويجري فيها القولان الآخران والله أعلم (ولاان حدث السبب بعد الاولى) قول ز ولا يجوز الجمع ان حدث السبب الخ الذي لابن يونس هو مانصه وقال أصبغ عن ابن القاسم في القوم يصلون المغرب فهم يتنفلون لها اذ وقع المطر أيجمعون قال لا ينبغي أن يعجلوا العشاء اذا فرغوا من المغرب قبل وقوع المطر قال محمد بن أبي زمنين فان فعلوا فلا بأس بذلك اه محل الحاجة منه بلفظه فعبر بلا ينبغي لكن نقل في النوادر رواية أصبغ بلفظ لا يصلوا العشاء اذا فرغوا من المغرب قبل نزول المطر اه بلفظه على نقل ضيح وزاد متصلا به مانصه قال عنه ابن أبي زمنين فان فعلوا فلا بأس بذلك اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه أصبغ عن ابن القاسم ان حدث مطر بعد صلاة المغرب فلا جمع أصبغ ان جمع فلا حرج اه منه بلفظه وقول ز فلو جمعوا صحت صلاتهم هو موافق لما تقدم من النقول لكن توجيهه عدم جواز

وسلمه القلشاني وابن ناجي و غ في تكميله و ح وذلك يدل على ان قول الامام هو الراجح انظر الاصل والله أعلم (ولمعتكف بمسجد) ماأجاب به مس عن ابن عبد السلام ظاهر ان كانت عبارته استحباب الاستخلاف والذي في نص ابن عرفة عنه استحباب الائتمام وقول ز واستخلف وجمع مأموما كتب عليه ج مانصه قيده عبد الحق بصلاحية غيره للامامة والا جاز نقله القلشاني اه وانظر أين نقله القلشاني والله أعلم (لاان فرغوا) قول ز لا مع جماعة بامام قال ج فان فعلوا كره لهم ذلك وصح كما في المعيار اه وهو ظاهر ﴿ قلت وقد تقدم لنا ذلك عند قوله واعادة جماعة بعد الراتب فراجعه (ولاان حدث الخ) قول ز ولا يجوز الجمع ان حدث الخ الذي لابن يونس هو مانصه قال أصبغ عن ابن القاسم في القوم يصلون المغرب فهم يتنفلون لها اذ وقع المطر أيجمعون قال لا ينبغي أن يعجلوا العشاء اذا فرغوا من المغرب قبل وقوع المطر قال ابن أبي زمنين فان فعلوا فلا بأس بذلك اه وقال ابن عرفة أصبغ عن ابن القاسم ان حدث مطر بعد صلاة المغرب فلا جمع أصبغ ان جمع فلا حرج اه أي بناء على القول بأن النية عند الثانية مجزئة كما في كلام الائمة

وتقدم لز عند قوله الاجمعة وجمعا بناء الصحة على ان كونها عند الاولى واجب غير شرط وهو مخالف لكلام الائمة كالمازرى وابن بشير وابن شاس وابن عطاء الله وغيرهم انظر الاصل والله أعلم (لجماعة الخ) قول مس ان أهل المدارس يجمعون استقلالا يقتضى انهم اذا انفردوا ولم يحضر معهم أحد من غيرهم يجوز لهم الجمع وليس كذلك كما أشار له مب نعم اذا حضر معهم غيرهم ممن له عذر أى كما هو الغالب جاز كون الامام منهم أى للسنة كما يدل عليه ما استدل به مس ﴿ قلت ولعل مس أراد بالاستقلال هذا المعنى اذ هو الواقع فى الحديث الذى استدل به وانما أطلق فى الاستقلال نظرا للغالب بدليل انه لم يتعرض لهذه الصورة الموردة لندورها وانما فرع على الاستقلال كون الامام منهم أى اذا حضر معهم غيرهم كما هو الغالب وكما فى الحديث الذى استدل به وبه يجمع بين مالابن يونس ومس ويسقط الاعتراض عليه فتأمله منصفا والله أعلم

الجمع أولا بقوله لفوات محل النية بناء على ان محلها الاولى ينافيه لان البناء المذكور يوجب بطلان صلاتهم لا صحتها وانما فرع الائمة ذلك على القول بأن النية عند الثانية مجزئة لكن ز بنى هذا على ما تقدم له عند قوله الاجمعة وجمعا من ان الاصح أنها تكون عند الاولى فان أخرها للثانية صحت فهى واجب غير شرط وقد سكت عنه تو ومب هنالك وهنا وتقدم ان شيخنا ج اعترضه هنالك واعتراضه صحيح لمخالفته لكلام الائمة كالمازرى وابن شاس وابن بشير وابن عطاء الله وغيرهم ونص الجواهر ثم صفة الجمع أن يقدم الاولى منهما وينويه فى أولها ولا يجزيه أن ينوى فى أول الثانية وقيل يجزى فلو صليت الاولى ثم حدث السبب أو أدرك الجمع فى الثانية من صلى الاولى وحده ففى جواز الجمع فى الفرعين خلاف مبنى على ما ذكرنا اه منها بلفظها ونص ابن عطاء الله وصفة الجمع انه اذا قام للاولى منهما ينوى أولهما ولا يجزيه أن ينوى فى أول الثانية وقيل يجزيه اه بلفظه على نقل ضيح وقد أنكر ابن عرفة وجود هذا المقابل ونصه وقول ابن الحاجب فى تأخير نية الجمع للثانية قولان وقبوله ابن عبد السلام لا أعرفه اه منه بلفظه ونقله الثعالبى فى شرحه لابن الحاجب وقال عقبه ما نصه قلت يريد لا أعرفه نصا والا فقد أشار خليل الى التخريج وهو مفهوم من نقل المازرى اه منه بلفظه وقد بحث المصنف فى ضيح وابن فرحون فى شرح ابن الحاجب مع ابن بشير وأتباعه بنحو بحث ابن عرفة وان القول باجزاء تأخيره الى الثانية لا يعرف الا تخريجا زاد ابن فرحون ما نصه وكلام القاضى سند يدل على ذلك اه نقله الثعالبى وأقره وبهذا تعلم أن اعتراض شيخنا ج فيما مر هو الصواب لكن احتجاجه بكلام المصنف هنا لا يتم لما ذكرناه والله أعلم (لجماعة لا حرج عليهم) قول مب قلت وفيه نظر الخ صواب وقد تقدم كلام ابن يونس بلفظه وكلام ابن رشد وكلاهما كاف فى رد ما للمساوى لكن باعتبار قوله انهم يجمعون استقلالا وأما ما ذكره من جواز كون الامام من المدرسة أى من سكانها والحال انه يصلى بهما من ليس من أهلها ممن له عذر فما قاله من الصحة هو الظاهر لما ثبت فى الصحيح من جمع النبى صلى الله عليه وسلم اماما مع اتصال منزله بمسجده واستدلال ابن يونس السابق بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتمونى أصلى شاهد لذلك والله سبحانه أعلم

(فصل)

(الجمعة)

قلت قال فى كشف الاسرار انما حط من صلاتهم ركعتان لان الناس يسعون اليها من بعيد فأراد الله أن يخفف عنهم التعب الذى أصابهم ولان الجمعة عيد المساكين وصلاة العيد ركعتان ولانه قيل الخطبتان بدل الركعتين اه وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس مرفوعا ان هذا يوم عيد جعله الله للمسلمين فمن جاء الى الجمعة فليغتسل وان كان طيب فليمس منه وعليكم بالسواك وأخرج الطبرانى فى الاوسط عن أبى هريرة مرفوعا ان هذا يوم جعله الله لكم عيدا فاغتسلوا وعليكم بالسواك وأخرج حميد بن زنجويه فى فضائل الاعمال والحافظ بن أبى أسامة فى مسنده عن ابن عباس مرفوعا الجمعة حج المساكين وأخرج ابن زنجويه عن سعيد بن المسيب قال الجمعة أحب الى من حجة تطوع قال فى كشف الاسرار فان قيل ما معنى قوله عليه السلام الجمعة حج المساكين قيل لما فيها من الاجتماع والتفضيل وقال الله تعالى فى الحج فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله وقال فى الجمعة فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا والحج لا يجب الا فى وقت خاص كذلك الجمعة والحج لا يجب الا على المستطيع كذلك الجمعة والاجتماع فيها واجب كما أن الاجتماع بعرفة واجب والدعاء فيها فى الخطبة مطلوب كما ان الدعاء بعرفة وغيرها مطلوب وفى الجمعة ثلاث خصال الاولى فيها ساعة لا يوافقها سائل الا أعطاه الله مسئلته

الثانية ان من راح الى الجمعة فى الساعة الاولى كان كالمتصدق ببدنة   الثالثة ان من حضر الخطبة واستمع لها وترك اللغو رحم لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون والمراد بالقران الخطبة سميت قرآنا لانه يتلى فيها القرآن اه وأخرج البيهقى فى الشعب عن سهل بن سعد الساعدى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكم فى كل جمعة حجة وعمرة فالحجة الهجيرة الى الجمعة والعمرة انتظار العصر بعد الجمعة وأخرج مالك فى الموطا ومسلم وأحمد والترمذى مرفوعا خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها ولا تقوم الساعة الا فى يوم الجمعة زاد فى رواية وفيه تيب عليه وفيه قبض وفيه تقوم الساعة ما على وجه الارض من دابة الا وهى تصبح يوم الجمعة مصيخة حتى تطلع الشمس شفقا من قيام الساعة الا ابن آدم وفى رواية الا الجن والانس وفيه ساعة لا يصادفها عبد مؤمن وهو فى الصلاة يسأل الله شيأ الا أعطاه اياه وأخرج ابن أبى شيبة وابن ماجه والبيهقى فى الشعب وأبو نعيم فى الحلية عن أبى لبابة بن عبد المنذر الانصارى مرفوعا ان يوم الجمعة سيد الايام وأعظمها عند الله عز وجل وهو أعظم عند الله من يوم الاضحى ومن يوم الفطر فيه خمس خلال خلق الله فيه آدم عليه السلام وفيه أهبط الى الارض وفيه توفى الله عز وجل آدم عليه السلام وفيه ساعة لا يسأل الله العبد فيها شيأ الا آتاه ما لم يسأل حراما وفيه تقوم الساعة ما من ملك مقرب ولا سماء ولا أرض ولا جبال ولا رياح ولا بحر الا وهن يشفقن من يوم الجمعة أن تقوم الساعة وأخرج الخطيب عن سلمان مرفوعا انما سميت الجمعة لان آدم جمع فيها خلقه وأخرج ابن ماجه عن سلمان قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتدرى ما يوم الجمعة قلت الله ورسوله أعلم قال هو اليوم الذى جمع الله فيه بين أبويكم لا يتوضأ فيه عبد فيحسن الوضوء ثم يأتى المسجد للجمعة الا كانت كفارة لما بينها وبين الجمعة الاخرى وقال الشيخ الرحمانى فى حاشيته على التحرير الحاصل ان أفضل الليالى ليلة المولد ثم ليلة القدر ثم ليلة الاسراء فعرفة فالجمعة فنصف شعبان فالعيد وأفضل الايام يوم عرفة ثم يوم نصف شعبان ثم الجمعة والليل أفضل من النهار (١٤٧) اه قال فى كشف الاسرار وفى ليلة الجمعة وعد يعقوب عليه السلام الاستغفار لبنيه بقوله سأستغفر لكم ربى ويوم الجمعة سيد الايام وله سبعة أسماء يوم المزيد ويوم العيد واليوم الأغر واليوم الازهر ويوم الزينة ويوم العروبة ويوم الجمعة وفيه ستمائة ألف عتيق من النار وفيه ساعة لا يحال فيها بين الدعاء وبين الرب جل وعلا وهو عيد أهل الجنة فى الجنة ينظر فيه الى الرب تعالى على مقدار الذهاب الى الجمعة فمن أكثر أكثر له ومن أقل قلل له اه وأخرج ابن عدى والطبرانى فى الاوسط بسند جيد عن أنس مرفوعا ان الله تبارك وتعالى ليس بتارك أحدا من المسلمين يوم الجمعة الا غفر له وأخرج البخارى فى تاريخه وأبو يعلى عن أنس مرفوعا ان يوم الجمعة وليلة الجمعة أربعة وعشرون ساعة ليس فيها ساعة الا ولله فيها ستمائة عتيق من النار كلهم قد استوجبوا النار وأخرجه ابن عدى والبيهقى فى الشعب بلفظ ان لله فى كل جمعة ستمائة ألف عتيق وأخرج الشافعى فى الام عن أنس بن مالك قال أتى جبريل بمرآة بيضاء فيها نكتة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذه قال هذه الجمعة فضلت بها أنت وأمتك فالناس لكم فيها تبع اليهود والنصارى ولكم فيها خير وفيها ساعة لا يوافقها مؤمن يدعو الله بخير الا استجيب له وهو عندنا يوم المزيد قال النبى صلى الله عليه وسلم يا جبريل وما يوم المزيد قال ان ربك اتخذ فى الفردوس واديا أفيح فيه كثب مسك فاذا كان يوم الجمعة أنزل الله فيه ناسا من الملائكة وحوله منابر من نور عليها مقاعد النبيين وحف تلك المنابر بمنابر من ذهب مكللة بالياقوت والزبرجد عليها الشهداء والصديقون فجلسوا من ورائهم على تلك الكثب فيقول الله أنا ربكم قد صدقتم وعدى فسلونى أعطكم فيقولون ربنا نسألك رضوانك فيقول قد رضيت عنكم ولكم على ما تمنيتم ولدى مزيد فهم يحبون يوم الجمعة لما يعطيهم فيه ربهم من الخير وله طرق عن أنس وفى بعضها انهم يمكثون فى جلوسهم هذا الى مقدار منصرف الناس من الجمعة ثم يرجعون الى غرفهم أخرجه الآجرى فى كتاب الرؤية وفى كتاب مفاخر الاسلام قال الامام أحمد ليلة الجمعة أفضل من ليلة القدر وخص الله ليلة الجمعة ويومها بهذا الفضل العظيم لانه فى ليلتها حل النور الباهر الشريف فى بطن المكرمة آمنة اه والذى فى تأليف السيوطى فى خصائص الجمعة عن تآليف لبعض الحنابلة نسبة القول بتفضيل ليلة الجمعة على ليلة القدر لابن بطة وجماعة من الحنابلة وعكسه لاكثر العلماء والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة تمنعان وجوب ظهر على رأى الخ

(الجمعة) قول مب عن ابن عرفة تمنعان وجوب ظهر على رأى الخ

وعلي عزا النقل ... البخاري ... الله منه ... الكريم ... العظمي

قال غ فى تكميله أشار به الى قول الامام المازرى اختلاف العلماء فى الفرض يوم الجمعة فعندنا ان الواجب بالزوال صلاة الجمعة لا الظهر وهو أحد قولى الشافعى وله قول آخر ان الواجب بالزوال الظهر و يلزم اسقاطها بالجمعة فالحجة للقول بأن الواجب الجمعة الاتفاق على انه مأمور بفعلها وانه غير مخير بين فعلها وفعل الظهر وذلك يقتضى تعين وجوبها وان الوقت لها ومحال أن يكون الوقت للظهر ويحرم فعل الظهر فى هذا تناقض لا يصح وأما من قال ان الواجب الظهر فانه قاس يوم الجمعة على سائر الايام وأيضا من فاتته الجمعة انتقل الى الظهر فلو لم يكن الظهر فرض الوقت لما انتقل اليه وانما أمر بفعل الجمعة اسقاطا لفرض الوقت الذى هو الظهر كما يؤمر من رأى وقت الظهر (١٤٨) غريقا أن يسعى فى تخليصه ويترك الظهر وان كان الوقت لها وتظهر ثمرة الخلاف فيمن صلى الظهر قبل صلاة الامام الجمعة اه *(فائدة)* أول جمعة أقيمت أى بالمدينة جمعة مصعب بن عمير قال السهيلى وقد ذكر ذلك الدارقطنى من حديث مالك عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال آذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمع بمكة ولا يبدى لهم فكتب بذلك الى مصعب بن عمير فهو أول من جمع حتى قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة فأظهر ذلك عليه السلام اه (بالخطبة الخ) قال غ نقلا عن المازرى وحكى بعض عن مالك انه قال يجوز فعل الخطبة قبل الزوال ولا يجوز فعل الصلاة حينئذ وما أرى هذا الناقل الا واهما اه (وهل ان أدرك الخ) قال غ فى تكميله وفى اعتبار قدر الركعات بالوسط أو بما اعتاده فى صلاته قولان ذكرهما المازرى اه (باستيطان بلد) ۞ قلت قول مب والظاهر فى الجواب ان كلامه الخ الظاهر أن ما أجاب به عن المصنف يستفاد منه حتى على ما قرر به خش و ز من كون الباء بمعنى مع فتأمله وحاصله ان الاستيطان قول يوصف به أمران المحل والشخص وان الاول شرط صحة أى ووجوب والثانى شرط وجوب فقط وفى كون الثانى شرط وجوب فقط نظر الا ان يكون المراد انه شرط وجوب فقط بعد حضور اثنى عشر رجلا فأكثر من المتوطنين فى المسجد وحينئذ فالاقامة مثله فى ذلك كما يأتى فتأمله ولك أن تقطع النظر عن المتصف بالاستيطان فتجعله شرط صحة ووجوب ويكون المصنف أفاد هنا انه شرط صحة وفيما يأتى انه شرط وجوب وهذا هو الظاهر اذ يلزم من استيطان المحل استيطان الشخص وبالعكس فتأمله والله أعلم وقول ز والاستيطان نية المقام على التأبيد مثله للباجى والاولى الاقامة بعدم نية الانتقال كما للمصنف راجع ح

قال غ فى تكميله أشار به الى قول الامام المازرى اختلاف العلماء فى الفرض يوم الجمعة فعندنا ان الواجب بالزوال صلاة الجمعة لا الظهر وهو أحد قولى الشافعى وله قول آخر ان الواجب بالزوال الظهر و يلزم اسقاطها بالجمعة فالحجة للقول بأن الواجب الجمعة الاتفاق على انه مأمور بفعلها وانه غير مخير بين فعلها وفعل الظهر وذلك يقتضى تعين وجوبها وأن الوقت لها ومحال أن يكون الوقت للظهر ويحرم فعل الظهر فى هذا تناقض لا يصح وأما من قال ان الواجب الظهر فانه قاس يوم الجمعة على سائر الايام وأيضا من فاتته الجمعة انتقل الى الظهر فلو لم يكن الظهر فرض الوقت لما انتقل اليه وانما أمر بفعل الجمعة اسقاطا لفرض الوقت الذى هو الظهر كما يؤمر من رأى فى وقت الظهر غريقا أن يسعى فى تحصيله ويترك الظهر وان كان الوقت لها وتظهر ثمرة الخلاف فيمن صلى الظهر قبل صلاة الامام الجمعة اه ويأتى ان شاء الله اه منه بلفظه *(فائدة)* أول جمعة أقيمت جمعة مصعب بن عمير قال غ فى تكميله ما نصه وقال المازرى أما من اعتبر اثنى عشر رجلا فاعتمد على ما روى انه لم يبق معه عليه السلام بعد الانفضاض الا اثنا عشر فظاهره جواز الاقتصار على هذا العدد لانه لم يذكر أن من انفض عنه رجع اليه وأيضا فان النبى عليه السلام كتب الى مصعب بن عمير قبل الهجرة وكان مصعب بالمدينة فأمره أن يصلى الجمعة بعد الزوال ركعتين وأن يخطب قبلهما فجمع مصعب فى بيت سعد بن خيثمة باثنى عشر رجلا وقد روى انهم كانوا أربعين اه قال السهيلى وقد ذكر ذلك الدارقطنى من حديث مالك عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال آذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمع بمكة ولا يبدى لهم فكتب بذلك الى مصعب بن عمير فهو أول من جمع حتى قدم عليه السلام المدينة فأظهر ذلك صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه (بالخطبة وقت الظهر) قال غ فى تكميله نقلا عن المازرى ما نصه وحكى بعض من صنف الخلاف عن مالك انه يجوز فعل الخطبة قبل الزوال ولا يجوز فعل الصلاة حينئذ وما أرى هذا الناقل الا واهما اه منه بلفظه (وهل ان أدرك ركعة من العصر) قال غ فى تكميله عند

(أواخصاص) قول ز ويشترط أيضا اتصال بنيان بيوت من تجب عليهم ولو حكما الخ قال فى المدونة ويصلى الجمعة أهل القرية المتصلة البنيان اه أبو الحسن الشيخ ان كان بين الدور مواضع محظرة تعمل فيها الخضر مثل الثوم والكزبر ومواضع ترقد فيها الغنم ويجعل فيها التبن ويطرح فيها الزبل فذلك كله فى حكم الاتصال كذا قال أبو عمران الشيخ وكذا ان كانت المقبرة بين الدور فان ذلك فى حكم الاتصال اه وقال الابى وأما اتصال البنيان فشرط فلو لم تتصل كدور جربة ودور جبال المغرب لم يجمعوا بهذا وقعت الفتيا والاظهر أنهم ان كانوا من القرب بحيث يرتفق بعضهم ببعض فى ضرورياتهم والدفع عن أنفسهم جمعوا لانهم وهم كذلك بحكم القرية المتصلة البنيان اه ۞ قلت وقول ز والسادات هم فى عرف أهل مصر السيد ابن وفى وأولاده (مبنى) ظاهره ولو بنى بمال حرام وهو كذلك باعتبار الصحة وأما جواز ذلك فقال ابن ناجى عند قول المدونة فى كتاب الجهاد ولا بأس بالقتال مع هؤلاء الولاة اذ لو ترك مثل هذا لكان ضررا على المسلمين اه مانصه وأقام بعض الشيوخ من تعليلها جواز صلاة الجمعة فى مسجد بنى من مال حرام اذ لو ترك الناس الصلاة فيه لكان ضررا عليهم وقبله المغربى وفيه نظر اذ ليس فى انتقال الجمعة الى مسجد آخر كبير ضرر بخلاف ترك الجهاد معه ففيه عظيم مفسدة اه قال هونى المراد والله أعلم حسبما يظهر من السياق ان البانى ممن تتقى شوكته ويخشى ضرره بنقل الجمعة الى مسجد آخر وعليه فالاقامة صحيحة والله أعلم ۞ قلت وقول مب وهذا البناء معكوس أى من باب اللف والنشر المعكوس ولو عبر به لكان اولى لما فى عبارته من ايهام الاعتراض والله أعلم (متحد) ابن الحاجب وفى تعددها بالمصر الكبير ثالثها ان كانت ذا نهر او معناه مما فيه مشقة ضيح المشهور المنع رعاية لفعل الاولين وطلبا لجمع الكلمة والجواز ليحيى بن عمر والتفصيل لابن القصار اه وقال ابن عرفة ولا تقام بموضعى مصر ابن عبد الحكم ويحيى بن عمران عظم كمصر فلا بأس بها بمسجدين ابن القصار ان كانت ذات جانبين كبغداد اللخمى ان كثروا وبعد من يصلى بأفنيته اه ونص اللخمى بعد ان ذكر الخلاف الشيخ اقامتها فى مسجدين أولى اذا كثر الناس وبعد من يصلى فى الافنية من الجامع لان الصلاة لهم حينئذ لا يأتون بها

قول المدونة اذا أدرك ركعة من العصر قبل الغروب مانصه وفى اعتبار قدر الركعات بالوسط أو بما اعتاده فى صلاته قولان ذكرهما المازرى اه منه بلفظه (أو أخصاص) قول ز ويشترط ايضا اتصال بنيان من تجب عليهم ولو حكما الخ قال أبو الحسن عند قول المدونة ويصلى الجمعة أهل القرية المتصلة البنيان اه مانصه الشيخ ان كان بين الدور مواضع محظرة تعمل فيها الخضر مثل الثوم والكزبر ومواضع ترقد فيها الغنم ويجعل فيها التبن ويطرح فيها الزبل فذلك كله فى حكم الاتصال كذا قال ابو عمران الشيخ وكذا ان كانت المقبرة بين الدور فان ذلك فى حكم الاتصال اه منه بلفظه وقال الابى فى اكمال الاكمال مانصه وأما اتصال البنيان فشرط فلو لم تتصل كدور جربة ودور جبال المغرب لم يجمعوا بهذا وقعت الفتيا والاظهر أنهم ان كانوا من القرب بحيث يرتفق بعضهم ببعض فى ضرورياتهم والدفع عن أنفسهم جمعوا لانهم وهم كذلك بحكم القرية المتصلة البنيان اه منه بلفظه (وبجامع مبنى) ظاهره ولو بنى بمال حرام وهو كذلك باعتبار الصحة وأما جواز ذلك فقال ابن ناجى عند قول المدونة فى كتاب الجهاد ولا بأس بالقتال مع هؤلاء الولاة اذ لو ترك مثل هذا لكان ضررا على المسلمين اه مانصه واقام بعض الشيوخ من تعليل الكتاب جواز صلاة الجمعة فى مسجد بنى من مال حرام اذ لو ترك الناس الصلاة فى ذلك المسجد لكان ضررا عليهم وقبله المغربى وفيه نظر اذ ليس فى انتقال الجمعة الى مسجد آخر كبير ضرر بخلاف ترك الجهاد معه ففيه عظيم مفسدة اه منه بلفظه ۞ قلت المراد والله أعلم حسبما يظهر من السياق ان البانى ممن تتقى شوكته ويخشى ضرره بنقل الجمعة الى مسجد آخر وعليه فالاقامة صحيحة والله أعلم (متحد) ابن الحاجب وفى تعددها بالمصر الكبير ثالثها ان كان ذا نهر او معناه مما فيه مشقة ضيح المشهور المنع رعاية لفعل الاولين وطلبا لجمع الكلمة والجواز ليحيى بن عمر والتفصيل لابن القصار اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ولا تقام بموضعى مصر ابن عبد الحكم ويحيى بن عمران عظم كمصر فلا بأس بها بمسجدين ابن القصار ان كانت ذات جانبين كبغداد اللخمى ان كثروا وبعد من يصلى بأفنيته اه منه بلفظه ونص اللخمى بعد أن ذكر الخلاف الشيخ اقامتها فى مسجدين اولى اذا كثر الناس وبعد من يصلى فى الافنية من الجامع لان الصلاة لهم حينئذ

على حقيقتها وقد يكون الامام في السجود وهم في الركوع اه وتأمل ذلك مع الانصاف يظهر لك ان بحث تت أي وخبتي في قول المصنف لأظنهم يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر وبغداد ظاهر وان ماذكره ز من تأويله بعيد من لفظه والله أعلم ﷺ قلت وفي خبتي ما نصه فلا تصح فيما حصل به التعدد على المشهور وظاهره ولو عظم البلد على المشهور طلبا لجمع الكلمة اه وقال س فلا تتعدد في المصر الواحد على المشهور ولو عظم رعاية لما كان عليه السلف وجمعا للكلمة وطلب الصفاء القلوب بالمواعظ واتعاظ الغني والقوي والصالح بغيرهم اه وفي الميزان ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى بعض عماله أقيموا الجماعة في مساجدكم فاذا كان يوم الجمعة فاجتمعوا كلكم خلف امام واحد اه وقال ابن جزي في قوانينه ما نصه وفي صلاة الجمعة في مسجدين في مصر واحد ثلاثة أقوال يفرق في الثالث بين أن يكون بينهما نهر من ماء وما في معناه أم لا واذا قلنا بالمنع صحت جمعة الجامع الاقدم وقال الشافعي من جمع أولا صحت صلاته اه وقال الشيخ الرباني أبو المواهب الشعراني رحمه الله تعالى في ميزانه ومن مسائل الاختلاف في الجمعة قول الائمة الاربعة انه لا يجوز تعدد الجمعة في بلد الا اذا كثروا وعسر اجتماعهم في مكان واحد وقال الطحاوي يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد بحسب الحاجة ولو أكثر من جمعتين وقال داود الجمعة كسائر الصلوات يجوز لاهل البلد أن يصلوها في مساجدهم ثم قال بعد توجيه كل فان قلت فما وجه اعادة بعض الشافعية الجمعة ظهرا بعد السلام من الجمعة فالجواب ان وجه ذلك الاحتياط والخروج من شبهة منع الائمة التعدد أو خوف وقوع التعدد بغير حاجة كما هو مشاهد في أكثر مساجد مصر وغيرها فقد صار العميان الذين يقرؤن على قبور الاموات أو الاوباب بفلوس يخطبون ويصلون بالناس الجمعة من غير نكير مع ان مذاهب الائمة تقتضي ان جواز التعدد مشروط بالحاجة فكان صلاتها ظهرا في غاية الاحتياط وان كانت الجمعة صحيحة على مذهب داود فافهم اه وقال الشيخ ميارة في شرحه على المرشد ما نصه **(١٥٠)** فرع وهل يجوز تعدد الجمعة في المصر الواحد في ذلك تفصيل نقل صاحب المعيار عن أبي عبد الله محمد القطان أن ظاهر كلام أئمة المذهب ان المصر الصغير لا يختلف في منع اقامة الجمعة فيه في جامعين والخلاف مخصوص بالمصر الكبير كما صرح به ابن الحاجب في قوله وفي تعددها في المصر الكبير ثالثها الخ ابن عبد السلام المشهور المنع رعاية لفعل الاولين والعمل عند الناس اليوم على الجواز لما في جمع أهل المصر الكبير في مسجد واحد من المشقة اه ثم قال وهل محل الخلاف مع فقد الضرورة أما مع وجودها فلا خلاف في جواز التعدد في قول

لا يأتون بها على حقيقتها وقد يكون الامام في السجود وهم في الركوع اه منه بلفظه وتأمل ذلك مع الانصاف يظهر لك ان بحث تت

وهو الذي ذكر أئمة المذهب الاثبات أو الخلاف مع الضرورة أما مع عدمها فلا خلاف في منع التعدد وهو الذي يظهر من نقل بعضهم وعلى المشهور من منع التعدد فلو أقيمت جمعتان فالجمعة للمسجد العتيق أي القديم ثم قال وحاصل جوابي أن مشهور الاقوال عدم صحتها في القرويين لكونها ثانية أي والعمل على الصحة للضرورة وأن الجمعة لا تصح في المدرسة العنانية من طالعة فاس والحلوية وجامع القصر من تلمسان الا على قول خارج المذهب وهو قول عطاء وداود وأحد قولي محمد بن الحسن لانه وإن قلنا بجواز التعدد فيتقيد بمسجدين لا غير على ظاهر كلام القاضي أبي محمد عبد الوهاب في المعونة فالجمعة الثالثة والرابعة لا تصح على المذهب نعم في كلام ابن بشير ما يشير الى جواز الثالثة يريد أو أكثر بحسب الحاجة وهو الانسب والاقيس لولا ما أشار اليه القاضي أبو محمد اه كلام صاحب المعيار باختصار اه وقد أشار عج في جواب له نقله خبتي الى معنى الحاجة ونصه يجوز احداث جامع تقام فيه الجمعة بالبلد التي بها جامع أو أكثر يضيق هو وما في حكمه من رحابه والطرق المتصلة به عمن يصلي الجمعة بها كما يفيده قول سيدي خليل في توضيحه لا أظنهم يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر وبغداد اه وهذا هو قول ابن عبد الحكم وقد ذكره ابن يونس على طريق التقييد للمذهب لا على أنه خلاف فقال قال أبو محمد ان كان في البلد جامعان فالجمعة لمن صلى بالاقدم صلى فيه الامام أو في الاحدث قال ابن عبد الحكم الا في الامصار العظام فلا بأس أن يجمعوا في مسجدين للضرورة وقد فعل ذلك والناس متوافرون فلم ينكروا اه فالمعنى الذي اقتضى جواز التعدد بمصر ونحوها هو ضيق الجامع الواحد وما في حكمه عمن يصلي الجمعة بهما فاذا وجد هذا في غيرهما جاز التعدد بحسب الحاجة وقد نص العلماء على انه يؤخذ من النص معنى يعممه كما يؤخذ منه معنى يخصصه اه وعلى الحاجة المذكورة يحمل قول ناظم العمل المطلق

وألغ فيها شرط أن تتحدا * في المصر بل يجوز أن تعددا

وكذا قول القلشاني في شرحه لمختصر ابن الحاجب وقد مضى العمل في حاضرة تونس وغيرها من كبار الحواضر بالتعدد وشاهد ذلك أكابر العلماء واستمر أمرهم عليه فلا ينبغي التشويش على الناس بذكر تشهير المنع واختلاف العلماء رحمة والحمد لله اهـ وقال الشيخ زروق تنبيه قال في المنتقى وقد اختلف أصحابنا فيمن كان من المحل الذي يجمع فيه على أقل من بريد فقال ابن حبيب لا يتخذ به جامع حتى يكون منه على مسافة بريد فأكثر وقال يحيى بن عمر لا يجمعوا حتى يكونوا منه على ستة أميال وقال زيد بن بشر يتخذون جامعا ان كانوا على أكثر من فرسخ قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وهو الصحيح عندي لان كل موضع لا يلزم أهله النزول الى الجمعة لبعدهم عنه وكملت فيهم شروط الجمعة لزمتهم اقامتها في موضعهم كأهل المصر وقد قال يحيى بن عمرو ومحمد بن عبد الحكم لا بأس أن تقام الجمعة في موضعين في الامصار العظام كبغداد ومصر والله أعلم اهـ وقال ابن عرفة وعليه أي على القول بمنع التعدد لا يجوز احداثها بقربها ثلاثة أميال اتفاقا وفي جوازه بأزيد منها أو بعدها بستة أميال ثالثها ببريد للباجي عن زيد بن بشر ويحيى بن عمر وابن حبيب مع نقل الشيخ الاول والثالث وقول ابن الحاج لكل قرية أن يجمعوا ولو قربوا ولا نص قصور اهـ *(فائدة)* اختلف في ساعة الجمعة على ما ينيف على أربعين قولا ذكرها كلها الحافظ ابن حجر في فتح الباري وقال غ حكى لنا شيخنا أبو عبد الله القوري عن بعض أهل الكشف أنها بين الخطبتين وانها دقيقة جدا وان أمثل ما يقال فيها اللهم اكفني ما أهمني من أمر الدنيا والآخرة اهـ وينبغي أن يزيد وما لم يهمني اهـ وذكر العلامة أبو العباس سيدي أحمد بن مبارك انه سأل شيخه العارف سيدي عبد العزيز الدباغ رضي الله عنهما عن سبب ساعة الجمعة فقال سببها انه تعالى لما فرغ من خلق الاشياء وكان ذلك في آخر ساعة من يوم الجمعة اجتمعت الخلائق كلها على الدعاء والتضرع الى الله تعالى في أن يتم النعمة على ذواتهم ويعطيهم ما يكون سببا في بقائها وصلاحها مع رضاه تعالى عليهم وعدم سخطه قال رضي الله عنه وينبغي للشخص اذا فتح عليه في ساعة الجمعة ووفق لها أن يدعو بنحو هذا الدعاء ويسأل الله تعالى خير الدنيا وخير الآخرة فان ذلك هو الذي صدر من باطن المخلوقات يومئذ ولم يكن دعاؤهم بمجرد الآخرة فاذا وفق الشخص للساعة المذكورة ووافق الدعاء المذكور نجح مرغوبه قال رضي الله عنه وهذه الساعة قليلة جدا انما هي قدر الركوع مع طمأنينة وذلك قدر ما يرجع كل عضو من المتحرك الى موضعه ويسكن فيه وتسكن عروقه وجواهره من الحركة الناشئة عن التحرك السابق قال وهذه الساعة تنتقل ولكن في يوم الجمعة خاصة فمرة تكون قبل الزوال تنتقل في ساعاته ومرة تكون عند الزوال وبعده تنتقل في ساعاته الى غروب الشمس قال فتبقى قبل الزوال ستة أشهر وبعد الزوال ستة أشهر وقال انها في زمنه صلى الله عليه وسلم كانت في الوقت الذي يخطب فيه النبي صلى الله عليه وسلم وذلك عند الزوال وفي زمان سيدنا عثمان رضي الله عنه انتقلت فصارت بعد الزوال وصار وقت الخطبة ووقت اجتماع الناس للصلاة فارغا منها مع أن الخطبة والاجتماع انما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لادراك الساعة المذكورة قال لكن لما كان قيام النبي صلى الله عليه وسلم ووقوفه خطيبا متضرعا خاشعا لله تعالى لا يعادله شيء حصل للوقت الذي قام فيه النبي صلى الله عليه وسلم شرف عظيم ونور كبير فصار ذلك الوقت بمثابة ساعة الجمعة أو أفضل فمن فاتته ساعة الجمعة وأدرك ساعة وقوفه صلى الله عليه وسلم لم يضع له شيء ولهذا لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الخطبة الى ساعة الجمعة كلما انتقلت لان ساعته صلى الله عليه وسلم لا تنتقل فكانت أولى بالاعتبار من ساعة الجمعة التي تنتقل لما في ذلك أعني عدم نقل الخطبة من الرفق بالامة المشرفة وأيضا فان أمر ساعة الجمعة غيب وسر لا يطلع عليه الا الخواص وساعته صلى الله عليه وسلم ظاهرة مضبوطة بالزوال فلا تخفى على أحد فكانت أولى بالاعتبار وعلى هذا فمن لم يصل الجمعة عند الزوال وكانت عادته أن يؤخرها فقد فرطوا في ساعة النبي صلى الله عليه وسلم يقينا وهم على شك في ادراك ساعة الجمعة فقد ضيعوا اليقين بالشك وذلك تفريط عظيم نسأل الله التوفيق لمانهجه صلى الله عليه وسلم فقلت له ونحن في المغرب اذا خطبنا عند الزوال وأردناه صادفة ساعته صلى الله عليه وسلم فانا لا ندركها لان زوالنا يتأخر عن زوال المدينة بكثير فينبغي لنا أن نتحرى ساعته عليه السلام قبل الزوال وذلك يفضي الى صلاة الجمعة قبل الزوال وهذا لا يجوز وكيف الحيلة فقال رضي الله عنه سر ساعته صلى الله عليه وسلم سار في سائر الزوالات مطلقا فلا يعتبر زوال دون زوال كما لا يعتبر

في قول المصنف في توضيحه لا أظنهم يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر وبغداد ظاهر وان ما ذكره ز من تأويله بعيد من لفظه والله أعلم

غروب دون غروب وطلوع دون طلوع بل المعتبر طلوع كل قطر وغروب كل مكان فانا نصلي الصبح على فجرنا لا على فجر المدينة المنورة ونفطر على غروبنا لا على غروبهم اوهكذا سائر الاحكام المضافة الى الاوقات ومن جملة ذلك الزوال اهـ

(وفي اشتراط سقفه) قال ح الظاهر عدم اشتراط سقفه كما قاله ابن رشد وشيخه ابن رزق وابن الحاج لاتفاق العلماء على ان المسجد الحرام كان فضاء حول الكعبة في زمنه صلى الله عليه وسلم وفي خلافة الصديق وخلافة الفاروق رضي الله عنهما وكانت الجمعة تقام فيه ولم يذكر أن أحدا من الصحابة أنكر ذلك اهـ قال الابي وانظر لو غطى السقف بحصير حتى يسقف هل يتفق على انهم يجمعون أولا لان الحصير ليست سقفا وأفتى شيخنا أبو عبد الله في قوم خطوا قرية ولم يسعهم تسقيف الجامع فجعلوا عليه حصرا وصلوا كذلك جمعا انها تجزيهم وكانت سنة جدد سقف الجامع الاعظم بتونس وخطيبه اذ ذاك أبو اسحق بن عبد الرفيع وغطيت الجنبة الاولى التي تحتها المنبر بالحصر وخطب فقام الشيخ الفقيه المشتهر بالصلاح أبو علي القروي فأنكر عليه وغلظ القاضي عليه في الرد وأفضت الحال الى أن أمر القاضي بسجن الشيخ أبي علي وكان شيخنا أبو عبد الله يقول الصواب مع القاضي أبي اسحق ولا تنتهي الحال الى أن تمنع الجمعة لانه لو خطب دون تغطية بحصر جاز لانه ليس من شرط الخطبة أن تكون تحت سقف اذ لو خطب بالصحن جاز واذ ليس من شرط الجامع أن يكون كله مسقفا اهـ *(فرع)* قال ح لابد في الجامع من شرط الجمعة آخر وهو أن لا يكون خارجا عن بناء القرية لقول سند وعند مالك والشافعي لا يكون المسجد الا داخل المصر ولا تصلى في مسجد العيد وقال أبو حنيفة تجوز خارج المصر قريبا ثم نقل عن ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر انه ان خرج وقرب أي كأربعين ذراعا

(وفي اشتراط سقفه) قال ح الظاهر عدم اشتراط سقفه كما قاله ابن رشد وشيخه ابن رزق وابن الحاج ولاتفاق العلماء على أن المسجد الحرام كان فضاء حول الكعبة في زمنه صلى الله عليه وسلم وفي خلافة الصديق وخلافة الفاروق رضي الله عنهما وكانت الجمعة تقام فيه ولم يذكر أن أحدا من الصحابة أنكر اقامة الجمعة به اهـ منه بلفظه *(فرع)* قال الابي بعد أن ذكر الخلاف مانصه وانظر لو غطى السقف بحصير حتى يسقف هل تتفق فتواهما على انهم يجمعون أولا لان الحصير ليس سقفا وأفتى شيخنا ابو عبد الله في قوم خطوا قرية ولم يسعهم تسقيف الجامع فجعلوا عليه حصرا وصلوا كذلك جمعا انها تجزيهم وكانت سنة جدد سقف الجامع الاعظم بتونس وخطيبه اذ ذاك ابو اسحق بن عبد الرفيع وغطيت الجنبة الاولى التي تحتها المنبر بالحصر وخطب فقام الشيخ الفقيه المشتهر بالصلاح ابو علي القروي فأنكر عليه وغلظ القاضي عليه في الرد وأفضت الحال الى أن أمر القاضي بسجن الشيخ أبي علي وكان شيخنا ابو عبد الله يقول الصواب مع القاضي أبي اسحق ولا تنتهي الحال الى ان تمنع الجمعة لانه لو خطب دون تغطية بحصر جاز لانه ليس من شرط الخطبة أن تكون تحت سقف اذ لو خطب بالصحن جاز واذ ليس من شرط الجامع أن يكون كله مسقفا اهـ منه بلفظه ﴿تنبيهات * الاول﴾ قال ح لابد في الجامع من شرط آخر وهو أن لا يكون خارجا عن بناء القرية ثم استدل بقول سند مانصه وعند مالك والشافعي لا يكون المسجد الا داخل المصر ولا تصلى في مسجد العيد وقال ابو حنيفة تجوز خارج المصر قريبا ثم نقل عن ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر أنه ان خرج وقرب أجزأت الجمعة فيه وقال مانصه قلت الذي يظهر ان ماذكره ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر مخالف لما تقدم عن الطراز لانه لم ينقل الجواز اذا كان خارج المصر قريبا منه الا عن ابي حنيفة فتأمله اهـ ﴿قلت ماقاله ظاهر ولكن ماقاله ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر عليه عول غير واحد قال أبو الحسن عند قول المدونة ويصلي الجمعة اهل القرية المتصلة الخ مانصه انظر الجامع ان كان بعيدا من البنيان فانها لا تقام فيه الجمعة الشيخ عن ابي محمد صالح وجدت في بعض تعاليقي ولا أدري من أين نقلته اربعون ذراعا بين البنيان والجامع بعيد وعندي في موضع آخر ان أربعين ذراعا غير بعيد قال ولا يعمل على هذا اهـ منه بلفظه وقال غ في تكميله مانصه وجدت بخط شيخنا الحافظ أبي عبد الله القوري حكى ابن عشرين عن ابي هرزون الصديني في حد الاتصال اربعين ذراعا اهـ وقال الابي اثر ماقدمناه عنه مانصه وانظر مايتفق في بعض القرى أن يكون الجامع غير متصل البناء ببيوت القرية فكان الشيخ ابن عبد السلام والشيخ ابو الحسن المنتصر يتفق أن يكون احدهما يوم الجمعة بقرية تسانغ وجامعها يبعد عن دورها بنحو ثلثمائة ذراع فكانا لا يصليان بها الجمعة ويذهبان الى غيرها فيصليان ولكن لا ينهيان أهلها عن صلاة

الجمعة فيه اه منه بلفظه وعدم نهيهما يدل على صحتها عندهما والا لما وسعهما السكوت عن ذلك ولذلك استدرك الابى بقوله ولكن الخ والله أعلم *(الثانى)* ذكر ق هنا قول ابن حبيب لا يجوز احداث جمعة بقرية خارجة عن محل اقامة الجمعة حتى يكون بينهما بريد فأكثر ثم قال وقال الباجى الصحيح قول ابن بشير يتخذ مسجد جامع الخ فاقتصر على ذكر قولين وقال ابن بشير بالياء بعد الشين ولم يذكر اسمه كذا وجدته فى جميع ما وقفت عليه من نسخه والصواب بشر بدون ياء على وزن جذع كذا هو فى المنتقى وتبصرة اللخمى وتكميل التقييد مصرحين باسمه ونص المنتقى وقد اختلف أصحابنا فيمن كان من الحاضرة أو من القرية التى يجمع فيها على أقل من بريد فقال ابن حبيب لا يتخذ بها جامع حتى يكون منها على مسافة بريد فأكثر وقال يحيى بن عمر لا يجمعوا حتى يكونوا منها على ستة أميال وقال زيد بن بشر يتخذوا جامعا ان كانوا على أكثر من فرسخ قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه وهو الصحيح عندى لان كل موضع لا يلزم أهله النزول الى الجمعة لبعدهم عنه وكملت فيه شروط الجمعة لزمتهم اقامتها فى موضعهم كأهل المصر وقد قال يحيى بن عمر ومحمد بن عبد الحكم لا بأس ان تقام الجمعة فى موضعين فى الامصار العظام كبغداد ومصر والله أعلم اه منه بلفظه *(الثالث)* ظاهر ما نقلوه عن يحيى بن عمر أنه لا يجوز احداثها فيما دون ستة أميال ولو كان الموضع الذى تقام به مصرا من الامصار الكبار وهو مشكل جدا لانه يجيز تعددها بداخل المصر الكبير فكيف يمنع احداثها بقرية خارجة عنه والظاهر قصر كلامه على ما دون المصر الكبير ولم أر من نبه على هذه المعارضة أصلا فضلا عن الجواب عنها ولكن فى كلام ابن عرفة اشارة لطيفة لذلك فانه لما ذكر الخلاف السابق فى جواز تعددها بالموضع الواحد قال ما نصه وعليه لا يجوز احداثها بقربها بثلاثة أميال اتفاقا وفى جوازه بأزيد منها أو ببعدها بستة أميال ثالثها ببريد للباجى عن زيد بن بشر ويحيى بن عمر وابن حبيب مع نقل الشيخ الاول والثالث وقول ابن الحاج لكل قرية أن يجمعوا ولو قربوا ولا نص قصور اه منه بلفظه فقوله وعليه أى على القول بمنع تعددها فى البلد الواحد يفيد ما قلناه لان يحيى بن عمر انما يمنع ذلك فى غير المصر الكبير فتأمله والله أعلم (وطرق متصلة به) قول ز ولو فيها أرواث الدواب وأبوالها هو كقول المدونة وتصلى فى الزقاق وان كان فيه أرواث الدواب وكذلك فى جميع الصلوات لضيق المسجد اه قال أبو الحسن ما نصه عبد الحق عن بعض شيوخه انما يعنى ان الاغلب من الطرق كون الارواث والابوال فيها وليس فيها عين قائمة صلى عليها فان كانت النجاسة قائمة فليعد اذا صلى عليها وان وجد من فضل ثيابه ما يبسطه عليها ويصلى فعل فان لم يجد فهو كمن صلى بثوب نجس لا يجد غيره يعيد فى الوقت ان وجد ثوبا طاهرا صح نكت أبو عمران يعيد أبدا قال الشيوخ معنى قول أبى عمران اذا صلى عليها متعمدا وهو يجد مندوحة عنها اه منه بلفظه ❊ قلت وما تأول عليه كلام أبى عمران ظاهر فى الجمعة وأما فى غيرها فلا لان صلاة غيرها فى الجماعة عنها مندوحة لكونها مندوبة أو سنة بخلاف الجمعة فتأمله (لا انتفيا) قال ح هذا هو الظاهر كما يفهم من كلام

أجزأت الجمعة فيه وقال ما نصه قلت الذى يظهر أن ما ذكره ابن ناجى وابن عمر مخالف لما تقدم عن الطراز لانه لم ينقل الجواز اذا كان خارج المصر قريبا منه الا عن أبى حنيفة فتأمله اه وما قاله ظاهر ولكن ما لابن ناجى وابن عمر عليه عول غير واحد كابى الحسن فى شرح المدونة و غ فى تكميله والابى فى شرح مسلم انظر نصوصهم فى الاصل والله أعلم (وطرق) قول مب صحيح الخ أى لقول المدونة وتصلى فى الزقاق وان كان فيه أرواث الدواب وكذلك فى جميع الصلوات لضيق المسجد اه (لا انتفيا) قول ز عن ح هذا هو الظاهر الخ

صاحب الطراز خلافا لما رجحه ق اه وقال طفى بعد أن ذكر ما للمصنف فى مختصره وتوضيحه مانصه وفيه نظر اذ لا يعرف البطلان فيها الا لسحنون ومذهب المدونة الصحة فذكر كلام أبى الحسن وابن رشد وابن شاس وابن عرفة قال ولما لم يحط علما ح بما ذكرنا قال فى قوله لا انتفيا هذا هو الظاهر الخ اه ونقله تو وسلمه ❁قلت فيما قاله نظر من وجوه * الاول ان قوله ومذهب المدونة الخ يقتضى انه صرح بذلك فى المدونة أو أنه ظاهرها وليس كذلك بل ظاهرها شاهد للمصنف ونصها وتصلى الجمعة فى رحاب المسجد وأفنيته وأفنيته ما يليه من الحوانيت والدور التى تدخل بغير اذن وان لم تتصل الصفوف اذا ضاق المسجد وكان الناس يدخلون حجر النبى صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ويصلون فيها الجمعة من ضيق المسجد اه منها بلفظها قال أبو الحسن قوله اذا ضاق المسجد مفهومه لو لم يضق لم يجز أن يصلى فيها اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجى مانصه وكان شيخنا حفظه الله تعالى يحمل قولها اذا ضاق المسجد على انه طردى لنص ابن القاسم خارجها بلغو وخلافا لسحنون باعتباره وماذكره دعوى لم يقم عليها دليل لان ما فيها من قول مالك اه محل الحاجة منه بلفظه * الثانى أن مارجحه المصنف وان كان قول سحنون ومقابله لابن القاسم فانه قد تقوى قول سحنون وترجح عليه بأنه ظاهر قول مالك فى المدونة وباختيار الشيوخ له نصا وقياسا أما اختياره نصا فوقع للخمى وأشار الى الزامه ابن القاسم التناقض ونصه واذا صلى خارج المسجد فى الطريق أجزأته عند ابن القاسم ولم تجزه عند سحنون وقال صلاتهم باطلة وكان يقول اذا مر على الذين يجلسون للصلاة فى الطريق ضع رجلك على عنقه وجز ويأمرهم بالدخول ويقول ان صليتم ههنا فصلاتكم باطلة وهذا أحسن لقولهم ان الجامع من شروط الجمعة فمن تركه مختار الم تجزه والصلاة على ظهر المسجد أخف وأولى أن تجزئ من الصلاة فى الطريق لان اظهره من الحرمة ما لباطنه اه منه بلفظه فهو صريح فى اختياره قول سحنون وفى أن قول ابن القاسم بصحتها فى الطريق وبطلانها على ظهر المسجد لا وجه له بل يلزمه حيث قال ببطلانها على ظهر المسجد أن يقول ببطلانها فى الطريق بالاحرى فتأمله وأما اختياره قياسا فوقع لغير واحد وذلك أن ابن القاسم كما قال بالصحة هنا قال بها فى الراعف يوم الجمعة اذا غسل الدم وسحنون كما قال بالبطلان هنا قال به فى الرعاف كما نقله ابن يونس وأقره ونصه قال ابن أبى زمنين قول ابن القاسم ان من صلى فى أفنية المسجد يوم الجمعة أو قضى فيها ركعة كانت عليه من رعاف غسله وهو يجد موضعا فى المسجد ويصلى فيه ان ذلك يجزيه وخالفه سحنون وقال يعيد أبدا لان الصلاة فى غير المسجد لا تجوز الا لضيق المسجد اه منه بلفظه وقد رجح غير واحد قول سحنون فى مسئلة الرعاف وصرح بعضهم بأنه المشهور وهو قول مالك فى المدونة ونصها قال مالك وكل من رعف فى صلاته فذهب يغسل الدم فله أن يبنى فى بيته أو فى موضع يقرب من غسله اذا علم انه لا يدرك من صلاة الامام شيأ الا ان تكون جمعة فلا بد من الجامع لان الجمعة لا تكون الا فى المسجد اه منها بلفظها وقد سلم ق وطفى ذلك فى باب الرعاف

قال طفى بعد أن ذكر ما للمصنف هنا وفى ضيح وفيه نظر اذ لا يعرف البطلان فيها الا لسحنون ومذهب المدونة الصحة فذكر كلام أبى الحسن وابن رشد وابن شاس وابن عرفة وقال ولما لم يحط علما ح بما ذكرنا قال فى قوله لا انتفيا هذا هو الظاهر الخ ونقله تو وسلمه وفيه نظر أما أولا فان قوله ومذهب المدونة الخ يقتضى ان المدونة صرحت بذلك أو أنه ظاهرها وليس كذلك بل ظاهرها شاهد للمصنف لانها قيدت بضيق المسجد وقال أبو الحسن منه ومفهومها انه لو لم يضق لم يجز اه ونحوه لابن ناجى عليها والله أعلم وأما ثانيا فان مارجحه المصنف وان كان قول سحنون ومقابله لابن القاسم فقد ترجح بأنه ظاهر قول مالك فى المدونة وباختيار اللخمى له كما فى مب عنه وزاد مانصه والصلاة على ظهر المسجد أخف وأولى أن تجزئ من الصلاة فى الطريق لان لظهره من الحرمة ما لباطنه اه وأشار بذلك الى الزام التناقض لابن القاسم فى قوله بصحتها فى الطريق وبطلانها على ظهر المسجد بل يلزمه البطلان فى الطريق بالاحرى فتأمله واعلم أن ابن يونس قال مانصه قال ابن أبى زمنين قول ابن القاسم ان من صلى فى أفنية المسجد يوم الجمعة أو قضى فيها ركعة كانت عليه من رعاف غسله وهو يجد موضعا فى المسجد يصلى فيه ان ذلك يجزيه وخالفه سحنون وقال يعيد أبدا لان الصلاة فى غير المسجد لا تجوز الا لضيق المسجد اه وقد رجح قول سحنون غير واحد فى مسئلة الرعاف وصرح بعضهم بأنه المشهور وهو قول مالك فى المدونة فألزموه المشى للمسجد وهو فى حرمة الصلاة وأبطلوها بتركه فيلزم ذلك هنا بالاحرى فتأمله والله أعلم

وهو حقيق بالتسليم واذا كان الراجح والمشهور هنالك لزوم اتمام مابقى فى المسجد وعدم صحة ايقاع ذلك خارجه فهنا أحرى لانهم هنالك ألزموه المشى وهو فى حرمة الصلاة مع انه على خلاف الاصل وصرح الامام بأن علة ذلك أن الجمعة لاتكون الا فى المسجد وأبطلوا الصلاة بتركه فكيف لا يلزمونه المشى هنا الى المسجد قبل الدخول فى الصلاة مع انه مطلوب به وهو الاولى فى حقه اجماعا فبطلانها هنا قياسا على ماهنالك أخف وأولى وهو من القياس الجلى فتأمله بانصاف * الثالث ان قوله والى هذا أشار ابن عرفة بقوله وان لم يضق فثالثها يكره الا لعذر لابن أبى زمنين عن ابن القاسم مع رواية ابن أبى أويس وابن رشد عن ظاهرها وظاهر سماع ابن القاسم وسحنون ورواية المازرى صريح فى أن كلام ابن عرفة هذا وموضوع الاقوال الثلاثة انتفاء الامرين معا اتصال الصفوف وضيق المسجد كما هو صريح كلام المصنف وليس كذلك بل محل الاقوال الثلاثة فى كلام ابن عرفة هو انتفاء الضيق مع اتصال الصفوف وأما القول بالصحة عند انتفائهما معا فلم ينسبه الا رواية ابن شعبان ويظهر لك ذلك بجلب كلامه كله ونصه وخارجه غير محجور مثله ان ضاق واتصلت الصفوف وان لم تتصل فقولان لها ولاشهب وان لم يضق فثالثها يكره الا لعذر لابن أبى زمنين عن ابن القاسم مع رواية ابن أبى أويس وابن رشد عن ظاهرها وظاهر سماع ابن القاسم وسحنون ورواية المازرى وفيها لا أحبه فى الافنية الا لضيقه وروى ابن شعبان تجزئ خارجه وان لم يضق ولم تتصل فايهام ابن الحاجب قصر الخلاف على أحد العدمين ونقل ابن عبد السلام قصره بعضهم عليهما معا خلاف الروايات اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله مبسوطا وبين محل رواية المازرى والعذر الذى أجمله ابن عرفة فيها ونصه والثالث للمازرى عن مالك فى المجموعة لا أحبه الا للمرأة والضعفاء ومن لا يقدر على دخول المسجد والرجل يصيبه ذلك المرة بعد المرة اهـ محل الحاجة منه بلفظه ولخص القلشانى كلام ابن عرفة على عادته مصرحا بأن رواية ابن شعبان خلاف المشهور فقال عند قول الرسالة والجمعة تجب بالمصر والجماعة مانصه صلاة المقتدى فى رحاب الجامع والطريق المتصل به ان ضاق المسجد واتصلت الصفوف صحيحة وان لم تتصل ولم تضق باطلة على المشهور خلافا لرواية ابن شعبان وان ضاق ولم تتصل صحت على مذهب المدونة خلافا لاشهب وان لم يضق واتصلت فثلاثة الصحة والبطلان والكراهة اهـ منه بلفظه فتحصل ان مارجحه المصنف واستظهره ح هو الراجح والمشهور وانه لادليل لق وطفى فى كلام ابن عرفة بل هو حجة عليهما والله أعلم *(فرع)* قال ابن عبد السلام وكثيرا مايسأل أهل العصر عمن يجلس فى بعض الطرق والجامع متسع غير ضيق فاذا خرج الامام ضاق المسجد واتصلت الصفوف حتى يصلى ذلك الجالس فى الطريق على وجه يسوغ له لو كان الآن أتى الى المسجد فهل تصح صلاته بلا خلاف أو يدخلها الخلاف المتقدم والاول هو الاقرب مع كراهة لان الفرض انه فى زمن وجوب اتيانه الى الجمعة لاتمكنه الصلاة فى الجامع لضيقه والفرض أيضا اتصال الصفوف لكنه فوت على نفسه اختيار فضيلة الدخول الى المسجد وايقاع الصلاة فيه اهـ من تكميل التقييد بلفظه (وسطحه) قول ز وفى ابن عرفة عن ابن القاسم فى المدونة الخ

فتحصل ان ما للمصنف هو الراجح والمشهور ولادليل لق وطفى فى كلام ابن عرفة بل هو حجة عليهما لان موضوعه انتفاء الضيق مع اتصال الصفوف لا انتفاؤهما معا انظر الاصل والله أعلم *(فرع)* قال ابن عبد السلام كثيرا مايسئل عمن يجلس فى بعض الطرق قبل أن يضيق الجامع ثم يضيق وتتصل الصفوف فهل تصح صلاته بلا خلاف أو يدخلها الخلاف والاقرب هو الاول مع الكراهة لان الفرض انه فى زمن وجوب اتيانه الى الجمعة لاتمكنه الصلاة فى الجامع لضيقه والفرض أيضا اتصال الصفوف لكنه فوت على نفسه فضيلة الدخول للمسجد وايقاع الصلاة فيه اهـ نقله غ فى تكميله (وسطحه)

قال مب هذا وهم حصل له فى فهم كلام ابن عرفة وانما نسب ابن عرفة لابن القاسم فيها صحتها عليه ان ضاق المسجد الخ ماذ كره من أن ما لز وهم صحيح وأما قوله وانما نسب ابن عرفة لابن القاسم فيها صحتها عليه ان ضاق ففيه نظر ظاهر ومب لم يستوف كلام ابن عرفة فوقع له الوهم بسبب ذلك ونص ابن عرفة وفى صحتها على ظهر المسجد ثالثها للمؤذن ورابعها ان ضاق لاصبغ مع الاخوين ورواية أبى زيد وابن رشد عن أشهب وابن القاسم فيها مع ابن رشد عن رواية المبسوطة وابن الماجشون وحديس اه منه بلفظه من نسخ عديدة وكذا نقله أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن الحاجب فعزو القول الاول فى كلام ابن عرفة انتهى عند قوله وابن رشد عن أشهب والثانى عند قوله مع ابن رشد عن رواية المبسوطة والثالث هو قوله ولابن الماجشون والرابع هو قوله وحديس فكلامه موافق لما فى ضيح ومب لم ينقل عن ابن عرفة وابن الماجشون وحديس وانتهى كلامه عنده فى قوله مع ابن رشد عن المبسوطة ظن ان الاول عزاه لاصبغ مع الاخوين فقط والثانى لرواية أبى زيد والثالث لابن رشد عن أشهب والرابع لابن القاسم فى المدونة مع ابن رشد عن المبسوطة وذلك وهم واضح وهذا الذى وجدناه فى ابن عرفة هو الموافق لكلام أهل المذهب قال ابن يونس مانصه قال مالك فى المدونة ومن صلى الجمعة فوق ظهر المسجد لم ينبغ ذلك لان الجمعة لا تكون الا فى المسجد الجامع قال ابن القاسم فان فعل اعاد أبدا أربعا وفى ثمانية أبى زيد قال ابن الماجشون وغيره انما يكره ذلك فان فعل أجزأت صلاته وهو قول مالك وقال حديس اذا ضاق المسجد جازت الصلاة على ظهره اه منه بلفظه وقال ابن رشد فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة مانصه اذلم يختلف قوله فى الجمعة لا يصليها أحد فوق ظهر المسجد فان فعل اعاد فى الوقت وبعده قاله ابن القاسم فى المدونة ومالك فى المبسوط وقيل لا اعادة عليه وهو قول أشهب ومطرف وابن الماجشون وأصبغ وقال ابن الماجشون جائز للمؤذن ان يصلى الجمعة فوق ظهر المسجد لانه موضع أذانه اه منه بلفظه ونص المدونة ومن صلى يوم الجمعة على ظهر المسجد بصلاة الامام اعاد أربعا أبدا قال أبو الحسن مانصه زاد فى الامهات هنا لان الجمعة لا تكون الا فى المسجد الجامع قال بعضهم انظر جعل من صلى على ظهر المسجد يعيد أبدا وظاهره ضاق المسجد أم لا وجعل من صلى فى أفنية المسجد مجزئة صلاته وان لم يضق المسجد مع الكراهة وظهر المسجد أعظم حرمة من الافنية اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجى مانصه لفظ الام قال مالك ومن صلى الجمعة فوق ظهر المسجد لم ينبغ ذلك لان الجمعة لا تكون الا فى المسجد الجامع قال ابن القاسم فان فعل اعاد أربعا أبدا ففهم ابن القاسم ان معنى لم ينبغ على التحريم وظاهره ولو كان مؤذنا وهو كذلك على المشهور وماذ كر من قوله فان الجمعة لا تكون الا فى المسجد الجامع يرد على الصالحى فى قوله الجامع ليس بشرط لانه ذكر القرية المتصلة البنيان ذات الاسواق يجمع أهلها ولم يذكر الجامع ولو كان شرطا لذكره وغفل بعض شيوخنا عن قولها ورد عليه بما فى الرعاف بمثل هذا اللفظ اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم مافى كلام مب والله الموفق *(فائدة * وتنبيه)* رد ابن

قول مب وانما نسب ابن عرفة لابن القاسم الخ هو وهم واضح فان كلام ابن عرفة موافق لما فى ضيح الموافق لكلام أهل المذهب ومب أسقط من كلام ابن عرفة بعد قوله عن رواية المبسوطة مانصه ولابن الماجشون وحديس اه فعزو القول الاول فى كلام ابن عرفة انتهى عند قوله عن أشهب والثانى عند قوله عن رواية المبسوطة والثالث لابن الماجشون والرابع لحديس انظر الاصل والله أعلم

ناجى على الصالحى سبق اليه أبو الوليد الباجى فى المنتقى ونصه فأما الجامع فانه من شروط الجمعة ولا خلاف فى ذلك الا خلافا لا يعتد به مما نقله القزوينى فى كتابه عن أبى بكر الصالحى وتأوله على رواية ابن القاسم عن مالك وقد انعقد الاجماع على خلافه فلا نعلم قد بقى من العلماء من يقول به والله أعلم وقد تقدم قول مالك فى غير موضع ان الجمعة لا تكون الا فى الجامع وليس القزوينى ولا الصالحى بالموثوق بعلمهما فى النقل والتأويل فيعتمد على ما أثبتاه ويحتاج الى المراجعة عنه وأما الصالحى فمجهول وانما أثبتناه لنبين وجه الصواب فيه لئلا يغتر به من يقع هذا القول اليه ممن لا يميز وجه الاقوال وبالله التوفيق اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت أما رده ما قاله الصالحى فصواب وقد رده ابن عرفة بقوله والسكوت لا يعارض نصا اه وأما قوله ان القزوينى والصالحى غير موثوق بعلمهما وان الصالحى مجهول فقد رده أبو الفضل عياض فى تنبيهاته ونصها وقد خفى عليه ان أبا بكر الصالحى هذا هو أبو بكر بن صالح الابهرى شيخ القزوينى وامام تلك الطبقة المشهور تقديمه وان القزوينى مكانه من الامامة فى مذهبنا والتقديم فى اعلام أهل العراق مكانه اه محل الحاجة منها بلفظها وانما وصف القزوينى أبا بكر الابهرى بالصالحى حتى ظن الباجى بسبب ذلك انه مجهول ليتميز عن شيخه ابن علوية فان كلا منهما شيخ له وكل منهما يقال له أبو بكر الابهرى قال فى الديباج ما نصه وممن لم يعرف بغير كنيته من أهل الطبقة السادسة الذين انتهى اليهم فقه مالك ممن لم يره ولم يسمع به والتزموا مذهبه من العراق من غير حماد بن زيد أبو بكر بن علوية الابهرى أخذ عنه أبو سعيد القزوينى وتفقه به ونقل من كلامه كثيرا فى كتبه وله كتاب مسائل الخلاف وكان من الفقهاء النظار المحققين وجلة أئمة المالكيين اه محل الحاجة منه بلفظه وقال فى الديباج أيضا ما نصه ومن الطبقة السادسة من أهل العراق محمد أبو بكر الابهرى هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح يخرج الى زيد مناة من تميم سكن بغداد وحدث بها عن جماعة منهم أبو عروبة الحرانى وابن أبى داود ومحمد بن محمد الباغندى وأبو بكر بن الجهم الوراق وابن داسة والبغوى وأبو زيد المروزى وله التصانيف فى شرح مذهب مالك والاحتجاج له والرد على من خالفه وكان امام اصحابه فى وقته حدث عنه جماعة منهم ابراهيم ابن مخلد وابنه اسحق بن ابراهيم والقاضى أبو القاسم التنوخى وغيرهم وأبو الحسن الدارقطنى والباقلانى القاضى وابن فارس المقرى وأبو محمد بن نصر القاضى ومن أهل الاندلس أبو عبيد الجبيرى والاصيلى وأبو القاسم الوهرانى واستجازه أبو محمد بن أبى زيد وكان ثقة أمينا مشهورا وانتهت اليه الرياسة فى مذهب مالك تفقه ببغداد على القاضى أبى عمر وابنه أبى الحسين وأخذ عن القاضى أبى الفرج وأبى بكر بن الجهم وابن المنتاب وابن بكير وجمع بين القراآت وعلو الاسناد والفقه الجيد وشرح المختصرين الكبير والصغير لابن عبد الحكم وانتشر عنه مذهب مالك فى البلاد وكان القيم برأى مالك بالعراق فى وقته معظما عند سائر علماء وقته لا يشهد محضرا الا كان المقدم فيه واذا جلس قاضى القضاة الهاشمى المعروف بابن أم شعبان أقعده عن يمينه والخلق كلهم من القضاة والشهود والفقهاء وغيرهم دونه وأملى أبو القاسم الوهرانى جزأ فى اخباره فقال كان رجلا صالحا ورعا عاقلا

نبيلا فقيها عالما ما كان ببغداد أجل منه ولم يعط أحد من العلم والرياسة فيه ما أعطى
الابهرى فى عصره من الموافقين والمخالفين ولقد رأيت أصحاب الشافعى وأبى حنيفة
اذا اختلفوا فى أقوال أئمتهم يسألونه فيرجعون الى قوله وسمعته يقول كتبت بخطى
المبسوط والاحكام لاسمعيل وأسمعة ابن القاسم وأشهب وموطأ مالك وموطأ ابن وهب
ومن كتب الحديث والفقه نحو ثلاثة آلاف جزء بخطى ولم يكن لى قط شغل الا العلم ولى
فى جامع المنصور ببغداد ستون سنة ادرس الناس وافتيهم وأعلمهم سنن نبيهم صلى الله
عليه وسلم وقال قرأت مختصر ابن عبد الحكم خمسمائة مرة والاسدية خمسا وسبعين
مرة قال أبو القاسم الوهرانى وسمعت الشيوخ يقولون ان فى مختصر ابن عبد الحكم
الكبير ثمانى عشرة آلاف مسئلة وفى المدونة ست وثلاثون ألف مسئلة ومائتان منها
أربع ممحوة وفى المختصر الاوسط أربعة آلاف مسئلة وفى الصغير ألف ومائتان وسمعت
أبا محمد بن أبى زيد يقول من حفظ المدونة والمستخرجة لم تبق عليه مسئلة قال وما رأيت من
الشيوخ أسخى منه ولا أكثر مواساة لطالب العلم ومن يرد عليه من الغرباء يعطيهم الدراهم
ويكسوهم وكان لا يخلى جيبه من كيس فيه مال فكل من يرد عليه من الفقهاء يغرف
له غرفة بلا وزن ولقد سألته عن سبب عيشه فقال لى رؤساء بغداد لا يموت أحد منهم
الا أوصى لى بجزء من ماله وكان الابهرى اخذ أئمة القراء والائمة المتصدرين لذلك والعارفين
بوجوه القراآت وتجويد التلاوة وذكره ابو عمرو الدانى فى طبقات المقرئين وتفقه على ابى
بكر الابهرى عدد عظيم وخرج له جملة من الائمة بأقطار الارض من العراق
وخراسان والجبل ومصر وافريقة كأبى جعفر الابهرى وابى سعيد القزوينى وابى القاسم
ابن الجلاب وأبى الحسن بن القصار وأبى عمر بن سعد الاندلسى نزيل المهدية وابن عباس
البغدادى وابن تمام وابن خويزمنداد وأبى محمد الاصيلى وابى عبيد الجبيرى وابى محمد
القائلى وغيرهم ولم ينجب احد بالعراق من اصحابنا بعد اسمعيل القاضى ما أنجب ابو بكر
الابهرى كما أنه لا قرين لهما فى المذهب بقطر من الاقطار الا سحنون بن سعيد فى طبقتهما
بل هو أكثر الجميع اصحابا وأفضلهم أتباعا وأنجبهم طلابا ثم أبو محمد بن ابى زيد فى هذه
الطبقة غفر الله لجميعهم ونفع بعلمهم ولابى بكر من التآليف سوى المختصرين كتاب الرد
على المزنى كتاب الاصول كتاب اجماع المدينة مسئلة اثبات حكم القافة كتاب فضل
المدينة على مكة مسئلة الجواب والدلائل والعلل كتاب العوالى كتاب الامالى علق
عنه نحو خمس عشرة مسئلة وعرض عليه قضاء بغداد فامتنع منه وبعد موت الابهرى
وكبار أصحابه لتلاحقهم به وخروج القضاء عنهم الى غيرهم من مذهب الشافعى وأبى حنيفة
ضعف مذهب مالك بالعراق وقل طالبه لاتباع الناس أهل الرياسة والظهور ووجد بخط
الابهرى الدين عز والعلم كنز والحلم حرز والتوكل قوة قال الوهرانى سألت الابهرى
عن سنه فقال لى قال مالك اخبار الشيوخ عن أسنانهم من السفه وحبس كتبه على اصحابه
وتوفى ببغداد ليلة السبت أو يوم السبت لسبع خلون من شوال سنة خمس وسبعين وثلثمائة
وصلى عليه بجامع المنصور مولده قبل السبعين ومائتين وسنه ثمانون أو نحوها اهـ منه

بلفظه (باقين لسلامها) قول ز اى الاثناعشر الذين خطب لهم انظر من صرح
بهذا وظاهر كلام ابن رشد وابى الحسن وابن عرفة وغيرهم خلافه قال فى المقدمات مانصه
واختلف هل من شرط صحة الصلاة استدامة الجماعة من اول الصلاة الى آخرها على ثلاثة
اقوال احدها أن ذلك من شرط صحتها وان الناس لو انفضوا عنه قبل السلام من الصلاة
حتى لم يبق معه الا النساء والعبيد ومن لا عدد له من الرجال لبطلت الصلاة والثانى ان
الصلاة جائزة اذا لم ينفضوا عنه حتى صلى ركعة قياسا على من أدرك ركعة من صلاة الامام
انه يقضى ركعة واحدة وتكون له جمعة والثالث انه اذا أحرم بالجماعة فصلاة الجمعة جائزة
وان انفضوا عنه قبل ركعة والقول الاول أظهر والله أعلم وظاهر ما فى المدونة انه أجاز اتمام
الصلاة اذا انفض الناس عنه بعد الاحرام بعدد لا يجوز اقامة الجمعة بهم اهـ منها بلفظها
ونقله أبو الحسن وزاد فيه نسبة الاول لسحنون والثانى لاشهب ولم اجد ذلك فيها فى ثلاث
نسخ ونص ابن عرفة وفى لغو شرط بقاء الجماعة بعد احرامهم واعتباره لسلامها أو اتمام
ركعة ثالثها الثلاثة لابن رشد عنها ونقله مع غيره عن سحنون مع ابن القاسم وأشهب اهـ منه
بلفظه ولما ذكر ابن يونس قول أشهب قال عقبه مانصه قال ابن سحنون وهو القياس اهـ
وذكر فى ضيح الاقوال الثلاثة وزاد مانصه وحكى فى الكافى عن مالك انه يتمها جمعة اذا لم
يبق معه الاثنان سواه اهـ منه بلفظه * (تنبيه) * عدل المصنف عما عزاه ابن رشد لظاهر
المدونة وما نقله أبو عمر عن مالك واعتمد قول سحنون لتصدير ابن الحاجب به وقوله فى
توضيحه مانصه وما صدر به المصنف صرح فى الجواهر بمشهوريته اهـ منه بلفظه
ولاستظهار ابن رشد له كما تقدم والله أعلم وقول ز يسجدها باتفاق ابن القاسم وأشهب
ثم يكمل أربعا عند ابن القاسم الخ مخالف لما قدمه فى الرعاف عن ابن القاسم من انه يبنى على
احرامه فقط قال تو والمتعين ما قاله هنا ثم استدل على ذلك بما فى ق عند قوله فى القصر
وكره كعكسه وتأكد ثم قال ومثله لابى الحسن عن ابن يونس اهـ (قلت) نسبة ز لابن
القاسم فى الموضعين صحيحة لان لابن القاسم له فى المسئلة ثلاثة أقوال وان كان ابن يونس
وأبو الحسن وابن عرفة وق وتو ومب لم ينسبوا الا لابن القاسم الا ما نسبه له ز هنا وانما
يبقى الكلام فى الترجيح هل الراجح ماذكره عنه فى الرعاف أو ماذكره عنه هنا فاقتصار من
قدمنا ذكرهم على ماذكره هنا يفيد رجحانه وعدم ذكر ابن رشد له أصلا يفيد ضعفه وأن
ما فى الرعاف هو الراجح ونص ابن يونس قال ابن المواز فى الذى أدرك من الجمعة ركعة فبعد
سلام الامام ذكر أنه اسقط سجدة من هذه الركعة فقد اختلف فيها فقال أشهب يسجد
سجدة ويأتى بركعة وتصح له جمعة لقول النبى صلى الله عليه وسلم من أدرك الركعة فقد
أدرك السجدة وقال من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك الجمعة وقال ابن القاسم
لا تتم الا بعد سلام الامام فقد صارت ركعة بلا امام والجمعة لا تكون الا بامام وليبن عليها
ثلاث ركعات فتتم له ظهرا كمن جاء يوم الخميس فظنه يوم الجمعة ولا يضره احرامه ليوم
الجمعة اذ تكون له ظهرا الا ان الجمعة ظهر وهى صلاة حضر وقال محمد وأحب الى ان يأتى
بسجدة وركعة تتم له جمعة ويعيدها ظهرا احتياطا ولا حجة عليه فى قول واحد منهما وقاله

(باقين لسلامها) قول ز أى
الاثناعشر الذين خطب لهم انظر
من صرح بهذا وظاهر كلام ابن
رشد وأبى الحسن وابن عرفة وغيرهم
خلافه ونص ابن عرفة وفى لغو شرط
بقاء الجماعة بعد احرامهم واعتباره
لسلامها أو اتمام ركعة ثلاثة لابن
رشد عنها ونقله مع غيره عن سحنون
مع ابن القاسم وأشهب اهـ ونحوه
لابن رشد وابى الحسن وذكر فى
ضيح الاقوال الثلاثة وزاد مانصه
وحكى فى الكافى عن مالك انه يتمها
جمعة اذا لم يبق معه الاثنان سواه
اهـ ولما ذكر ابن يونس قول أشهب
قال عقبه قال ابن سحنون وهو
القياس اهـ واعتمد المصنف قول
سحنون لتصدير ابن الحاجب به
وتصريح ابن شاس بمشهوريته كما
فى ضيح واستظهار صاحب
المقدمات له واتفاق سحنون وابن
القاسم عليه والله أعلم (قلت) قد
يقال ان تعريف الجماعة فى كلامهم
للعهد والمعهود الجماعة الذين
خطب لهم فيكون ظاهرا فيما قاله
ز فيتمسك به حتى يثبت خلافه
فتأمله منصفا والله أعلم وقول
ز يسجدها باتفاق ابن القاسم
وأشهب الخ هو مخالف لما قدمه فى
الرعاف عن ابن القاسم من انه يبنى
على احرامه فقط ويجاب بأنهما
قولان لابن القاسم

أصبغ اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وان ذكر بعد سلام امامه مدرك ركعة سجدة سجدها في اتمامها جمعة أو ظهرا ثالثها و بعيدها ظهرا ورابعها نفلا لاشهب وابن القاسم ومحمد مع أصبغ وتخريج ابن رشد اه منه بلفظه وقد أغفلوا كلهم ما في رسم أوصى ورسم أسلم من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ونص ما في رسم أوصى وقال في الذي يدرك ركعة مع الامام من الجمعة أو الظهر فيسلم الامام فيقوم هو للقضاء ثم يذكر قبل أن يركع انه نسي سجدة من الركعة التي أدرك مع الامام انه يخر ساجدا فيسجد سجدة ثم يبني على تلك الركعة فان كانت جمعة اجزأت عنه وان كانت ظهرا فمثل ذلك قال القاضي هذا على القول بأن سلام الامام لا يحول بينه و بين اصلاح الركعة التي أدرك معه بالسجدة التي نسي منها وستأتي المسئلة متكررة والخلاف فيها في رسم أسلم بعد هذا وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونص ما في رسم أسلم وسئل ابن القاسم عن الذي يدرك ركعة من صلاة الجمعة فينسي منها سجدة فلا يذكرها الا وهو قائم في اتمام الاخرى أو بعد أن ركع فقال ان ذكر قبل أن يركع ألغى ما صلى مع الامام لانه كهيئة من لم يستطع ان يسجد من زحام الناس حتى سلم الامام وصلى ظهرا أربعا وان ذكر بعد أن صلى الركعة اضاف اليها ثلاثا وكانت له ظهرا وروى أصبغ عن ابن القاسم مثله وقال من رأيه لا يعجبني وأرى ان يسجدها يتم بها الركعة ثم يتم الجمعة على سنتها بركعة أخرى ثم يبتدئ الصلاة للاختلاف وان جعلها ظهرا وطرح الجمعة رأيتها مجزئة عنه ولم أر عليه الاعادة وقال في رسم أوصى أن ينفق على أمهات أولاده انه يخر فيسجد سجدة ثم يبني على تلك الركعة ان كانت جمعة وأجزأت عنه وان كانت ظهرا فمثل ذلك قال القاضي وقعت هذه المسئلة ههنا مستوعبة بما فيها من الاختلاف وقوله في القول الاول لانه كهيئة من لم يستطع أن يسجد من زحام الناس حتى سلم الامام ليس بحجة لانها هي المسئلة بعينها اذ لا فرق بين ان يزاحم أو ينسى لانه مغلوب على ترك السجود في الوجهين والمطالبة بالحجة باقية يقال له ولم لم يسجد بعد سلام الامام الذي زوحم عن السجود معه والحجة له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ومن أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة والسجدتان من تمام الركعة والذي يسجد بعد سلام الامام لم تتم له الركعة الا بامام والحجة لقوله الثاني وهو قول أشهب قول النبي صلى الله عليه وسلم من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة ومن أدرك ليلة الحج عرفة فقد أدرك الحج اذ قد حصل اليقين انه ليس معنى ذلك انه يكون مدركا للسجدة بنفس ادراك الركعة دون أن يفعل السجدة ولا مدركا للحج بنفس ادراك ليلة عرفة دون أن يفعل بقيته للاجماع على ذلك ولا انه أراد انه يكون مدركا لذلك بفعله مع الامام اذ ليس للاخبار بذلك فائدة فلم يبق الا انه يكون مدركا لذلك بفعله بعد الامام وقول أصبغ استحسان واحتياط للصلاة من أجل هذا الخلاف ويتخرج في المسئلة قول رابع وهو أن لا تصح له الجمعة لفوات السجدة مع الامام ولا يبني أربعا على ذلك الاحرام لانه نوى به ركعتين على ما مضى من الاختلاف في أول رسم من اسماع ابن القاسم في مسئلة المسافر يدخل مع الامام وهو يظنهم مسافرين فيجدهم

حاضرين

حاضرين اه منه بلفظه وقوله وقعت هذه المسئلة هنا مستوعبة بما فيها من الاختلاف الخ يدل على ان ما نسبه ابن يونس ومن وافقه لابن القاسم ليس بموجود فى المذهب أصلا ولقد أحسن أبو الوليد الباجى رحمه الله فنقل الاقوال الثلاثة عن ابن القاسم ونصه اختلف قول ابن القاسم فيمن أدرك الركعة الثانية من الجمعة ثم ذكر بعد سلام الامام سجدة فقال مرة يسجدها ويقضى ركعة وتصح له الجمعة وروى عنه انه يسجد ويبنى عليها أربعا ثم قال فرع وهل يصح بناؤه على تلك التكبيرة اذا قلنا انها لا تكون جمعة وانما يتمها ظهرا أربعا اختلف فى ذلك قول ابن القاسم فقال مرة يتم عليها ظهرا أربعا وبه قال عبد الملك وقد قال أيضا يسلم ويبتدئ ظهرا أربعا اه محل الحاجة منه بلفظه ٭(تنبيه)٭ ظاهر قول ابن رشد السابق ويتخرج فيها قول رابع الخ انه يقطع على هذا القول المخرج ولا يجعلها نافلة ويؤيد هذا الظاهر احالته على الاختلاف الذى ذكره فى أول رسم من سماع ابن القاسم لانه لم يذكر هنالك اتمامها نافلة أصلا فيكون هذا التخريج غير التخريج الذى عزاه له ابن عرفة وعدم اتمامها نافلة هو ظاهر نقل الباجى عن أحد أقوال ابن القاسم ويؤيد حمل نقل الباجى على ظاهره قوله متصلا بما قدمناه عنه ما نصه وقال الشيخ أبو القاسم فى تفريعه والاختيار أن يبتدئ بتكبيرة أخرى للاحرام وقال أصبغ يتم ركعتين ويعيد ظهرا أربعا اه محل الحاجة منه بلفظه لان كلام التفريع ليس فيه اتمامها نافلة ونصه وان أدرك أقل من ركعة صلى ظهرا أربعا وبنى على تكبيرة الاحرام ان شاء والاختيار أن يبتدئ بتكبيرة أخرى للاحرام اذا صلى ظهرا أربعا بعد سلام الامام اه منه بلفظه وهذا هو ظاهر كلام اللخمى أيضا ونصه فقول ابن القاسم تبطل الجمعة وقول أشهب يسجد ويأتى بركعة وتجزيه الجمعة وقول أصبغ يتمها جمعة ويعيدها وعلى القول أنها لا تجزيه يختلف هل يبنى عليها أربعا وتجزيه من الظهر أو يسلم ويستأنف الظهر أربعا اه منه بلفظه وهذا أيضا هو ظاهر كلام الامام فى الموطا فى الزحام ونصه قال مالك فى الذى يصيبه زحام يوم الجمعة فيركع ولا يقدر على أن يسجد حتى يقوم الامام أو يفرغ الامام من صلاته انه ان قدر على ان يسجد ان كان قد ركع فليسجد اذا قام الناس وان لم يقدر على أن يسجد حتى يفرغ الامام من صلاته فانه أحب الى ان يبتدئ صلاته ظهرا أربعا اه منه بلفظه فتحصل فى المسئلة ستة أقوال ۞ قلت فلو أراد ابن عرفة التوفية بذلك كله لقال مثلا ففى اتمامها جمعة أو ظهرا ثالثها ويعيد ظهرا ورابعها يلغى ما فعل مع الامام ويبنى على احرامه أربعا وخامسها يتمها نفلا وسادسها يقطع ويبتدئ ظهرا الاشهب مع ابن القاسم فى رسم أوصى وابن القاسم فى الموازية ومحمد مع أصبغ وابن القاسم فى رسم أسلم وتخريج ابن رشد وظاهر قول مالك فى الموطا مع نقل الباجى عن ظاهر أحد أقوال ابن القاسم والتفريع وظاهر نقل اللخمى وتخريج ابن رشد فى رسم أسلم فتأمله والله أعلم (الا الخليفة يمر بقرية جمعة) قال ح ظاهر كلامه ان هذا الحكم خاص بالخليفة وهو قريب مما فى تهذيب البراذعى فانه عبر بالامام ولفظ الام يدل على ان ذلك ليس خاصا بالخليفة وأن كل أمير اذا مر بقرية مما فى عمله فله ان يقيم فيها الجمعة ثم ذكر نص الامهات وتبعه على ذلك جس ونو

ولـه قول ثالث انه يسجدها ويكملها جمعة كقول أشهب وفى المسئلة ستة أقوال ذكر ابن عرفة منها أربعة ولو أراد التوفية بها لقال ففى اتمامها جمعة أو ظهرا ثالثها ويعيد ظهرا ورابعها يلغى ما فعل مع الامام ويبنى على احرامه أربعا وخامسها يتمها نفلا وسادسها يقطع ويبتدئ ظهرا الاشهب مع ابن القاسم فى رسم أوصى وابن القاسم فى الموازية ومحمد مع أصبغ وابن القاسم فى رسم أسلم وتخريج ابن رشد وظاهر قول مالك فى الموطا مع نقل الباجى عن ظاهر أحد أقوال ابن القاسم والتفريع وظاهر نقل اللخمى وتخريج ابن رشد فى رسم أسلم اه وبه تعلم ما فى قول نو المتعين ما قاله ز هنا انظر الاصل والله أعلم (الا الخليفة الخ) قول خش وعبارة الام تقتضى تعميم ذلك فى كل أمير أصله لح وتبعه جس و نو

قلت وفيه نظر أما أولا فلان آخر كلام المدونة يبين أوله لقولها وانما كان للامام أن يجمع فى القرى التى يجمع فى مثلها اذا كان فى عمله وان كان مسافرا لانه امامهم اه ولهذا جعل عياض مافى الامهات ومافى الموطا واحدا ويأتى لفظه فأبو سعيد عوّل على آخر كلامها وعليه عوّل ابن يونس وابن عرفة فى نقلهما عن المدونة ويأتى نصهما وأما ثانيا فلان الذى فى التهذيب والمصنف هو الذى فى الموطا وكتب أهل المذهب ونص الموطا قال مالك اذا نزل الامام بقرية تجب فيها الجمعة والامام مسافر فخطب بهم وجمع بهم فان أهل تلك القرية وغيرهم يجمعون معه اه قال فى المنتقى وهذا كما قال لان شروط الجمعة قد وجدت والامام وان كان مسافرا فان واليه النائب عنه مستوطن تجب عليه الجمعة واذا كانت الجمعة تجب بحق النيابة عن الامام وجبت أيضا على الامام الذى ينوب عنه الوالى اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ولا جمعة على الامام المسافر الا أن يمرّ بمدينة فى عمله أو بقرية يجمع فيها فيجمع بأهلها ومن معه من غيرهم لان الامام اذا وافق الجمعة لم ينبغ له أن يصليها خلف عامله وقد جمع عمر بن الخطاب بأهل مكة الجمعة وهو مسافر اه منه بلفظه وقال فى التنبيهات مانصه وقوله فى الباب الثانى لا ينبغى له ان وافق الجمعة أن يصليها خلف عامله ولكن يجمع بأهلها ومن كان معهم من غيرهم هل هو واجب عليه وقد لزمته الجمعة ام جائز مستحب له فظاهر المدونة والموطا انه ليس بواجب عليه واطلق بعض المتاخرين انه واجب عليه ذلك وعلل ذلك بأن واليها مستوطن فالجمعة واجبة عليه واذا كان ذلك وجب على مستنيبه وهو الامام الحاضر وردّ غيره هذا من قوله اه منه بلفظه وهذا كلامه الذى وعدنا به آنفا وقال ابن بشير مانصه اذا مرّ الامام بقرية فيها الجمعة وهو مسافر جاز له الجمع بها لان الذى يقيمها فى غيبته خليفته واذا حضر الوالى الاعظم فهو أولى اه بلفظه على نقل القلشانى فى شرح الرسالة وقال ابن الحاجب مانصه وفيها واذا مرّ الامام المسافر بقرية جمعة فليجمع بهم اه وسلم عبارته ابن عبد السلام والمصنف وابن فرحون والثعالبى واللقانى وقال ابن عرفة مانصه وفيها ان مرّ امام مسافر بقرية بعمله يجمع فيها جمع وانما كان له ذلك لانه امامهم اه محل الحاجة منه بلفظه وقد سلم أبو الحسن وابن ناجى وغ فى تكميله قول أبى سعيد البراذعى ولا جمعة على الامام المسافر الا ان يكون بقرية فى عمله يجمع فيها فليجمع بهم اه منه بلفظه وقال فى الشامل مانصه ويشترط كونه مقيما على المشهور وثالثها ان كان المسافر مستخلفا أجزأ الا الخليفة يمرّ بقرية جمعة فليجمع بهم اه منه بلفظه فاذا تاملت كلام هؤلاء الائمة ظهر لك ان الصواب مع المصنف وان فى كلام ح ومن تبعه نظرا والله أعلم *(تنبيه)* مراد أبى الفضل ببعض المتأخرين فى قوله فيما مرّ عنه وأطلق بعض المتأخرين انه واجب عليه أبو الوليد الباجى ومراده بالغير فى قوله وردّ غيره الخ أبو عبد الله المازرى فانه لما ذكر معنى كلام الباجى قال عقبه مانصه وفى ايجاب الجمعة عليه نظر وليس فى نص الرواية مايدل على وجوب ذلك عليه لانه قال وانما كان له ذلك لانه امامهم ولم يقل وانما كان عليه ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه على

وفيه نظر أما أولا فان آخر كلام المدونة يبين أوله لقولها وانما كان للامام ذلك لانه امامهم اه ولهذا جعل عياض مافى الامهات ومافى الموطا واحدا وعلى آخر كلامها عوّل البراذعى وابن يونس وابن عرفة فى نقلهم عنها وأما ثانيا فان الذى فى التهذيب والمصنف هو الذى فى الموطا وكتب أهل المذهب انظر ذلك فى الاصل والله أعلم

(ولا تجب عليه) هذا ظاهر المدونة والموطا خلافا للباجي لكن ما للباجي هو ظاهر نقل ابن يونس وأبي سعيد وابن الحاجب وابن عرفة عن المدونة وجعله ابن ناجي ظاهر قولها فليجمع بهم وهو الظاهر أيضا من جهة المعنى والا كان فيه شبه اقتداء المفترض بالمتنفل فيكون كغيره انظر الاصل ۞ قلت ويجاب بأن المراد لا تجب وجوبا حتما بل وجوبا مخيرا كخصال كفارة اليمين فاذا اختار الجمعة وقعت منه فرضا واجبا بدليل اجزائها عن فرض اليوم ولعل هذا مراد الباجي ومن وافقه فلا يبقى في المسئلة خلاف فتأمله والله أعلم (وبخطبتين الخ) ۞ قلت قال ابن جزي في قوانينه ما نصه وأما الخطبة فواجبة خلافا لابن الماجشون وهي شرط في صحة الجمعة على الاصح وأقلها ما يسمى خطبة عند العرب وقيل حمد وتصلية ووعظ وقرآن ويستحب اختصارها وفي وجوب الخطبة الثانية قولان وفي وجوب الطهارة لها قولان وفي وجوب الجلوس قبلها وبعدها قولان وفي وجوب القيام لهما قولان وفي اشتراط الجماعة فيهما قولان ولا يصلي غير من خطب

الا لعذر اه وقال ابن الحاجب والخطبة واجبة خلافا لابن الماجشون شرط على الاصح اه ونقل الباجي عن ابن القاسم ان خطب خطبتين ولم يخطب من الثانية ماله قدر وبال لم تجز اه قال ابن عاشر عند قوله الآتي ورفع صوته ما نصه انظر من أين أخذ خطباء فاس التفريق بين الخطبة الاولى والثانية في كيفية الجهر بهما حتى ان بعضهم ربما أسر في الثانية اه وقال بعضهم اسرار الخطباء بأول الخطبة الثانية حتى لا يكاد الخطيب يسمع لا أصل له فهو بدعة وكذا التزامهم للثانية لفظا واحدا دائما وكذا اخلاؤها من الموعظة فان الجميع خارج عن عمل الماضين من السلف الصالح اه وقال القرافي في بيان حكمة مشروعية الخطبة ما نصه لما كانت القلوب تصدأ بالغفلة والخطيئة كما يصدأ الحديد اقتضت الحكمة الالهية جلاءها كل أسبوع بالمواعظ والاجتماع ليتعظ الغني بالفقير والقوي بالضعيف والصالح بغيره اه وقال الشيخ الامام العارف بالله سيدي ابن عباد في رسائله الكبرى ما نصه ومما يكاد أن يخرج منه القلب ويتفطر له اللب عدم تعرض الخطباء والوعاظ لتنبيه الناس على هذا الامر أبد الدهر فترى أحدهم في أكثر البلدان يرقى على خمسة أدراج أو ستة أو سبعة من عيدان ويقف على رؤس الناس في كل جمعة علوج لا ينفع أحدا بنافعة فما كان أولى ذلك المنبر أن يرمى به من على ظهره قبل أن يهبط أو يتلكأ حين يريد خدمة المسجد اخراجه ويتبقط ولو فعل ذلك كان وعظه به انفع من وعظ هذا الخطيب المسكين ولكن جرت عليه صورة الادب معه لانه مملي ومؤخر الى حين قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله أي يكفيهم ما هم فيه وليت شعري أي فائدة لمشروعية البكور يوم الجمعة والدنو والانصات اذا كان ما يسمع منه اليوم يسمع منه في سائر الاوقات وقد قال الامام أبو حامد رضي الله عنه في بعض كلامه ولقد سلمت المنابر اليوم الى قوم قل من الله حياؤهم وأنا أقول ولقد سلمت المنابر اليوم للحمير ومن ليس له من الفطنة لمصالح الناس في دينهم ودنياهم لا قليل ولا كثير واعظم من هؤلاء وأشر وأدهى وأمر المعجبون بآرائهم وأذهانهم والفرحون بأحزابهم

نقل غ في تكميله بلفظه وسلمه وقال ابن ناجي عند كلام المدونة السابق ما نصه وظاهر الكتاب فليجمع بهم انه يجب عليه ان يجمع بهم وعليه حمله الباجي وقال المازري في حمله نظر وانما ظاهرها جوازه له لا وجوبه اه منه بلفظه ۞ قلت وفيما عزاه للباجي نظر لان الباجي لم يقل بوجوب صلاته بهم اماما بل مراده وجوب صلاة الجمعة عليه وأما كونه يصلي بهم اماما فهو مستحب فقط عنده فانه قال بعد ما قدمناه عنه ما نصه مسئلة والمستحب ان يصلي بهم الامام دون الوالي لان القرية المجمع بها من عمله ونظره وانما ينوب الوالي عنه مع غيبته فاذا حضر كان أحق بالصلاة فان صلى الوالي جازت الصلاة كما لو استخلف الامام في وطنه من يصلي الجمعة وهو حاضر اه منه بلفظه وصدر في الشامل بعدم وجوبها عليه وحكى ما للباجي بقيل ونصه ولا تجب عليه وقيل تجب اه منه بلفظه واليه أشار المصنف بقوله ولا تجب عليه وعندي أن ما قاله الباجي هو ظاهر نقل ابن يونس وأبي سعيد وابن الحاجب وابن عرفة عن المدونة وقد جعله ابن ناجي ظاهر قولها فليجمع كما تقدم في كلامه وذلك مأخوذ من قول ابن يونس وأبي سعيد ولا جمعة على الامام المسافر الا أن يمر الخ لان الاصل في الاستثناء الاتصال فتأمله فان روعي ما قاله غير واحد من المحققين من أن دلالة الاستثناء بالمنطوق كان ذلك نصا وما قاله الباجي أيضا هو الظاهر من جهة المعنى اذ بذلك يتم الفرق بين الامام وغيره من المسافرين لان امامة غيره انما لم تصح على المشهور لان فيها شبه اقتداء المفترض بالمتنفل فلو لم تكن واجبة على الامام لكان كغيره فتكون علة البطلان موجودة وقد تقرر أن العلة تدور مع معلولها وجودا وعدما فتأمله

أصحاب الكراسي" والاساطين الذين يشبهون في امتثال الناس لاوامرهم ونواهيهم بالسلاطين ثم قال رضي الله عنه والذي يظهر لي ان كل خطيب يخطب فهو خارج عن المضمار الامن أستثنيه سواء خطب في كل جمعة بخطبة واحدة لايزيد عليها شيأ أوزاد عليها ولكن في بعض الجمع دون بعض أوزاد عليها في كل جمعة ولكن لم يراع في خطبته حال ذلك الوقت أوراعى حال ذلك الوقت ولكن لم يحسن سياقة ذلك كما ينبغي أواستوفى ذلك كله ولكنه لم يتق الله تعالى ولم يراقبه في حال قبول خطرات التصنع والرياء فهؤلاء خمسة خارجة عن المضمار ونعني بخروجهم عنه انهم اشتركوا في أنهم لاحظ لهم من ثواب ولا أجر وهم متفاوتون في الاثم والوزر فالاول من هؤلاء أعظمهم وزرالانه توعر في تلك الاعواد ولم يدع أحداغيره يسمع الناس فائدة تستفاد والثاني دونه والثالث دون الثاني والرابع دون الثالث والخامس دون الرابع والذي هو داخل في المضمار الخطيب الناصح العارف بالمفاسد والمصالح الذي يعلم وجه مشروعية الخطبة في كل جمعة ويذكر للناس فيها من وجوه النصيحة ما أمكنه ووسعه ويحرص على أن يعلمهم الامر الذي يحتاجون في الوقت الى علمه والعمل به ويبلغهم ذلك على أحسن وجه وأقربه بحيث يراعي ذلك في نغماته وفي ترتيب كلماته ويختلف ذلك باختلاف المطلب الذي هو آخذ فيه وقد يخفض صوته في موضع يقتضي الحال خفضه ويرفع في موضع يليق به رفعه ولا يستمر ذلك على سنن واحد بل يضع كل شئ في موضعه ففي الصحيح عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول صبحكم ومساكم الحديث ثم يقصد بذلك وجه الله تعالى والدار الآخرة فهذا هو الداخل في المضمار السالم في تعاطي ذلك من الاوزار الكائن في عداد المتقين الابرار ودونه من لم يكن مخلصا في ذلك لكنه لم يجد غيره هنالك يقوم مقامه في سلوك تلك المسالك وهو عند نفسه شقي هالك ومن عدا هذين الشخصين ساقط عن درجة الاعتبار ليس وراء داره دار واعلم ان العامة والغوغاء لاسبيل لهم الى الانتفاع على أيدي الفقهاء المنتصبين للاقراء والتدريس لان (١٦٤) العامة لاقريحة لهم تحملهم على السؤال لما هم فيه من الجهل والغفلة فيحتاجون لامحالة الى من يعاني قلوبهم أولا بالموعظة والتذكير والتخويف والتحذير ثم يتدرج في أثناء ذلك الى ذكر الاوامر والنواهي والسنن والآداب وطريقتهم في هذا أوسع من طريقة الفقهاء وأقرب مأخذا وبهذا يقع لهم الانتفاع فلاجرم تلطف لهم في توصلهم الى ذلك بمشروعية الاجتماعات العامة كالجمعة والجماعات والاعياد والمواسم فهن يجيئون اليها على ما أحبوا أوكرهوا يسمعهم من ذلك ما يقدر لهم سماعه وتلطف لهم مع ذلك بأمور مثل البكور والدنو من الامام وايجاب الانصات والتوعد عليه ببطلان الصلاة حتى انه ورد النهي عن الحبوة يوم الجمعة والامام يخطب لان الاحتباء يجلب النوم وقاس العلماء على ذلك الاستناد وأمروه بالجلوس مستوفزا أترون ان هذا كله شرع لكي يسمعوا منه ما هو محفوظ لهم أو غير ذلك ثم ان الازمنة التي كان الخير فيها متمحضا أوغالبا لم يحتج معهم الى شئ سوى تذكيرهم بالقرآن كما قال تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فكان لهم في الصلوات الجهرية وغيرها سبيل الى ذلك فلما تناقص الخير وأظلمت القلوب بعض الظلمة حدثت العامة والغوغاء فاحتاجوا لامحالة الى مزيد كلام يقرب من فهمهم أوامر القرآن ونواهيه وزواجره ووعده ووعيده فانتدب الخطباء والوعاظ والقصاص للقيام بوظيفة طب هذه القلوب التي اصابتها هذه العلل والادواء فاظهروا في ذلك صناعتهم العجيبة كل على حسب ما ظهر له في وجه المعاناة والمعالجة للامراض الحادثة في ذلك الوقت فانتفع بهم عالم كثير حتى انقرض الصادقون وبقي أهل التصنع والرياء فحينئذ أعضل الداء وعظم البلاء الا ان هؤلاء على حال ما هم عليه من الفساد لم يخلوا أيضا من أن انتفع بهم عالم كثير فلما انقرض هؤلاء أيضا بقي الخطباء على حالهم فمنهم من يحسن بعض الاحسان فيراعي في خطبه الوقائع والنوازل ويذكر للناس ما يليق بذلك فيقع لهم في ذلك المجلس بعض انتفاع ومنهم من لم يعرف شيأ من ذلك واعتقد ان الخطبة انما شرعت تعبدا لالفائدة فهو يجيء في كل جمعة ويسرد على الناس خطبة أعدادمن صبيان المكاتب يحفظونها كما يحفظها هو ثم قال بعد كلام ولا أدري هل يعود لنا كلام آخر في هذا أم لا لكني رأيته الآن كافيا في بيان كون أكثر الخطباء والمذكرين وقراء الكتب غاشين ظالمين من حيث لا يشعرون اه باختصار كثير (واستقبله الخ) قول مب وما نقله عن أبي الحسن لم أره فيه قال هوني قد راجعت

بانصاف والله اعلم (واستقبله غيرالصف الاول) ما قاله ح ومب هو الظاهر لا ما قاله طفي وما ذكره مب من أنه لم يجد في أبي الحسن ما عزاه له طفي صواب فقد راجعت

أبا الحسن فلم أجد فيه ذلك أيضا والحديث الذى ذكره ابن يونس وقع الاستدلال به فى الامهات قال فى التنبيهات مانصه وقوله فى الحديث اذا قعد الامام على المنبر فاستقبلوه بوجوهكم ذكر القعود هنا على المنبر مجاز وكذا جاء فى الآثار عن عمر بن عبد العزيز وغيره قال مالك انما ذلك اذا قام يخطب ذهب أبو عمران الى ان القعود هنا بمعنى القيام واحتج بما لا حجة فيه ولا يعرف القعود بمعنى القيام فى لغة ولا عرف ثم ذكر أن تلك الآثار تشهد لاهل الكوفة لقولهم ان طلب الاستقبال مبدؤه عند خروج الامام وقال عقبه مانصه لكن وجه الحديث اذا قعد وأخذ فى الخطبة أو يكون استقباله لاول قعوده مستحبا استعدادا قيامه وواجبا عند قيامه اه منها بلفظها فهو صريح فى أن الاستقبال واجب عند مالك وأهل الكوفة وهل مبدؤه اذا قام الامام للخطبة وهو مذهب مالك أو مبدؤه قعود الامام على المنبر وهو مذهب أهل الكوفة وان الآثار تشهد لهم وانه يحتمل ان يجمع بين مادلت عليه الآثار وقاله أهل الكوفة وبين ماللامام بأن مبدأه قعود الامام لكنه اذذاك مستحب وانما يجب اذا قام الامام للخطبة وهو صريح أيضا فى أنه فهم المدونة على الوجوب ولم يحك فى ذلك خلافا وكفى بهذا شاهدا لما قاله ح وقد صرح غير واحد بأنه مذهبها واقتصروا عليه من غير ذكر خلاف قال ابن عرفة مانصه وروى ابن نافع جواز مد رجليه وابن حبيب وجوب استقبال الخطيب من بالمسجد وخارجه وان لم يسمعه ولم يره وجوز التفات مستقبله يمينا وشمالا وان استدبر القبلة وفيها حين يخطب يجب استقباله وأسقطه اللخمى عمن بالصف الاول فجعله بعض من لقيت خلاف المذهب اه منه بلفظه وقال القلشانى عند قول الرسالة ويستقبله الناس مانصه قال فى المدونة حين يخطب يجب استقباله وأسقطه اللخمى عمن بالصف الاول قيل وهو خلاف المذهب اه منه بلفظه وقال ابن ناجى عند نص الرسالة مانصه قوله ويستقبله الناس يريد أن ذلك على طريق الوجوب كما هو نص المدونة وأسقط اللخمى الاستقبال عمن بالصف الاول قال الشيخ أبو عبد الله السطى وهو عندى خلاف ظاهر المدونة اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلام ابن عرفة ان ماذكره عن ابن حبيب هو رواية له عن الامام وصرح بذلك ح نقلا عنه فقال مانصه وقال ابن عرفة وروى ابن حبيب وجوب استقبال الخطيب الخ ثم قال بقريب قال ابن ناجى فى شرح المدونة وصرح ابن حبيب بوجوب الاستقبال عن مالك الخ وهو موافق لما قدمه عن ابن عرفة وظاهر مانقله غ فى تكميله عن النوادر أنه من قول ابن حبيب لا من روايته ونصه قال ابن حبيب ويجب على من لم يسمعه ولم يره ممن بالمسجد ومن فى خارجه ورحابه من الانصات والتحول اليه مايجب على من سمعه اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم مافى كلام الوانوغى من تنظيره فى كلام المدونة بكلام ابن دقيق العيد مع اعترافه بأنه صريح فيها ونصه قوله واستقباله قلت أما وجوبية الانصات فواضح وأما مايعطيه صريح لفظه من وجوب الاستقبال ففيه نظر قال زين الدين استقبال الناس الامام فى جميع الخطب خطبة الجمعة والعيد وغيرهما لايبلغ مبلغ الايجاب عند مالك اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم

أبا الحسن فلم أجد فيه ذلك أيضا والحديث الذى ذكره ابن يونس وقع الاستدلال به فى الامهات قال فى التنبيهات ذكر القعود هنا على المنبر مجاز وكذا جاء فى الآثار عن عمر بن عبد العزيز وغيره قال مالك انما ذلك اذا قام يخطب وقيل انه هنا بمعنى القيام ولا يعرف ذلك فى لغة ولا عرف ثم ذكر أن تلك الآثار تشهد لاهل الكوفة لقولهم ان طلب الاستقبال مبدؤه عند خروج الامام وقال عقبه لكن وجه الحديث اذا قعد وأخذ فى الخطبة أو يكون استقباله لاول قعوده مستحبا استعدادا لقيامه وواجبا عند قيامه اه وهو صريح فى وجوب الاستقبال عند مالك وأهل الكوفة وانما اختلفا فى مبدئه ويمكن الجمع بأنه عند قعوده على المنبر مندوب وعند قيامه للخطبة واجب وهو صريح أيضا فى أنه فهم المدونة على الوجوب وقد صرح غير واحد بأنه مذهبها واقتصروا عليه من غير ذكر خلاف انظر الاصل والله أعلم

(كأن أدرك المسافر النداء) قول ز قاله الباجي نص الباجي وانما راعى فى ذلك المكان الذى يكون المقيم فيه وقت وجوب السعى عليه دون مكان منزله اه منه بلفظه وقال الابى فى شرح مسلم مانصه وانظر ما يتفق أن يخرج الرجل بكرة الى حائط وهو على أكثر من ثلاثة أميال هل يجب عليه السعى منه والاظهر انه لا يجب اه منه بلفظه (اوصلى الظهر ثم قدم) قول ز فهل يعيدها ظهرا أم لا لتقدم صلاته اها الخ سلم تو ومب توقفه واحتجاجه لعدم الاعادة بكلام المصنف الذى ذكره وما كان ينبغى لهما ذلك فان النصوص مصرحة بخلاف ذلك ومن العجب أن ذلك فى ق ففيه عن مالك مانصه وقد انتقضت صلاته وفيه عن ابن القاسم ولو أحدث الامام فقدمه فصلى بهم لا جزأتهم اه وقال فى المنتقى مانصه وان ظن انه لا يدرك الجمعة فصلى الظهر فالذى روى ابن المواز عن مالك ان أدرك ركعة من صلاة الجمعة مع الامام فعليه أن يأتيها قال ابن الماجشون لانه صار من أهل الجمعة فانتقض ما كان صلى من الظهر وقال أشهب ان كان صلى الظهر فى جماعة فالاولى فرضه وكان ينبغى له أن لا يأتى الجمعة وان كان صلى الاولى فذا كان له أن يعيدها جمعة ثم الله أعلم بصلاته ولو أدرك من الجمعة ركعة أضاف اليها أخرى وقال سحنون فى كتاب ابنه ان كان صلى على ثلاثة أميال من موضع الجمعة فعليه اتيان الجمعة وان كان صلى على ستة أميال فليس عليه اتيانها بل يكره له ذلك وجه القول الاول ان صلاة الجمعة كانت مراعاة لانه ان كان ممن يدرك الجمعة فلا ظهر له وان كان ممن لا يدركها فظهره ثابت فاذا اطلع الغيب على أحد الامرين حكم له بذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه قول ابن القاسم وان صلى المسافر الظهر فى سفره ثم قدم بلده فدخل مع الامام فاستخلفه لحدث أصابه فصلى بهم فانها تجزيهم لانه اذا قدم قبل صلاة الامام فعليه أن يأتيها فان لم يفعل حتى فاتت أعاد ظهرا حتى تكون صلاته بعد الامام اه منه بلفظه وقال اللخمى مانصه اختلف فى المسافر يصلى الظهر ركعتين ثم دخل وطنه قبل صلاة الجمعة وهو قادر على أن يصليها مع الامام فقال مالك فى كتاب محمد يصلى الجمعة وقد انتقضت صلاته قال وكذلك المريض يصلى الظهر ثم يفيق فى وقت يدرك من الجمعة ركعة من غير تفريط وان انتقضت طهارتهما وهما فى الصلاة فليعيدا ظهرا أربعا اه محل الحاجة منه بلفظه انظر بقيته ان شئت فقد ذكر قولى أشهب وسحنون وقال ابن عرفة مانصه وفى بطلان ظهر مسافر أدركها بوطنه ثالثها ان صلى ظهره بعد ثلاثة أميال عنها لابن القاسم مع مالك واشهب قائلا ان صلاه فذا فله أن يجمع والا فلا وسحنون اه منه بلفظه وقول ز وهو الظاهر كما يدل عليه ما تقدم عند قوله وجاز له دخول على ما أحرم به الامام الخ قال مب ما تقدم له هناك انما هو من عند نفسه وهو غير مسلم ﴿ قلت هو وان كان غير مسلم لكن الظاهر هنا هو ما استظهره ز ولا سيما مع مراعاة قول أشهب بصحة الظهر فتأمله والله أعلم (وتحسين هيئة) قول ز من قص شارب الخ عبر بالقص وكذا وقع فى رواية لمسلم وغيره وفى بعض الروايات واحفاء الشارب وفى أخرى وجز الشارب وفى البخارى انهكوا الشوارب قال فى الاكمال مانصه وأما الشارب فذهب كثير من السلف الى استئصاله وحلقه

(كان أدرك الخ) قال الابى وانظر يجب عليه السعى منه والاظهر انه لا يجب اه (أو صلى الظهر الخ) قول ز فهل يعيدها ظهرا الخ سلم تو ومب توقفه واحتجاجه لعدم الاعادة بكلام المصنف الذى ذكره وما كان ينبغى لهما ذلك فان النصوص مصرحة بخلاف ذلك ومن العجب ان ذلك فى ق انظر الاصل والله أعلم وقول مب وهو غير مسلم الخ هو وان كان غير مسلم فالظاهر هنا ما استظهره ولا سيما مع مراعاة قول أشهب بصحة الظهر فتأمله والله أعلم (الا بالاقامة) ﴿ قلت قول مب فلم يبق لقوله المتوطن فائدة الا بيان الخ فيه نظر بل فائدته بيان من تلزمه اصالة فتنعقد به ومن لا فلا تنعقد به ألا ترى انه لو حصل استيطان المحل لكن لم يحضر فى المسجد من المتوطنين اثنا عشر وحضر من المقيمين عدد كثير فانها لا تصح وبه يرد ما قدمه من أن استيطان الشخص شرط وجوب فقط وانما يستوى فى الوجوب المتوطن والمقيم بعد حضور اثنى عشر فأكثر من المتوطنين فى المسجد وحينئذ يكون التوطن والاقامة شرط وجوب فقط فتأمله منصفا والله أعلم (وندب تحسين هيئة) قول ز من قص شارب الخ وقع التعبير بالقص فى رواية لمسلم وغيره وفى رواية واحفاء الشارب وفى أخرى وجز الشارب وفى البخارى انهكوا الشوارب قال فى الاكمال ذهب كثير من السلف الى استئصال الشارب وحلقه

بظاهر قوله أحفوا وانهكوا وهو قول الكوفى وذهب كثير منهم الى منع الحلق والاستئصال وقاله مالك وكان يرى حلقه مثلة ويأمر بأدب فاعله وكان يكره ان يأخذ من أعلاه ويذهب هؤلاء الى ان الاحفاء والجز والقص بمعنى واحد وانه الاخذ حتى يبدو الاطار وهو طرف الشفة وذهب بعض العلماء الى التخيير فى الفعلين اه وقال الابى ليس فى هذه الالفاظ ما هو نص فى استئصاله بالموسى والمشترك فى جميعها التخفيف للتزين ولتنظيف مدخل الطعام ومخالفة المجوس اذ هم يحلقونه والتخفيف أعم من أن يكون بالاخذ من طول الشعر أو من مساحته أو منهما حتى يبدو الاطار وهو الاحسن اه باختصار وقد حكى غير واحد عن مالك أنه كان يترك لشاربه سبالين ويحتج بأن عمر بن الخطاب كان اذا أهمه أمر جعل يفتل شاربه وهو يدل على ان الاحفاء انما يكون فيما عدا طرفى الشارب خلافا للابى والله أعلم وسكت ز عن اللحية وقال الابى ان الله تعالى زين بنى آدم باللحى واذا كانت زينة فالاحسن تحسينها بالاخذ منها طولا وعرضا فان الله جميل يحب الجمال وتحديد ذلك بما زاد على القبضة كما كان ابن عمر يفعل ولا ينافيه قوله عليه السلام أعفوا اللحى لان الامر بالاعفاء انما هو لمخالفة المشركين فى حلقهم لها وهى تحصل بعدم أخذ شئ البتة أو بأخذ اليسير الذى فيه تحسين وأما الشعر النابت على الحدفة كان الشيخ الفقيه الصالح أبو الحسن المنتصر لا يزيله وكان غيره ممن هو فى طبقته يزيله واختاره الشيخ ويزال النابت على اللحى الاسفل اه باختصار ۞ قلت وقال فى الاكمال يكره تعظيم اللحية وأما الاخذ منها طولا وعرضا فحسن وبعض السلف لم يحد ما يؤخذ منها وقال لا تترك الى حد الشهرة وبعضهم حده بما زاد على القبضة اه وقول هونى عن الابى ويزال النابت على اللحى الاسفل تحريف ونص الابى ويزال النابت على الحلق بخلاف النابت على اللحى الاسفل اه وهكذا نقله ابن الشاط فى حاشية مسلم ومب فى شرحه عند قول المصنف فى الوضوء وفى لحيته قولان و ح فى حاشية الرسالة وغيرهم والله أعلم *(فائدة)* نظم عج الاشياء التى تزيد فى العمر بقوله

بظاهر قوله أحفوا وانهكوا وهو قول الكوفى وذهب كثير منهم الى منع الحلق والاستئصال وقاله مالك وكان يرى حلقه مثلة ويأمر بأدب فاعله وكان يكره أن يأخذ من اعلاه ويذهب هؤلاء الى أن الاحفاء والجز والقص بمعنى واحد وانه الاخذ حتى يبدو الاطار وهو طرف الشفة وذهب بعض العلماء الى أن التخيير فى الفعلين اه منه بلفظه وقال الابى بعد أن نقله بالمعنى ما نصه ليس فى هذه الالفاظ ما هو نص فى استئصاله بالموسى والمشترك فى جميعها التخفيف والتخفيف أعم من أن يكون بالاخذ من طول الشعر أو من مساحته والالفاظ ظاهرة فى انه من الطول وروى أن عمر رضى الله عنه كان اذا أهمه أمر جعل يفتل شاربه وهو يقتضى أنه لم يكن يأخذ من طوله واذا كان القص انما هو والتخفيف لتنظيف مدخل الطعام ومخالفة المجوس اذ هم يحلقونه فالاحسن ما عليه العرب اليوم من الاخذ من طوله ومساحته حتى يبدو الاطار وما يفعله بعض المغاربة من ترك شعر طرف شاربه المسمى بالاقفال فخالف للامر بالاحفاء فان الاحفاء هو أخذ ما طال مع أنه لا زينة فيه وانما شرع الاخذ منه للتزيين وقد قال بعض العلماء ان الاحفاء واجب للامر به فى قوله أحفوا الشوارب اه منه بلفظه ۞ قلت قوله وما يفعله بعض المغاربة الخ فيه نظر لان الاحفاء يقع فى جميع الشارب عدا الطرفين وهذا هو الذى يؤخذ مما روى عن سيدنا عمر رضى الله عنه لا ما أخذه هو منه ويشهد لما قلناه ما حكاه غير واحد عن الامام مالك رضى الله عنه من أنه كان يترك لشاربه سبالين ويحتج بفعل سيدنا عمر المذكور وهذا هو الذى عليه عمل الناس اليوم بالمغرب فتأمله بانصاف والله أعلم وقوله الاطار هو بالطاء المهملة والراء وقد بين عياض معناه وفى المصباح ما نصه الاطار مثل كتاب لكل شئ ما أحاط به واطار الشفة اللحم المحيط بها اه منه بلفظه *(تتمة)* سكت ز عن اللحية وذكر فى الاكمال فيها ثلاثة أقوال ونقل الابى كلامه وكلام النووى وقال ما نصه قلت ان الله تعالى زين بنى آدم باللحى واذا كانت زينة فالاحسن تحسينها بالاخذ منها طولا وعرضا وتحديد ذلك بما زاد على القبضة كما كان ابن عمر يفعل وهذا فيمن تزيد لحيته فيأخذ من طولها او عرضها ما فيه تحسين فان الله جميل يحب الجمال فان قلت تحسينها بالاخذ منها طولا وعرضا مناف لقوله أعفوا اللحى قلت الامر بالاعفاء انما هو لمخالفة المشركين لانهم كانوا يحلقونها ومخالفتهم تحصل بعدم أخذ شئ منها البتة أو باخذ اليسير الذى فيه تحسين فالصواب ما ذكرناه وأما الشعر النابت على الحدفة كان الشيخ الفقيه الصالح أبو الحسن المنتصر لا يزيله وكان غيره ممن هو فى طبقته يزيله واختاره الشيخ ويزال النابت على اللحى الاسفل اه منه بلفظه

زيادة عمر بالسلام على الذى * لقيت وتسريح دواما للحية مع الرأس أيضا والتصدق والصله * لارحامه أو واحد فتثبت

أى واحد منها كاف فى تحصيل ذلك وزيد على ذلك ما ذيلت به بيتى عج بقولى

كذا الاشتغال بالحديث أو العلوم * أو العدل فى الاحكام بين الخليقة

وقول ز ونتف ابط واستحداد الخ فى تعبيره فى الاول بالنتف وفى الثانى بالاستحداد أى حلق العانة بالحديد اشارة الى أن ذلك سنتهما قال الابى قد فرقت السنة فى ازالة الشعر فعبر فى ازالة العانة بالاستحداد وعن الابط بالنتف وذلك مما يدل على مراعاة الامرين وأيضا فان الحلق ينشر الشعر ويكثره وكثرة الشعر فى محل الوسخ تقوى الرائحة الكريهة بخلاف العانة فانها ليست محل وسخ اللهم الا أن يكون فى نتفه ألم النووى قال يونس بن عبد الاعلى دخلت على الشافعى والمزنى يحلق ابطه فقال علمت ان السنة النتف ولكن لا أقدر على الوجع ويستحب فى النتف البداءة بالايمن اه وقول ز وقص ظفر نقل الابى عن النووى انه يستحب فى التقليم البداءة باليدين قبل الرجلين وبالميامن يبدأ بسبابته اليمنى أى لانها أفضل الاصابع لوقوع الذكر بها ويختم بابهامها ثم بخنصر اليسرى ويختم بابهامها ويبدأ (١٦٨) فى الرجلين بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى اه قال الابى وجاء فى حديث النهى عن تقليمها يوم الاربعاء وأنه يورث البرص وذكر ابن بزيزة عن أبى اسحق البلفيقى وكان من العلماء المتقين انه هم أن يقلم أظفاره فيه فذكر الحديث فكف ثم رأى انها سنة حاضرة وانه قد لا يجد المقص فى المستقبل فقص فلحقه برص فرأى النبى صلى الله عليه وسلم فى نومه فشكا اليه فقال له ألم تسمع نهيى قال فقلت له لم يصح عندى فقال يكفيك أن تسمع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح بيده المباركة على بدنى فزال ما بى وجددت التوبة أن لا أخالف ما أسمع اه قلت وذكر هذه الحكاية أيضا المناوى فى شرحه الكبير على الجامع الصغير وتقدم لنا مثلها عند قول المصنف وللغروب فى الظهرين بزيزة فراجعه وما ذكره الابى عن النووى نحوه للشيخ زروق فى شرح الرسالة وقيل اليمنى على ترتيب خوابس واليسرى أوخسب وقال الحافظ لم يثبت فى استحباب قص الظفر يوم الخميس حديث وكذا لم يثبت فى كيفيته شئ ولا فى تعيين يوم له عن النبى صلى الله عليه وسلم وأخرج البيهقى من مرسل أبى جعفر الباقر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب أن يأخذ من أظفاره وشاربه يوم الجمعة وله شاهد موصول عن أبى هريرة لكن سنده ضعيف والى هذا ذهب المالكية والشافعية حيث يذكرون ندب تحسين الهيئة يوم الجمعة للاحاديث فى ذلك وان كانت ضعيفة فبعضها يقوى بعضا قال الجلال السيوطى وبالجملة فأرجحها دليلا ونقلا يوم الجمعة والاخبار الواردة فيه ليست بواهية جدا بل فيها متمسك مع ان الضعيف يعمل به فى فضائل الاعمال وما يعزى لعلى من الابيات التى أولها *ابدأ بيمناك وبالخنصر* الخ فباطل عنه وكذا ما يعزى للحافظ ابن حجر من الابيات التى أولها *فى قص ظفرك يوم السبت آكلة* الخ هو مفترى عليه انظر ز على الموطا. قال الاقفهسى وينهى عن قص الاظفار بالاسنان الشيخ يوسف بن عمر ويكره دفنها ابن يونس وسئل مالك عن دفن الشعر والاظفار فقال لا أرى ذلك وهو بدعة وفى الترمذى عن أنس وقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قص الشارب وتقليم الاظفار وحلق العانة ونتف الابط أن لا تترك أكثر من أربعين يوما

وقول ز ونتف ابط واستحداد قال الهروى وغيره الاستحداد حلق شعر العانة بالحديد وفى تعبيره فى الاول بالنتف والثانى بالاستحداد اشارة الى ان ذلك سنتهما وقال القرطبى خرج الحديث بمقتضى العادة فلو نتف العانة وحلق الابط كفى لان المطلوب النظافة الابى ولا يظهر لان الاصل مادلت عليه السنة وقد فرقت فى ازالة الشعر فعبر فى ازالة العانة بالاستحداد وعن الابط بالنتف وذلك مما يدل على مراعاة الامرين وأيضا فان الحلق ينشر الشعر ويكثره وكثرة الشعر فى محل الوسخ تقوى الرائحة الكريهة بخلاف العانة فانها ليست محل وسخ اللهم الا ان يكون فى نتفه ألم النووى قال يونس بن عبد الاعلى دخلت على الشافعى والمزنى يحلق ابطه فقال علمت ان السنة النتف ولكن لا أقدر على الوجع ويستحب فى النتف البداءة بالايمن اه منه بلفظه وقول ز وقص ظفر عبارة غيره وتقليم ظفر وهما بمعنى والمراد ازالة ما طال منه على اللحم • (فائدتان * الاولى) * نقل الابى عن النووى فى كيفية ذلك ما نصه ويستحب فى التعليم ان يبدأ باليدين قبل الرجلين وبالميامن يبدأ بسبابته اليمنى ويختم بابهامها ثم بخنصر اليسرى ويختم بابهامها ويبدأ فى الرجلين بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى اه منه بلفظه • (الثانية) * قال الابى أيضا ما نصه وجاء فى حديث النهى عن تقليمها يوم الاربعاء وانه يورث البرص وذكر ابن

بزيرة عن أبي اسحق البلفيق وكان من العلماء المتقين انه هم ان يقلم اظفاره فيه فذكر الحديث فكف ثم رأى انها سنة حاضرة وانه قد لا يجد المقص في المستقبل فقص فلحقه برص فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في نومه فشكا اليه فقال ألم تسمع نهيي قال فقلت لم يصح عندي فقال يكفيك أن تسمع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح بيده المباركة على بدني فزال ما بي وجددت التوبة ان لا أخالف ما أسمع اه منه بلفظه (وطيب) قول ز لغير نساء في هذا والاثنين قبله قال تو مانصه عبارة غيره في هذا والذي قبله وهي الصواب اذ التحسين الباطني يطلب من النساء أيضا اه بلفظه وهو ظاهر (وتهجير) القول الاول الذي صدر به ز أرجح لانه نص عن مالك ولم يحك ابن رشد غيره انظر ح *(تنبيه)* في قر عند قول المصنف الآتي وتنفل امام قبلها مانصه وانظر هل للامام ان يكره ومقتضى قول ابن حبيب يسلم الان كان مع الناس ركع أو لم يركع اه وكأنه لم يقف على كلام ابن عرفة فانه قال مانصه وجلوس الخطيب قبلها بجعلها ليؤذن لها سنة ونقل ابن الحاجب وجوبه وقبوله ابن عبد السلام لا أعرفه وأخذه من قول الباجي السنة ان يرقى المنبر اذا دخل ولا يركع لانه يشرع في فرض بعيد وفي تعيينه اثر دخوله وجواز تأخره عن جلوسه مع الناس قولان لابن زرقون عن الباجي وابن حبيب اه منه بلفظه فتأمله ۞ قلت ما عزاه للباجي هو ظاهر الرسالة لقولها وليرق المنبر كما يدخل قال القلشاني عقب نصها مانصه هو الثابت من فعله صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه ونحوه للشيخ زروق وانظر على هذا القول هل يحرم الامام مما ورد في فضل التهجير من ثواب البدنة فما بعدها أو يحصل له ذلك لانه تركه لموافقة فعله صلى الله عليه وسلم أو يقال ان كان ينوي انه لولا ذلك لهجر يحصل له والا فلا لم أر من تعرض لذلك والذي يظهر لي اليوم انه ان هجر وحيا المسجد ثم دخل الموضع المعد لجلوس الامام حتى يأتيه المؤذن حصل له ما ذكر بلا توقف والله أعلم (وتقصيرهما) قول ز بحيث لا يخرجهما عن تسمية العرب خطبة يقتضي ان المندوب ان يبالغ في التقصير الى أقل ما يصدق عليه انه خطبة عند العرب وفيه نظر أما أولا فلانه اذا قصر الاولى كذلك مع ان المطلوب ان تكون الثانية أقصر أدى ذلك الى ان تكون الثانية غير خطبة شرعية فلا يعتد بها وأما ثانيا فلقول أبي الفضل في الاكمال مانصه جاء في الحديث كانت خطبته قصدا وصلاته قصدا أي متوسطة بين الطول والقصر ومنه القصد من الرجال والقصد في المعيشة مجانبة السرف وهي سنة الخطبة لئلا تطول على الناس ولامره عليه السلام من صلى بالناس فليخفف ولقولهم لعمار وقد خطب فأبلغ وأوجز لقد أبلغت فأوجزت فلو كنت تنفست أي أطلت الكلام شيأ ووسعته يقال نفس الله في مدته أي أطالها اه محل

(وطيب) قول ز في هذا والاثنين قبله صوابه كالغيره في هذا والذي قبله لان التحسين الباطني يطلب من النساء أيضا ۞ قلت وقول خش ولو بالطيب المؤنث أشار به الى ما في صحيح مسلم من قوله عليه السلام غسل يوم الجمعة على كل محتلم وسواك ويمس من الطيب ما قدر عليه ولو من طيب المرأة اه (وتهجير) القول الاول في ز أرجح لانه نص عن مالك ولم يحك ابن رشد غيره انظر ح (وتقصيرهما) قول ز بحيث لا يخرجهما الخ يقتضي ان المندوب أن يبالغ في التقصير الى أقل ما يصدق عليه انه خطبة عند العرب وفيه نظر لتأديته الى كون الثانية غير خطبة شرعية لندب كونها أقصر وقد قال في الاكمال جاء في الحديث أي حديث مسلم عن جابر بن سمرة كانت خطبته عليه الصلاة والسلام قصدا وصلاته قصدا أي متوسطة بين الطول والقصر والقصد في المعيشة مجانبة السرف وهي سنة الخطبة لئلا تطول على الناس اه ۞ قلت وفي صحيح مسلم عن أبي وائل قال خطبنا عمار رحمة الله عليه فأوجز وأبلغ فلما نزل قلنا يا أبا اليقظان لقد أبلغت وأوجزت فلو كنت تنفست اي أطلت فقال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه فأطيلوا الصلاة واقصروا الخطبة وان من البيان سحرا اه والمئنة العلامة كما في الصحاح والنووي ويوافقه ما في المقرب حيث قال ورد في الاثر عن ابن مسعود تقصير الخطبة وتطويل الصلاة من مئنة فقه الرجل قال أبو عبيدة معناه مما يعرف به فقه الرجل وهو مفعلة من إنّ التأكيدية ومعناه مكان يقال فيه انه كذا اه بمعناه اه وفي الموطا ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال لانسان انك في زمن كثير فقهاؤه قليل قراؤه تحفظ فيه حدود القرآن وتضيع حروفه قليل من يسأل كثير من يعطي يطيلون فيه الصلاة ويقصرون الخطبة يبدؤن أعمالهم قبل أهوائهم وسيأتي على الناس زمان قليل فقهاؤه كثير قراؤه تحفظ

الحاجة منه بلفظه (ورفع صوته) أى فى الاولى والثانية كما هو ظاهره وظاهر غيره قال ابن عاشر مانصه انظر من أين أخذ خطباء فاس التفريق بين الخطبة الاولى والثانية فى كيفية الجهر بهما حتى ان بعضهم ربما أسر فى الثانية اه منه بلفظه (واستخلافه لعذر حاضرها) قول ز وهو محط الاستحباب وأما الاستخلاف من أصله فواجب الخ يوهم انه واجب على الامام وليس بمراد اذ لا يجب على الامام بل يندب له فقط فان تركه وجب على المأمومين ومفهوم المصنف انه ان استخلف من لم يحضرها صحت وهو كذلك بشرط أن يكون المستخلف جاء قبل العذر والا بطلت كما تقدم وتبطل صلاة المستخلف بالفتح هنا مطلقا كما فى المدونة وعلل ذلك فيها بقوله لان هذا الذى استخلف ولم يحرم خلفه صلى وحده ولا يجمع الجمعة واحد *(تتميم)* قال أبو الحسن عند نصها السابق مانصه انظر قوله لان هذا الذى لم يحرم خلفه صلى وحده لو دخلت حينئذ مع المستخلف طائفة تقوم بهم الجمعة اذا انفردوا فصلى بهم المستخلف الجمعة ركعتين عبد الحق ذهب بعض شيوخنا من القرويين فى هذا السؤال الى ان الجمعة لا تجزيهم كمن صلى الجمعة بغير خطبة ولا تجزيهم خطبة الامام الاول الخارج لان هؤلاء لم يحضروها والذين حضروها قد فصلت صلاتهم لما أحرموا قبل المستخلف فلا تصح لهم جمعة وذهب بعض شيوخنا من بلدنا الى ان الجمعة تصح للمستخلف ومن معه ممن لم يحرم قبله لانهم صلوا على خطبة تقدمت صح نكت اه منه بلفظه والقول الاول انظر هل يوافق ما قاله ز عند قوله قبل باقين لسلامها والثانى يخالفه فتأمله وراجع ماقدمناه هنالك (وتوكؤ على كقوس) ظاهره ان التوكؤ على القوس كاف حتى فى الحضر وفى ذلك روايتان ابن عرفة وفى استحباب توكئه على عصى بيمينه خوف العبث مشهور روايتى ابن القاسم وشاذتهما وفى اغناء القوس عنها مطلقا أو فى السفر فقط روايتا ابن وهب وابن زياد اه منه بلفظه وانظره كيف تصلى الجمعة فى السفر على المشهور الا ان يريد مسئلة الخليفة يمر بقرية جمعة والله أعلم (وهل أتاك) قال الامام السهيلى مانصه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا مايقرأ بالغاشية فى الثانية وذلك ان فيها السعى راضية كما فى سورة الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فاستحب عليه السلام ان يقرأ فى الثانية مافيه رضاهم لسعيهم المأمور به فى السورة الاولى اه بلفظه على نقل غ فى تكميله وهو كلام حسن (وعبد ومدبر أذن سيدهما) قول ز وانظر هل يندب الاذن لسيدهما الخ قال مب ذكر ح فى العيد استحباب الاذن له فاستحبابه هنا أولى وقد يفرق بتكرر الجمعة ﴿قلت﴾ كأنهما لم يقفا على مافى ق وتكميل التقييد ونصه قال المازرى مانصه ولرب العبد منعه من صلاة العيد لا من صلاة الجمعة الا ان يوقع به ضررا فى حاجة له اه منه بلفظه فقد نص على ماهو أخص من استحباب الاذن فتأمله (كحمد عاطس سرا) قول ز قيد فيه وفيما قبله صحيح وان كان الجارى على قاعدة المصنف اختصاصه بما بعد الكاف *(تنبيه)* فى ق هنا نقلا عن ابن عرفة مانصه ابن شعبان ويجهر بذلك وقال مالك وابن حبيب يسر بذلك اه وفيه نظر لان الذى فى ضيح و ح وغيرهما موافقة ابن حبيب لابن شعبان فى الجهر بذلك وقد

فيه حروف القرآن وتضيع حدوده كثير من يسأل قليل من يعطى يطيلون فيه الخطبة ويقصرون الصلاة يبدؤن فيه أهواءهم قبل اعمالهم اه (واستخلافه الخ) وتصح ان استخلف من لم يحضرها بشرط مجيئه قبل العذر كما تقدم والا بطلت مطلقا هنا اذ لا يجمع الجمعة واحد كما فى المدونة (وهل أتاك) قال السهيلى كان عليه السلام كثيرا مايقرأ بالغاشية فى الثانية وذلك ان فيها السعى بها راضية كما فى سورة الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فاستحب عليه السلام أن يقرأ فى الثانية مافيه رضاهم لسعيهم المأمور به فى السورة الاولى اه نقله غ فى تكميله وهو حسن (وعبد ومدبر الخ) قول مب فاستحبابه هنا اولى الخ كأنه لم يقف على قول المازرى ولرب العبد منعه من صلاة العيد لا من صلاة الجمعة الا أن يقع به ضرر فى حاجة له اه فقد نص على ماهو أخص من ندب الاذن فتأمله والله اعلم (سرا) وقال ابن شعبان وابن حبيب جهرا ليس بالعالى ﴿قلت﴾ قال ح فعلم ان الجهر العالى لم يقل به أحد وقد صرح فى المدخل بأنه بدعة اه

وقع ذلك فى أول كلام ق نفسه مع ان مانسبه لابن عرفة مخالف لما فيه ونصه والتهليل والاستغفار والدعاء والتعوذ والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لاسبابها جائز وفى جهره قولا ابن شعبان مع ابن حبيب ومالك اه منه بلفظه وهكذا نقله طفى ولم ينبه على ماوقع لق كما لم ينبه عليه غيره ممن وقفت عليه والله أعلم (ونهى خطيب وأمره) الابى وأمر الخطيب بالمعروف ونهيه على المنكر انما هو مالم يؤد الى مفسدة أشد فانه اتفق ان أمر خطيب الجامع الاعظم بتونس رجلا تخطى الرقاب بالجلوس فتمادى ولم يجلس فقام اليه الناس حتى كادوا أن يوقعوا به وكان ذلك بقرب من قضية هداج الذى قتله العامة بالجامع الاعظم حين قيل له أزل الخف من رجلك فأبى وقال كذلك انا ادخل به فى مجلس السلطان فثارت له العامة فأوقعوا به اه منه بلفظه قول ز لما لم تكن أجزاء الخطبة واجبة الترتيب لم يطلب الفتح عليه الخ صحيح قال غ فى تكميله مانصه وفى النوادر قال ابن حبيب ولا يلقن فيما تعايا فيه من الخطبة واما ما يقرأ فيها من القرآن فلا بأس ان يلقن فيه قال وليترك تلجلجه وانحصاره وليخرج الى ما تيسر عليه من الثناء على الله سبحانه والصلاة على نبيه عليه السلام وتجزيهم وأغفله ابن عرفة اه منه بلفظه (وبيع كعبد بسوق وقتها) قول مب وتعقب بعضهم ذلك بأن قول المدونة منع منه الخ البعض هو تو فانه لما نقل كلام طفى قال مانصه ولا دليل له فى ذلك لاحتمال ان يكون المراد هو أن العبيد يمنعون فى الاسواق وليس فيه انه يحرم عليهم ومنعهم من ذلك قد يكون لحق غيرهم كما قال المصنف واقامة أهل السوق مطلقا وقتها فافهم انظر بقيته ان شئت قلت وما قاله مب من أن الصواب مع طفى هو الظاهر واستدلاله بكلام ابن رشد الذى ذكره ح فيما يأتى صواب وقد ذكره ق أيضا فيما يأتى وقد ذكره تو نفسه نقلا عن أبى الحسن ونقله ابن عرفة مقتصرا عليه مسلما له ونصه وسمع ابن القاسم رفع الاسواق حينئذ ابن رشد يمنع تبايع من لا تجب عليهم بها ويجوز لهم بغيرها اه منه بلفظه وكلام ابن ناجى يدل على أن منع ذلك لهم متفق عليه فانه قال عند قول المدونة فان تبايع حينئذ اثنان تلزمهما الجمعة أو احدهما فسخ البيع فان كانا ممن لا تجب الجمعة على واحد منهما لم يفسخ اه مانصه قوله وان كانا ممن لا تجب الجمعة على واحد منهما لم يفسخ ظاهره وان تبايعا بالسوق وما ذكره هو المشهور وقال ابن نافع يفسخ ورأى أن علة المنع انما هو الاستبداد اه منه بلفظه فقول ابن نافع بالفسخ واحتجاجه بأن علة المنع ماذكره يدل على أن المنع متفق عليه والا لم يسعه الاحتجاج به اذ لا يحتج بمختلف فيه بين الخصمين وقوله بالفسخ يمنع حمل المنع على أن المراد منع الامام لهم من ذلك اذ الفسخ انما يترتب على منع وقوع العقد منهم وحرمته عليهم لا على منع الامام لهم منه فتأمله بانصاف والحق أحق أن يتبع والله أعلم (أو جالس عند الاذان) قول ز وهذا هو المنصوص الخ يقتضى أن القول بجواز التنفل للمأموم ليس بمنصوص وفيه نظر وان قاله الشارح ففى رسم حلف من سماع ابن القاسم من جامع العتبية مانصه قال مالك ليس من السنة أن يركع الامام بعد الجمعة فى المسجد وأما غيره فليركع ان شاء قال القاضى وقال فى هذه الرواية فيمن عدا الامام

(ونهى خطيب وأمره) الابى هذا انما هو مالم يؤد الى مفسدة اشد فانه اتفق أن امر خطيب الجامع الاعظم بتونس رجلا تخطى الرقاب بالجلوس فتمادى ولم يجلس فقام اليه الناس حتى كادوا أن يوقعوا به وكان ذلك بقرب من قضية هداج الذى قتلته العامة بالجامع الاعظم حين قيل له أزل الخف من رجلك فأبى وقال كذلك أنا ادخل به فى مجالس السلطان فثارت له العامة فأوقعوا به اه وقول ز لما لم تكن أجزاء الخطبة واجبة الترتيب لم يطلب الفتح عليه الخ صحيح قال غ فى تكميله فى النوادر قال ابن حبيب ولا يلقن فيما تعايا فيه من الخطبة وأما ما يقرأ فيها من القرآن فلا بأس أن يلقن فيه قال وليترك تلجلجه وانحصاره وليخرج الى ما تيسر عليه من الثناء على الله سبحانه والصلاة على نبيه عليه السلام وتجزيهم وأغفله ابن عرفة اه (وبيع كعبد الخ) قول مب وتعقب بعضهم الخ يعنى تو والظاهر ماقاله مب وقد ذكر تو نفسه كلام ابن رشد الذى استدل به طفى ولم ينبه لكونه حجة لطفى على أن كلام ابن ناجى يدل على أن منع ذلك لهم متفق عليه انظر نصه فى الاصل والله أعلم (أو جالس عند الاذان) قول ز وهذا هو المنصوص يعنى فى المدونة وقال فى العتبية قال مالك ليس من السنة أن يركع الامام بعد الجمعة فى المسجد وأما غيره فليركع ان شاء اه

انه يركع ان شاء فظاهر قوله فيها اباحة الركوع له دون كراهة خلاف ما فى المدونة من كراهة
ذلك لانه قال فى كتاب الصلاة الاول منها انه لا يتنفل فى المسجد على الكراهة لذلك بدليل
قوله فى كتاب الصلاة الثانى منها أحب الى أن ينصرف ولا يركع فى المسجد قال وان ركع
فواسع لانه اذا استحب ترك الركوع فقد كره الركوع وقوله وان ركع فواسع يريد انه لا اثم
عليه ولا حرج ان فعل فعلى ما فى المدونة ان صلى أجر فى صلاته وان قعد ولم يصل أجر فى
قعوده لان حد المكروه ما فى تركه ثواب كما أن حد المستحب ما فى فعله ثواب وعلى هذه الرواية
ان صلى اجر فى صلاته وان قعد ولم يصل لم يؤجر فى قعوده وقد كان من أدركنا من الشيوخ
يحملون ما فى كتاب الصلاة الاول من المدونة على الخلاف لما فى كتاب الصلاة الثانى منها
ويقولون قوله وان ركع فواسع يدل على انه لم يكره له الركوع مثل ظاهر هذه الرواية وليس
ذلك بصحيح لما بيناه من أنه اذا استحب ترك الركوع فقد كره الركوع وذهب الطحاوى الى أنه
يجوز أن يتنفل بعد الجمعة فى المسجد أربعا ولا يتنفل بعدها ركعتين ويتنفل ركعتين فى بيته
بعد صلاة الجمعة على تصحيح أحاديث رواها فى ذلك اه منه بلفظه (وجاز قبله) ظاهر
المصنف انه يجوز قبله ولو لمن بعد منزله من المسجد بحيث يجب عليه السعى قبل الزوال فى
الوقت الذى يجب عليه فيه السعى وهو أحد قولين حكاهما ابن عرفة ونصه وفى كون سفر
من يجب سعيه قبل الزوال لبعده كغيره قبل الزوال أو بعده قولا المتأخرين اه منه بلفظه
لكن الذى اختاره المازرى خلاف ظاهر المصنف ففى تكميل التقييد ما نصه قال
المازرى وقد اضطرب المذهب عندنا فيمن كان بعيد الدار حتى يفتقر الى أن يسعى قبل
الزوال بالساعتين والثلاث فلاصحابنا فيه جوابان أحدهما ان الفرض لا يتعين ويضيق
الا بالزوال فيجوز له هذا السفر قبل ذلك والآخر ان يتعلق بتقدير الوصول عند الزوال
فيمنع هذا من السفر عند تعين وقت السعى وهذا الاضطراب لا يتصور فى ايجاب السعى
عليه لان شروط الجمعة قد كملت فيه وانما يتصور عندى فيما صوروه لاجل ما يقع فيه من
الاشكال وذلك ان السفر انما منع بعد الزوال لانه وقت وجوب الصلاة فى حق كل أحد
واما ما قبل الزوال بالساعتين والثلاث فليس بوقت لوجوب الصلاة فى حق كل أحد لكن
هذا تعين عليه السعى الى الصلاة وذلك عبادة ثانية غير الصلاة فهل يعلق حكم السفر على
حكم ما ينفرد به هذا من الوجوب أو يعلق بالوجوب العام لسائر الاشخاص والاظهر أن
هذه الساعات التى قبل الزوال تكون فى حق هذا كما بعد الزوال فى حق جميع الناس لان
أحكام الصلاة يعتبر فيها صفات كل انسان فى نفسه وأحواله المختصة به لا الصفات التى
تعم الجميع الا فيما ورد الشرع بمراعاة صفة الجميع فيه اه منه بلفظه وما قاله فى غاية
الظهور فيتعين التعويل عليه والله أعلم (وحرم بالزوال) قول ز الا ان يخشى بذهاب
رفقته الخ أصله لابن عبد السلام استظهارا لكنه ترك منه قيدا ونصه انظر فكثيرا ما يجرى
فى هذه البلاد لشدة الخوف وكثرة الفتن من تمر به رفقة فى ذلك الوقت ولا يمكنه السفر فى
تلك الايام مع غيرها او انتظار أخرى يشق عليه والظاهر اباحته اه بلفظه على نقل غ
فى تكميله ونحوه فى ضيح ونسب الاستظهار لنفسه ونصه خليل والظاهر الاباحة

(وجاز قبله) ابن عرفة وفى كون سفر
من يجب سعيه قبل الزوال لبعده
كغيره قبل الزوال أو بعده قولا
المتأخرين اه ومختار المازرى
الثانى وهو الظاهر خلاف ظاهر
المصنف انظر الاصل والله أعلم
(وحرم بالزوال) قول مب واستظهره
فى ضيح أصل الاستظهار لابن
عبد السلام لكنه قيده بما اذا شق
عليه انتظار رفقة أخرى وهو ظاهر
(الآن بالمغول الخ) ❊ قلت ذكر ز
هنا ان الترقية بين يدى الخطيب
بدعة مكروهة الخ وذكر فى نشر
المثانى ان احداث قراءة الحديث
المتضمن أمر الناس بالانصات
بالمسمع عند خروج الامام من
المقصورة كان سنة ١١٢٠

اه منه بلفظه (لانكاح) قول ز وان حرم العقد كما فى أجد عن الباجى الخ الذى
للباجى فى المنتقى هو ما نصه وكذا من لزمه النزول الى الجمعة فانه يحرم عليه ما يمنعه من ذلك
من بيع أو نكاح أو عمل ثم قال وقد اختلف أصحابنا فى عقد النكاح وقال القاضى أبو محمد
ان الهبات والصدقات مثله وقال الشيخ أبو القاسم والنكاح والاجارة فى ذلك بمنزلة البيع
اه منه بلفظه فتأمله يظهر لك أن ما عزوه اليه مما يفيد أنه جزم بالحرمة وعدم الفسخ فيه
نظر ومراده بأبى القاسم أبو القاسم بن الجلاب فانه قال فى التفريع ما نصه والبيع يوم
الجمعة فى أول النهار جائز قبل الزوال وبعده فى آخره بعد صلاة الجمعة ولا يجوز من وقت
جلوس الامام على المنبر حتى تصلى الجمعة ومن باع فى ذلك الوقت فسخ بيعه والاجارة
والنكاح فى ذلك الوقت بمنزلة البيع اه منه بلفظه وقول ز وقال ابن القاسم يجوز
ويحتمل حمله على المضى فلا ينافى المنع ابتداء الخ ح المنع ابتداء واستدل بأنقال
ثم قال وكلام ق يقتضى جوازها ابتداء ونصه قال ابن القاسم وجائز أن يعقد النكاح
فذكر كلامه ثم قال ونقله ابن عرفة وقبله ويحتمل أن يريد بقوله جائزة انها ماضية فتأمله
اه قلت ما نقله عن ق هو كلام ابن يونس ولم يستوفه وقوله ونقله ابن عرفة وقبله فيه
نظر فان ابن عرفة بعد أن ذكر كلام ابن يونس مختصرا قال بعده بيسير ما نصه والذى فى
سماع عيسى سألته عن النكاح يعقد حينئذ قال لا يفسخ وهو جائز فظاهره بعد الوقوع
اه منه بلفظه فتأمله ونص ابن يونس قال ابن القاسم وجائز أن يعقد النكاح والامام
يخطب ولا يفسخ دخل أو لم يدخل والصدقة والهبة جائزة فى تلك الساعة قال أصبغ
لا يعجبنى قوله فى النكاح وأرى ان يفسخ وهو عندى بيع من البيوع وقال عبد الوهاب
يدخل هذا الاختلاف فى الهبة والصدقة لعلة التشاغل بذلك محمد بن يونس والصواب ان
لا يدخلهما ذلك لان أصبغ قد احتج فى منع النكاح بأنه بيع من البيوع لان النص انما ورد
فى البيع فما ضارعه مثله ولان البيع ملازم لاكثر الناس فلو تركوا كذلك لاستبد بعضهم
بالبيع ودخل الضرر على الساعين وليس الهبة والصدقة كذلك اه منه بلفظه ونقله
أبو الحسن على المدونة وأقره واختصره ابن عرفة ونصه الصقلى جوز حينئذ ابن القاسم
الهبة والصدقة والنكاح وفسخه أصبغ بعد البناء بالمسمى تخرجهما عليه القاضى وفرق
الصقلى بقوة شبهة البيع دونهما اه منه بلفظه قلت كلام ابن القاسم وأصبغ هو
فى رسم العرية من سماع عيسى وكلام ابن رشد كالصريح فى أنه فهمه على ان المراد بالجواز
المضى لا جواز الاقدام عليه ابتداء ونص ذلك وسألته عن النكاح يعقد بعد قعود الامام
يوم الجمعة أيفسخ قال لا هو جائز دخل أو لم يدخل النكاح والصدقة والهبة جائزة نافذة فى
تلك الساعة الا البيع قال أصبغ فان اشترى سلعة بعد قعود الامام فباعها بربح لم يجزله
ان يأكل ذلك الربح ويتصدق به أحب الى وهو قول ابن القاسم قال أصبغ ولا يعجبنى قوله
فى النكاح وأرى ان يفسخ وهو عندى بيع من البيوع قال القاضى وجه قول ابن القاسم
ان العلة فى فسخ البيع لما كانت مطابقة للنهى لم يفسخ النكاح اذ لم تتعد اليه العلة
ووجه قول أصبغ قياس النكاح على البيع فى الفسخ بالمعنى الجامع بينهما كما يقاس عليه

(لانكاح) قال فى المنتقى وكل من
لزمه النزول للجمعة فانه يحرم عليه
ما يمنعه من ذلك من بيع أو نكاح
أو عمل ثم قال وقد اختلف أصحابنا
فى عقد النكاح وقال القاضى أبو
محمد ان الهبات والصدقات مثله
وقال الشيخ أبو القاسم أى ابن
الجلاب والنكاح والاجارة فى ذلك
بمنزلة البيع أى فى الفسخ اه وبه
يظهر لك أن ما عزوه للباجى مما يفيد
أنه جزم بالحرمة وعدم الفسخ فيه
نظر فتأمله والله أعلم وقول ز
فلا ينافى المنع ابتداء الخ ح
المنع ابتداء واستدل بأنقال ثم قال
وكلام ق يقتضى الجواز ابتداء
ونصه قال ابن القاسم وجائز أن
يعقد النكاح فذكر كلامه ثم قال
ونقله ابن عرفة وقبله ويحتمل أن يريد
بقوله جائزة انها ماضية فتأمله اه
وما نقله عن ق هو كلام ابن يونس
ولم يستوفه وقوله ونقله ابن عرفة
وقبله فيه نظر فان ابن عرفة بعد ان
ذكر ذلك قال ما نصه والذى فى
سماع عيسى سألته عن النكاح
يعقد حينئذ قال لا يفسخ وهو جائز
فظاهره بعد الوقوع اه وكلام
ابن رشد كالصريح فى انه فهمه على
المضى بعد الوقوع انظر الاصل
والله أعلم

في المنع ويفسخ عند أصبغ وان فات بالدخول ويكون لها الصداق المسمى حكاه ابن مزين عنه وهذا على القول بأن البيع اذا فات مضى بالثمن ولم يرد الى القيمة وقوله ولم يجز له ان يأكل ذلك الربح لفظ ليس على ظاهره ويقضى عليه آخر الكلام قوله أحب الى ان يتصدق به لان الربح حلال على قياس المذهب في انعقاد البيع الفاسد لانه نقل به الملك عن البائع ويكون الضمان منه ان تلفت السلعة فلو قال أحب الى ان يدفع الربح الى البائع ان وجده أو تصدق به عنه ان لم يجده لكان وجه القول وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه فانظر قوله وجه قول ابن القاسم ان العلة في فسخ البيع الخ وقوله ووجه قول أصبغ قياس النكاح على البيع في الفسخ وقوله كما يقاس عليه في المنع تجده كما قلناه والعلم كله لله (وعذر تركها والجماعة) قول ز ويجوز النصب على المعية قال تو فيه نظر بل لا يصح ذلك لفقد شرطه وهو تقدم الجملة نعم يصح النصب بالعطف على المحل ومن * راعى في الاتباع المحل فحسن اهـ منه قلت بل نصبه بالعطف على المحل أولى من جره لان جره ممنوع عند جمهور البصريين قليل عند يونس والاخفش والكوفيين ومختار ابن مالك وابن هشام وغيرهم افتأمله (شدة وحل) لم يذكر المصنف في ضيح هذا من جملة الاعذار ولم أجده بعد البحث عنه في اللخمي وابن يونس وابن رشد في بيانه ومقدماته وأجوبته وابن الحاجب وأبي الحسن وابن عرفة وغيرهم وانما وجدته في الارشاد ونصه وتسقط عن المريض والممرض وبالمطر وكثرة الوحل وخوف ظالم أو لص اهـ منه بلفظه وهذا بالنسبة للجمعة وأما الجماعة فقد نص عليه في سماع ابن القاسم ونقله ق هنا وقدمته بأتم منه في الجمع عند قوله لا لطين فانظره ثم أطلعني بعض حذاق الاصحاب على الجواهر فاذا فيها ما نصه ويلتحق بعذر المرض المطر الشديد والوحل الكثير على احد القولين فيهما اهـ منها بلفظها وقول ز وحل بالتحريك على الافصح الخ مثله في الصحاح ونصه الوحل بالتحريك الطين الرقيق ثم قال والوحل بالتسكين لغة رديئة اهـ منه بلفظه وهو خلاف ما في القاموس ونصه الوحل ويحرك الطين الرقيق الجمع اوحال ووحول اهـ منه بلفظه ونحوه في المصباح ونصه الوحل بالسكون اسم وجمعه وحول مثل فلس وفلوس ويجوز فتحه فيجمع على أوحال مثل سبب واسباب اهـ منه بلفظه (ورجاء عفو قود) قول ز بالقصر سلمه من يسكت عنه وصرح بتسليمه العلامة المشارك شارح الغنيمة الناصرية فانه نقل كلام ز قائلا كونه بالقصر هو الذي تشهد به كتب اللغة والنحو اهـ منه وقال تو ما نصه ز بالقصر صوابه بالمد قال في الصحاح والرجاء بالمد الامل يقال رجوت فلانا ارجوا ورجاء ورجاوة اهـ وذكر صاحب القاموس في الرجا بمعنى الناحية القصر والمد ولم يضبط الاول اكتفاء بالشهرة بل قال الرجاء ضد اليأس الخ وقال ابن القطاع رجوت رجاء ضد يئست اهـ وقال في التصريح في قول الشاعر * اطرد اليأس بالرجا فكأين * البيت والرجا بالقصر للضرورة الامل اهـ فضبط ز له بالقصر مما انفرد به ولم يضبطه بذلك الشارح ولا تت ولا ح ولا س ولا عج ولا أهل اللغة بل نصوا على خلافه كما علمت اهـ منه بلفظه قلت ما قاله تو هو الصواب وقول شارح الغنيمة

(والجماعة) قول ز ويجوز النصب على المعية فيه نظر لفقد شرطه وهو تقدم الجملة نعم يصح النصب بالعطف على المحل بل هو أولى من جره لانه ممنوع عند جمهور البصريين قليل عند غيرهم (شدة وحل) نص عليه في الارشاد وكذا في الجواهر ولم يذكره غيرهما أي في الجمعة وأما في الجماعة فقد نص عليه في سماع ابن القاسم ونقله ق هنا ونص الجواهر ويلتحق بعذر المرض المطر الشديد والوحل الكثير على أحد القولين فيهما اهـ وقول ز بالتحريك على الافصح مثله في الصحاح قائلا والتسكين لغة رديئة وهو خلاف قول القاموس الوحل ويحرك الطين الرقيق الجمع أوحال ووحول اهـ ونحوه في المصباح انظره قلت والمداس كسحاب ما يلبس في الرجل قاله في القاموس (ورجاء الخ) قول ز بالقصر صوابه بالمد كما تشهد به كتب اللغة انظر الاصل

ان

ان القصر هو الذى تشهد به كتب اللغة والنحو فيه نظر أما كتب النحو فلا تدل على قصر ولا على مد لان الرجاء مصدر فعل المفتوح العين المتعدى وقياسه رجو بفتح فسكون فنظيره من الصحيح ضرب ومن المعتل غزو وقد نطقت العرب بهذا القياسى كما تقدم ويأتى فليس له نظير صحيح يقتضى قصره ولا مده فالذى تفيده كتب النحو ان قصره ومده انما يرجع فيهما الى السماع وأما كتب اللغة فهى مفصحة بمده قال فى الصحاح مانصه والرجاء ممدود الامل يقال رجوت فلانا رجوا ورجاء ورجاوة ويقال ماأتيتك الا رجاوة الخير وترجيته وارتجيته ورجيته كله بمعنى رجوته قال بشر يخاطب بنته

فرجى الخير وانتظرى ايابى * اذا ما القارظ العنزى آبا

اه منه بلفظه وقال فى المصباح مانصه رجوته أرجوه رجوا على فعول والاسم الرجاء بالمد اه منه بلفظه وقال فى المشارق مانصه وقوله الارجاءة ان أكون من أهلها ممدود قال فى الجمهرة فعلت رجاء كذا ورجاءة كذا وهو بمعنى طمعى فيه وأملى ويكون الرجاء كذلك ممدودا بمعنى الخوف ومنه الحديث انا لنرجوا أو نخاف أن نلقى العدو غدا قال تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا أى لا تخافون له عظمة ومن كان يرجو لقاء ربه أى يخافه يقال فى الامل رجوت ورجيت بالواو والياء وفى الخوف بالواو لا غير اه منها بلفظها وقال فى النهاية لابن الاثير مانصه وقد تكرر فيه ذكر الرجاء بمعنى التوقع والامل يقال رجوته أرجوه رجوا ورجاء ورجاوة وهمزته منقلبة عن واو بدليل ظهورها فى رجاوة وقد جاء فيها رجاءة ومنه الحديث الا رجاءة ان أكون من أهلها اه منها بلفظها وعلى المد اقتصر الامام ابن مالك فى التحفة وشرحها وكذا شارحها العلامة الاديب ابن زاكور فانه قال فى التحفة فى باب ما يفتح أوله فيقصر ويمد باختلاف المعنى مانصه

ولو فى الملا رمت الملاء حللت فى * رجاه اذا ما صح منك رجاء

قال ناظمها فى شرحها مانصه الملا الارض المتسعة والملاء والملاءة مصدر ملؤ الرجل فهو ملىء أى غنى والرجا واحد الارجاء وهى الجوانب من كل شئ والرجاء الطمع اه منه بلفظه ومثله لابن زاكور وزاد مانصه والمعنى ولو قصدت الغنى وحاولته فى فلاة من الارض منفردا عن الناس حصلت فى جانبه وناحيته أى ظفرت به كل الظفر اذا صح منك رجاء فيما عند الله تعالى اه منه بلفظه والله سبحانه الموفق *(تنبيه)* قول المصباح رجوا على فعول صريح فى أن رجوا بضم الراء والجيم وشد الواو نحو عتو وتو ونمو فأوصله رجوو فوقع الادغام والقياس يقتضى فتح الراء وسكون الجيم نحو غزو وهو ظاهر اطلاق القاموس وغيره والله أعلم (وأكل كثوم) قول ز تبيين الخ ظاهره أن المطبوخ لا يكره أكله ولو كان كثيرا وهو ظاهر كلام غير واحد وقال الابى فى شرح مسلم مانصه قال المازرى وفى الاحاديث جواز أكلها بعد الطبخ وهو ظاهر قول عمر رضى الله عنه الآتى فليمتها طبخا قلت وكان الشيخ يختار أن الكراهة باقية بعد الطبخ فى الكثير منه لان الرائحة باقية مع الكثير منه اه منه بلفظه وقال قبله مانصه وحكى عن الشيخ أبى الحسن المنتصر انه ماأدخل داره ثوما ولا بصلا قط وماذاك الا لانه رأى أن ادخالها ذريعة لاكلها وكذلك

(وأكل كثوم) قول ز تبيين الخ ظاهره كغيره أن المطبوخ لا يكره ولو كثر وقال الابى قال المازرى وفى الاحاديث جواز أكلها بعد الطبخ وهو ظاهر قول عمر رضى الله عنه الآتى فليمتها طبخا قلت وكان الشيخ يختار ان الكراهة باقية بعد الطبخ فى الكثير منه لان الرائحة باقية مع الكثير منه اه وقال قبله وحكى عن الشيخ أبى الحسن المنتصر انه ماأدخل داره ثوما ولا بصلا قط وماذاك الا لانه رأى أن ادخالها ذريعة لاكلها وكذلك أكلها ذريعة لدخول المسجد اه
❁ قلت وعد ابن حبان فى الاعذار المرخصة فى التخلف عن الجماعة ضخامة الجسم والله أعلم

(لاعرس) قال اللخمي والعادة اليوم أن لايخرج العروس لحاجة ولا لصلاة وان كان خلوا من غيرها وعلى المرأة في ذلك وصم عند النساء اذا خرج وأرى أن يلزم العادة اه ونقله غ في تكميله وقبله وفيه نظر بالنسبة للجمعة لان حق الله آكد والله أعلم

(صلاة الخوف)

ابن يونس هي جائزة في كل زمان خلافا لقول أبي يوسف ما أجيزت الا للنبي عليه السلام ودليلنا قوله تعالى واذا ضربتم في الارض الى قوله واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة الآية والاصل أنا مشاركون له في الاحكام الا ما قام الدليل على خصوصه وقد قال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي فهو على عمومه ولان الصحابة صلوها بعده وأفتوا بجوازها اه ونحوه في المنتقى وزاد أبو عمر مع أبي يوسف ابن علية وما عزوه لابي يوسف هو احدى الروايتين عنه كما في الاقناع ❁قلت وقد وردت في صفتها روايات أخذ مالك ببعضها والشافعي ببعضها وأبو حنيفة ببعضها (رخص) قول مب وقيل انها سنة وهو الذي في الرسالة الخ نص الرسالة أي في باب جمل من الفرائض وصلاة الخوف واجبة أمر الله سبحانه بها وهو فعل يستدركون به فضل الجماعة اه

أكلها ذريعة لدخوله المسجد اه منه بلفظه وكلام المازري هو في المعلم ونصه ووقع في بعض هذه الاحاديث جوازأكل هذه البقول مطبوخة ووقع في كتاب مسلم انه عليه السلام أتى بقدر فيه خضرات من بقول فوجد لها ريحا فسأل وأخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض أصحابه فلما رآه كره أكلها قال كل فاني أناجي من لا تناجي فظاهر هذا ان الكراهة باقية مع الطبخ وهذا خلاف الاول قال الشيخ أيده الله قالوا لعل قوله قدر تصحيف من الراوي وذلك ان في كتاب أبي داود انه صلى الله عليه وسلم أتى ببدر قال الشيخ وفقه الله والبدر هو الطبق سمي بذلك لاستدارته كاستدارة البدر فاذا كان هكذا لم يكن هذا منافضا لحديث الطبخ لاحتمال ان تكون كانت فيه نيئة اه منه بلفظه *(فائدة)* قال في المصباح النيء مهموز وزان حمل كل شيء شأنه ان يعالج بطبخ أو شي ولم ينضج فيقال ني بالابدال والادغام غير مشهور اه منه بلفظه واقتصر في المشارق على الهمز ونصها النيء بكسر النون ممدود امهموزا ضد النضيج والمطبوخ اه منه بلفظه ونحوه في النهاية وزاد ما نصه هذا هو الاصل وقد يترك الهمز ويقلب ياء فيقال ني مشددا اه منها بلفظها (لاعرس) قال اللخمي في آخر كتاب النكاح الثاني ما نصه وقال في العتبية لايتخلف العروس عن الصلاة في جماعة ولا عن الجمعة قال سحنون قال بعض الناس لا يخرج وذلك حق لها قال ابن حبيب يتصرف في حوائجه الى المسجد والعادة اليوم ان لا يخرج لحاجة ولا لصلاة وان كان خلوا من غيرها وعلى المرأة في ذلك وصم عند النساء اذا خرج وأرى ان يلزم العادة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله من قوله والعادة الخ وفيه بالنسبة للجمعة نظر لان حق الله آكد فتأمله والله أعلم

(صلاة الخوف)

ابن يونس وصلاة الخوف جائزة في كل زمان خلافا لابي يوسف في قوله ما أجيزت الا للنبي عليه السلام ودليلنا قول الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وقوله واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة الآية والاصل انا مشاركون له في الاحكام الا ما قام الدليل على خصوصه وقد قال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي فهو على عمومه ولان الصحابة صلوها بعده وأفتوا بجوازها اه منه بلفظه ونحوه في المنتقى وزاد أبو عمر مع أبي يوسف ابن علية ❁قلت وما عزوه لابي يوسف هو احدى الروايتين عنه كما في الاقناع ونصه النوادر وأجمعوا ان لكل من خاف على عسكره من العدو أن يصلي صلاة الخوف وان اختلفوا في كيفية صلاته لذلك الا أبا يوسف فانه قال في احدى الروايتين عنه لا يجوز لاحد ان يصلي صلاة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه (رخص) قول مب وقيل انها سنة وهو الذي في الرسالة ونقله ابن ناجي عن ابن يونس نص الرسالة وصلاة الخوف واجبة أمر الله سبحانه بها وهو فعل يستدركون به فضل الجماعة اه فعبرت بالوجوب لكن حملها الشراح على ان المراد انها سنة ونص ابن ناجي قال ابن المواز وأداؤها على صفتها رخصة وتوسعة وقيل سنة ذكره ابن يونس في أول كتاب الصلاة الاول اه محل الحاجة منه بلفظه ❁قلت ابن

يونس لم يذكر السنية على انها المذهب ولم يهمل ما لابن المواز فانه قال بالمحل الذى أشار اليه ابن ناجى بعد ان ذكر الصلوات الخمس مانصه ففرض الله تعالى من الصلوات خمسا وسن الرسول عليه السلام خمسا الوتر وصلاة العيدين وصلاة الخسوف وصلاة الاستسقاء فهذه خمس فريضة وخمس سنة وزيد فى ذلك فقيل وخمس سنة فى فريضة وهى الجمع بعرفة والجمع بالمزدلفة والقصر فى السفر وصلاة الخوف وصلاة الجماعة اه منه بلفظه وذكر فى آخر صلاة الخوف كلام ابن المواز مقتصرا عليه ونصه قال ابن المواز وليس اقامة صلاة الخوف بطائفتين فريضة لكن توسعة ورخصة اذا نزل الخوف ولو فعل ذلك من ليس بمضطر لم تجزه صلاته اه منه بلفظه ومن تأمل كلامه وأنصف ظهر له انه يفيد أن ما لابن المواز هو المذهب عنده لانه ذكر ذلك فى باب صلاة الخوف جازما به مقتصرا عليه والقول بالسنية ذكره فى غير بابه استطرادا وجمعا للنظائر ولم يبين قائله ولا جزم به بل قال وزيد فقيل فتأمله بانصاف وقد حمل ح كلام المصنف على ما لابن المواز مستدلا له بكلام سند وهو يفيد أنه الراجح عنده وقد رجحه الوانوغى فى حاشيته على المدونة ونصه قال بعض المشارقة صلاة الخوف رخصة لا سنة ولا فرض وهو مقتضى الاصول لانها لو كانت فريضة لم تصح الا على هذه الكيفية ولو صليت على غير كيفية الخوف لصحت اتفاقا ولو كانت سنة لامر تاركها بالاعادة فى الوقت ولو صلوها افذاذا أو جماعة على غير الترتيب فى كيفية صلاة الخوف لم يعيدوا فى الوقت اتفاقا فلم يبق الا كونها رخصة وتوسعة اه منها بلفظها ونقله غ فى تكميله وقبله والله أعلم (أو على دوابهم) قول مب فيه نظر بل الذى تقدم عن المازرى وابن رشد الخ فى هذا النظر نظر لانه وان تقدم له جواز ذلك عن المازرى وابن رشد لكنه قدم هنالك ان المشهور خلافه فكلام ز لا نظر فيه بل هو صواب راجع كلامه (أو قارئا) قول مب قال فى الجواهر الخ أصل ذلك لابن حبيب نقله عنه فى المنتقى مقتصرا عليه ونصه فانه مخير بين ثلاثة أحوال السكوت والدعاء والقراءة بما يعلم انه لا يتمه حتى تكبر الطائفة الثانية وتدرك معه القراءة قاله ابن حبيب اه منه بلفظه (وفى قيامه بغيرها تردد) قول مب لم يعز القول الثانى وهو لابن وهب مع ابن كنانة وابن عبد الحكم الخ أغفل نسبته للامام مع انه مروى عنه أيضا قال ابن يونس مانصه وقال ابن وهب وابن كنانة وابن عبد الحكم بل يثبت جالسا فى انتظار الطائفة الثانية وهو قول مالك الأول اه منه بلفظه وفى المنتقى مانصه فهل يثبت لانتظار الطائفة الثانية جالسا أو قائما اختلف قول مالك فى ذلك فروى عنه ابن وهب وابن كنانة انه ينتظرهم جالسا وروى عنه ابن الماجشون انه اذا كمل التشهد قام فأتمت حينئذ الطائفة الاولى صلاتها وانتظر الطائفة الثانية قائما وبه قال ابن القاسم ومطرف اه منه بلفظه *(تنبيه)* مانسبه ابن يونس لابن وهب عليه اقتصر فى ضيح وح ومب وغيرهم وهو نقل ابن حبيب عنه وقد أنكر ابن المواز نسبة ذلك لابن وهب ونسب له القول الآخر قال ابن عرفة مانصه ورجع لانتظار الامام حينئذ الثانية قائما عن انتظاره جالسا الشيخ عن ابن حبيب وبه أخذ ابن القاسم مع الاخوين وأصبغ وبالاول ابن عبد الحكم وابن كنانة وابن وهب

وحملها شراحها على السنية وما لابن المواز هو الراجح كما يفيده ابن يونس و ح وقال الوانوغى عن بعضهم هو مقتضى الاصول لانها لو كانت فريضة لم تصح الا على هذه الكيفية ولو كانت سنة لامر تاركها بالاعادة فى الوقت فلم يبق الا كونها رخصة وتوسعة اه ونقله غ فى تكميله (أو على دوابهم) قول مب الذى تقدم الخ فيه ان ز قدم هنالك ان المشهور خلاف ما للمازرى وابن رشد فراجعه (أو قارئا) ماعزاه مب للجواهر أصله لابن حبيب نقله عنه فى المنتقى مقتصرا عليه (وفى قيامه الخ) اغفل مب نسبة القول الثانى للامام مع انه مروى عنه أيضا كما فى ابن يونس والمنتقى وما نسبوه لابن وهب هو نقل ابن حبيب عنه وأنكر ابن المواز نسبة ذلك له ونسب له القول الآخر كما فى ابن عرفة انظر الاصل والله أعلم

(لا آخر الاختياري) أخذ ابن عرفة من المدونة انها تصلى قبل آخر الاختياري قائلا والاظهر كالتيمم اى فيجري فيه قول المصنف فالآيس أول المختار الخ وهو ظاهر والله أعلم

(صلاة العيدين)

قال القلشاني سمي عيدا لان الفرح الشامل يعود للخلق فيه الجزولي وأجرى الله العادة بين عباده في سالف الدهور طبعا باتخاذ يوم أو أيام في الحول يتألفون فيه على حال تسرهم ولم يخل الله من ذلك خلقا من خلقه ولا أرضا من أرضه وقال ابن دقيق العيد لا خلاف في ان صلاة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعا وقد تواتر بها النقل الذي يقطع العذر ويغني عن أخبار الآحاد وقد كان للجاهلية يومان معدان للعب فأبدل الله منهما للمسلمين هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله تعالى وتحميده وتمجيده وتوحيده ظهورا شائعا يغيظ المشركين وقيل انهما يقعان شكرا لله على ما أنعم به سبحانه من أداء العبادات التي في وقتهما فعيد الفطر شكرا لله تعالى على صوم رمضان وعيد الاضحى (١٧٨) شكرا لله على العبادة الواقعة في العشر وأعظمها اقامة وظيفة الحج اهـ وأشار الشيخ الحافظ أبو عبد الله محمد الابار القضاعي الى انهما شكرا لله على مبدا ارسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمامها بقوله ولا غرو أي لا عجب ان افتتح الوحي بعيد كما ختم بعيد اليوم أكملت لكم دينكم لان مبدأ الوحي كان اخر رمضان وتمامه يوم عرفة في حجة الوداع اذ أنزل اليوم أكملت لكم دينكم والله أعلم اهـ ۞ قلت ويجوز أن يكونا شكرا على جميع ماذكر والله أعلم وقيل سمي عيدا لكثرة عوائد الله تعالى فيه على خلقه كما قيل في ليلة العيد تفرغ حلل العتق على العبيد فمن ناله منها شئ فهو له عيد والا فطرود بعيد قال

ما عيدك الفخم الا يوم يغفر لك ... لا أن تجر به مستكبرا حللك
كم من جديد ثياب دينه خلق ... تكاد تلعنه الاقطار حيث سلك
وكم مرقع أثواب جديد تقي * بكت عليه السما والارض حين هلك

وقوله

ما ضر ذلك أطمار ولا نفعت * هذا حلاه ولو أن الرقاب ملك

وقال آخر

وما العيد باستعمال طيب وزينة * ولا ان يرى فيه عليك جديد
ولكن رضا الرحمن عندي هو الذي * يقال عليه في الحقيقة عيد
فمن به على العبيد تفضلا * وأكرمه اذ يأتي اليك فريد

قال في المواهب اللدنية فليس العيد لمن لبس الجديد انما العيد لمن طاعاته تزيد وليس العيد لمن تجمل باللباس والمركوب انما العيد لمن غفرت له الذنوب في ليلة العيد تفرق خلع العتق والمغفرة على العبيد فمن ناله منها شئ فهو سعيد والا فطرود بعيد قال

فليس للصب عيد سوى قرب محبوبه اهـ ان يوما جامعا شملي بهم * ذاك عيدي ليس لي عيد سواه

وفي الكشكول عن بعض الاكابر ليس العيد لمن لبس الجديد انما العيد لمن أمن الوعيد سئل بعض الرهبان متى عيدكم فقال يوم

الشيخ عن محمد انما قال ابن وهب بالثاني اهـ منه بلفظه (لا آخر الاختياري) أخذ ابن عرفة من المدونة أنها تصلى قبل آخر الاختياري ونصه وفيها وفي الجلاب لا اعادة ان أمنوا في الوقت وتقدم قول المغيرة قلت دليل نفي الاعادة في الوقت تقديمها عن آخره والاظهر كالتيمم اهـ منه بلفظه ومراده بقوله كالتيمم انه يجري فيه قول المصنف في التيمم فالآيس أول المختار الخ وهو ظاهر والله أعلم

(صلاة العيدين)

قال القلشاني في شرح الرسالة ما نصه سمي العيد عيدا لان الفرح الشامل يعود للخلق فيه قال الجزولي وأجرى الله العادة بين عباده في سالف الدهور طبعا باتخاذ يوم أو أيام في الحول يتألفون فيه على حال تسرهم ولم يخل الله من ذلك خلقا من خلقه ولا أرضا من أرضه اهـ منه بلفظه وقال ايضا ما نصه قال ابن دقيق العيد لا خلاف في ان صلاة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعا وقد تواتر بها النقل الذي يقطع العذر ويغني عن أخبار الآحاد وقد كان للجاهلية يومان معدان للعب فأبدل الله منهما للمسلمين هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله تعالى وتحميده وتمجيده وتوحيده ظهورا شائعا يغيظ المشركين وقيل انهما يقعان شكر الله على ما أنعم به سبحانه من أداء العبادات التي في وقتهما فعيد الفطر شكر الله على صوم رمضان وعيد الاضحى شكر الله على العبادات الواقعة في العشر وأعظمها اقامة وظيفة الحج ۞ قلت أشار الشيخ الحافظ ابو عبد الله محمد الابار القضاعي الى انهما شكرا لله على مبدا ارسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمامها بقوله ولا غرو أن افتتح الوحي بعيد كما ختم بعيد اليوم أكملت لكم دينكم لان مبدأ الوحي كان آخر رمضان وتمامه يوم عرفة في حجة الوداع اذ أنزل اليوم أكملت لكم دينكم والله أعلم اهـ منه بلفظه

لانعصى الله سبحانه وتعالى فذلك عيدنا ليس العيد لمن لبس الملابس الفاخرة انما العيد لمن أمن عذاب الآخرة ليس العيد لمن لبس الرقيق انما العيد لمن عرف الطريق اه وقال فى روح البيان بعد أن ذكر أن أعياد أمة محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثة عيد يتكرر كل أسبوع وهو يوم الجمعة وهو مرتب على اكمال الصلات وعيدان يأتيان فى كل عام مرة وهما عيد الفطر وهو مرتب على اكمال الصيام وعيد النحر وهو أكبر العيدين وأفضلهما وهو مرتب على اكمال الحج مانصه وروى أنس رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قدم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال قد أبدلكم الله بهما خيرا منهما الفطر والاضحى قال فهذه أعياد الدنيا تذكر أعياد الآخرة وقد قيل كل يوم كان للمسلمين عيدا فى الدنيا فهو عيد لهم فى الجنة يجتمعون فيه على زيارة ربهم ويتجلى لهم فيه فيوم الجمعة فى الجنة يدعى يوم المزيد ويوم الفطر والاضحى يجتمع أهل الجنة فيهما للزيارة هذا العوام أهل الجنة وأما خواصهم فكل يوم لهم عيد يزورون ربهم كل يوم مرتين بكرة وعشيا والخواص كانت أيام الدنيا كلها لهم أعيادا فصارت أيامهم فى الآخرة كلها أعيادا وأما أخص الخواص فكل نفس عيد لهم اه (المأمور الجمعة) ۞ قلت قول ز ولو من على كفرسخ الخ يشعر بأن صلاة العيد لاتتعدد ويأتى ذلك لمب عند قوله وايقاعها به وسيأتى أيضا فى فصل الضحية عند قوله وهل هو العباسى عن ق التصريح بذلك وان تنظر فيه ز بقول المصنف لأظنهم يختلفون فى جواز التعدد فى مثل مصر فقد رده مب هناك بأن المصنف انما قاله فى الجمعة ولا يقاس عليها العيد لان المطلوب فيه هو الصحراء وهى لاتضيق اه وقد صرح أبو الحسن الصغير فى شرح التهذيب بعدم تعددها وانه لايجرى فيها خلاف الجمعة ومثله للقرافى كما نقله عنه ح قال خلافا للشافعى وحينئذ فالعيد للعتيق وان حضر الامام بغيره لاذنه فيه واقراره له مع علمه به كما هو واضح جلى مما تقرر فى الجمعة قاله العارف بالله أبو زيد الفاسى فى بعض أجوبته (ولا ينادى الخ) ۞ قلت قول مب ان عياضا استحسن الخ يشهد له مافى باب المشى والركوب الى العيد بغير أذان ولا اقامة من فتح البارى للحافظ ابن حجر ونصه

وقوله ولا غرو وهو بالغين المعجمة والراء ومعناه لاعجب قال فى القاموس مانصه ولا غرو ولا غروى لاعجب اه منه وفى المصباح مانصه وغروت غروا من باب قتل عجبت ولا غرو لاعجب اه منه بلفظه (وافتتح بسبع تكبيرات) قول ز واختلف هل مشروعيته تعبد أو معلل الخ أغفل ما للامام المازرى فى المعلم ونصه قال بعض أصحابنا فى ذلك معنى لطيف وذلك انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يثبت فى هاتين الركعتين تكبير أربع ركعات لان فى كل ركعتين سوى صلاة العيدين من التكبير هذا القدر المزيد فى صلاة العيدين كما فعل فى صلاة الكسوف جعل فى الركعتين ركوع اربع يشير الى تضعيف الاجر وقد يستلوح منه أن هذا القدر المزيد يغنى عما أخذ منه وكأن المصلى فعل بركعتيه أربع ركعات اه

روى الشافعى عن الثقة عن الزهرى قال كان صلى الله عليه وسلم يأمر المؤذن فى العيدين فيقول الصلاة جامعة وهذا مرسل يعضده القياس على صلاة الكسوف لثبوت ذلك فيها اه (وافتتح الخ) قول ز واختلف هل مشروعيته تعبد الخ أغفل قول المازرى فى المعلم قال بعض أصحابنا فى ذلك معنى لطيف وذلك أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يثبت فى هاتين الركعتين تكبير أربع ركعات لان فى كل ركعتين سوى صلاة العيدين من التكبير هذا القدر المزيد فى صلاة العيدين كما فعل فى صلاة الكسوف جعل فى الركعتين ركوع أربع يشير الى تضعيف الاجر وقد يستلوح منه ان هذا القدر المزيد يغنى عما أخذ منه وكأن المصلى فعل بركعتيه أربع ركعات اه ۞ قلت وفى الابريز سألته رضى الله عنه عن سبب تكبير العيد سبعا فى الركعة الاولى وستا فى الثانية وذكرت له بعض ماقاله الفقهاء فى ذلك فقال رضى الله عنه مسرعا سببه أن التكبيرة الاولى يشاهد فيها العبد المكبر ولاسيما سيد الوجود صلى الله عليه وسلم المكونات التى فى الارض الاولى والتى فى السماء الاولى ويشاهد المكون سبحانه والتكبيرة الثانية يشاهد فيها المكونات التى فى الارض الثانية والتى فى السماء الثانية ويشاهد المكون سبحانه لانها أفعاله تعالى والثالثة يشاهد فيها المكونات التى فى الارض الثالثة والتى فى السماء الثالثة ويشاهد فيها المكون سبحانه لانها أفعاله تبارك وتعالى والرابعة يشاهد فيها المكونات التى فى الارض الرابعة والتى فى السماء الرابعة ويشاهد فيها المكون سبحانه لانها أفعاله تبارك وتعالى وهكذا الى التكبيرة السابعة فيشاهد فيها المكونات التى فى الارض السابعة والتى فى السماء السابعة ويشاهد المكون سبحانه لانها أفعاله تبارك وتعالى هذا فى الركعة الاولى وأما الثانية فان التكبيرة الاولى منها يشاهد فيها ماخلق فى اليوم الاول وهو يوم الاحد ويشاهد المكون سبحانه والثانية يشاهد فيها ماخلق فى اليوم الثانى وهو يوم الاثنين ويشاهد المكون

سبحانه وهكذا الى السادسة فيشاهد فيها ما خلق فى اليوم السادس وهو يوم الجمعة ويشاهد المكوّن سبحانه فقلت وهذه المخلوقات
فى هذه الايام الستة هى التى فى السموات السبع وفى الارضين السبع فقال رضى الله عنه يشاهد عند رؤيته الى الايام أصول
المخلوقات التى كانت فى بدء الخلق وأما عند نظره الى السموات والارضين فيشاهد المخلوقات الموجودة على ظهرها فقلت فتكبير
العيد سبعا وستا شرع فى حق كل مكلف وأين كل مكلف من هذه المشاهدة فقال رضى الله عنه من فتح الله عليه فلا كلام فيه ومن
لم يفتح عليه فينبغى له أن يستعمل هذه المشاهدات ويستحضرها ولو على سبيل الاجمال والله تعالى جواد كريم فاذا استحضر العبد
ما ذكرت فى هذا العيد وفى العيد الذى بعده وهكذا وفرح به ودام على ذلك فان الله تعالى لا يخيبه ولا تخرج روحه من جسده
حتى يريه تعالى هذه المشاهدات تفصيلا ان الله على كل شئ قدير والبعد والانقطاع انما حصل من ناحية العبد لا من ناحية الرب
سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين فقلت فسر التكبير ثلاثا اثر خمس عشرة فريضة من ظهر يوم النحر
فقال رضى الله عنه التكبيرة الاولى يستحضر فيها ويشاهد تصوير الذات نطفة ثم علقة ثم مضغة والثانية يستحضر فيها ويشاهد
تمام التصوير وكماله وحسن خلقه (١٨٠) ونفخ الروح فيه وصيرورته خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين والثالثة
يستحضر فيها ويشاهد فساد الصورة
ورجوعها ترابا حين تكون فى القبر
فان هذه الامور الثلاثة من عجائب
قدرته تبارك وتعالى ومن غرائب
ما أبدعه فى مصنوعاته سبحانه لا اله
الا هو وهذا التكبير لا يختص عند
الصوفية بما ذكره الفقهاء بل
يستعملونه دبر كل صلاة ولكن قبل
السلام منها قال رضى الله عنه
والمفتوح عليه يشاهد هذه الاحوال
عيانا ويراها جهارا فيشاهد من باهر
قدرته تعالى ما لا يكيف وكم من
عجائب لله تعالى فى مخلوقاته فاذا
حصل للمفتوح عليه ما أوجب
تغيره أو قبضه أو نحو ذلك نظر اليها
فيحصل له من التوحيد والاعتبار
ومحو ما نزل به مما لا يكيف فغير المفتوح عليه يدفعه بالرؤية والعيان قال رضى الله عنه وعلى وجه الارض عجائب ابن
لو شاهدها أرباب الادلة والبراهين ما احتاجوا الى دليل من تلك العجائب ما اذا شاهده العبد علم بوحدانية الله تعالى من غير دليل
تكفيه مشاهدة ذلك الامر ومنها ما اذا شاهده العبد علم بوجود جهنم ولا يحتاج الى دليل الى غير ذلك من عجائب مخلوقات ربنا
سبحانه وتعالى والله أعلم *(فائدة * وتنبيه)* كلام ز يقتضى أن الحسنين رضى الله عنهما توأمان وقد اشتهر ذلك على الالسنة
وليس كذلك فان سيدنا الحسن ولد فى نصف رمضان سنة ثلاث من الهجرة على الاصح ومات سنة خمسين على ما عليه الاكثر
وسيدنا الحسين ولد لخمس خلون من شعبان سنة أربع على الاصح علقت به مولاتنا فاطمة رضى الله عنها بعد ولادة الحسن
بخمسين ليلة ولم يكن بينهما الا طهر واحد (ثم بخمس الخ) قول ز ولو ائتم بحنفى يؤخرها بعد القراءة الخ هذا هو الصواب
المصرح به فى كتب الحنفية وقال فى المنتقى لم يختلف فقهاء الامصار أن التكبير فى الركعة الاولى قبل القراءة وأما فى الركعة
الثانية فان التكبير عند مالك قبل القراءة أيضا وبه قال الشافعى وقال أبو حنيفة القراءة فى الركعة الثانية قبل التكبير اه
ونحوه فى المعلم والاكمال والابى فما فى ح سبق قلم انظر الاصل والله أعلم

منه بلفظه (ثم بخمس غير القيام) قول ز ولو ائتم بحنفى يؤخرها بعد القراءة قال مب
صوابه بعد الركوع كما هو فى ح الخ قلت هو كذلك فى ح ولكن عبارة ز هى
الصواب قال فى المنتقى ما نصه لم يختلف فقهاء الامصار أن التكبير فى الركعة الاولى قبل
القراءة وأما فى الركعة الثانية فان التكبير عند مالك قبل القراءة أيضا وبه قال الشافعى
وقال أبو حنيفة القراءة فى الركعة الثانية قبل التكبير اه منه بلفظه وقال الامام
المازرى فى المعلم ما نصه وقد اختلف الناس فى التكبير فى العيدين فعند مالك سبع
فى الاولى وعند الشافعى ثمان وعند أبى حنيفة أربع واتفقوا على أن ذلك قبل القراءة
وأما الثانية فست عندنا بتكبيرة القيام قبل القراءة وقال أبو حنيفة أربع بعد القراءة
اه منه بلفظه وقال أبو الفضل عياض فى الاكمال ما نصه وأما التكبير المشروع فى صلاة
العيدين فاختلف العلماء وأئمة الامصار فى ذلك فذهب مالك وأحمد وأبو ثور فى آخرين
الى انه سبع فى الاولى بتكبيرة الاحرام وخمس فى الثانية غير تكبيرة القيام وقال الشافعى
سبع غير تكبيرة الاحرام وفى الثانية خمس بتكبيرة القيام وقال أبو حنيفة والثورى خمس
فى الاولى وأربع فى الثانية بتكبيرة الافتتاح والقيام لكنه يقدم عندهم القراءة على
الثلاث تكبيرات فى الثانية وكأنهم يرى صلة التكبير وتواليه وقال أحمد والشافعى وعطاء
يكون بين كل تكبيرتين ثناء على الله وصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ودعاء وروى عن

(الا بتكبير المؤتم) قول ز وذكر الاستثناء الخ صوابه كما فى عج وذكر بلا قول الخ والله أعلم (غير المؤتم) قول ز يتنازع فيه سجد بعده الخ غير صحيح لانه قد أخذ فاعله وهو ضمير ناسيه وانما فيه الحذف من الاوائل لدلالة الاواخر فتأمله

ابن مسعود واختلف عن السلف والصحابة فى تكبير العيد اختلافا كثيرا نحو اثنى عشر مذهبا اه منه بلفظه ونقله الابى وأقره وهو المصرح به فى كتب الحنفية قال حافظ الملة والدين أبو البركات النسفى الحنفى فى كتابه كنز الدقائق مانصه ويصلى ركعتين مثنيا قبل الزوائد وهى ثلاث فى كل ركعة ويوالى بين القراءتين اه قال شارحه العلامة العينى مانصه مثنيا أى آتيا بالثناء وهو سبحانك اللهم الخ خلافا للشافعى ومالك وقال فى قوله ويوالى من الموالاة وهى المتابعة بين القراءتين بأن يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا قبل الشروع فى القراءة ثم اذا قام الى الثانية يقرأ فاذا أفرغ منها يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع اه منه بلفظه فما فى ح سبق قلم والله أعلم (الا بتكبير المؤتم) قول ز وذكر الاستثناء وان استفيد من موالى الخ فيه نظر ظاهر وانما ذكر عج هذا فى قول المصنف بلا قول وهو ظاهر (وسجد غير المؤتم قبله) قول ز يتنازع فيه سجد بعده الخ غير صحيح لان قوله أولا وسجد بعده قد أخذ فاعله وهو الضمير العائد على ناسيه وانما فيه الحذف من الاوائل لدلالة الاواخر فتأمله (ومدرك القراءة يكبر) قال فى رسم أوصى لمكاتبه من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى مانصه وقال ابن القاسم فى الذى تفوته ركعة من صلاة العيد فيجد الامام قائما فى الركعة الثانية يقرأ قال يكبر خمس تكبيرات وقال ابن وهب لا يكبر الا تكبيرة واحدة قال القاضى وجه قول ابن القاسم ان التكبير لما كان مما لا يحمله عنه الامام وجب أن يفعله مالم يفته وقته بركوع الامام ووجه قول ابن وهب ان وقته قد فات لما يلزمه من استماع قراءة الامام لقوله عز وجل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون وهو الاظهر والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه وقول ز اللخمى بناء على أن ما ادرك الخ قال غ فى تكميله مانصه قال اللخمى ويختلف اذا وجده فى الثانية هل يكبر خمسا أو سبعا فعلى القول ان ما أدرك آخر صلاته يكبر خمسا ويقضى سبعا وعلى القول ان الذى ادرك أول صلاته يكبر سبعا ويقضى خمسا فقال المازرى مانصه فى هذا عندى نظر لانه اذا أدرك الامام فى أول تكبير الثانية فكبر معه خمسا ثم أخذ فى تكبير آخر زائد على تكبير الامام صار ذلك مخالفة على الامام والمخالفة عليه لا تصح وانما تكون ثمرة الاختلاف هل ما ادرك اول صلاته أو آخرها فيما يفعله بعد تقضى فعل الامام فاجراء ثمرة هذا الاختلاف فيما يؤدى الى مخالفة الامام فيه نظر وقد قال مالك فى سجود السهو اذا اختلف فيه رأى الامام والمأموم اتبعه فان الخلاف شر ويلزم شيخنا أن يأمر مدرك الركعتين الاخيرتين من الصلاة الرباعية أن يقرأ مع أم القرآن سورة ان كان الامام يتباطأ تباطؤا يمكن ذلك فيه على القول ان ما ادرك هو أول صلاته ولعمرى ان الذى قاله فى التكبير هو مقتضى الاصل الذى أجرى عليه لولا ما عرض فيه من الوقوع فى مخالفة الامام اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ سلم غ تعقب المازرى هذا على شيخه وفيه نظر من وجوه الاول أن

﴿قلت﴾ بل لا فائدة لتقييد وسجد بعده بغير المؤتم لان سببه اعادة القراءة والمؤتم لا تطلب منه قراءة قاله ح وحينئذ فلا تنازع ولا حذف وهو ظاهر (يكبر خمسا) هذا قول مالك وابن القاسم وقال ابن وهب وأصبغ وابن عبد الحكم يكبر واحدة فقط ابن رشد وجه الاول أن التكبير لما كان مما لا يحمله عنه الامام وجب أن يفعله مالم يفته وقته بركوع الامام ووجه الثانى ان وقته قد فات لما يلزمه من استماع قراءة الامام لقوله عز وجل واذا قرئ القرآن الآية وهو الاظهر اه وقول ز اللخمى بناء الخ مثله لغ فى تكميله الا انه نقل عن المازرى انه تعقب على شيخه اللخمى كونه يكبر سبعا على القول بأن ما أدرك أول صلاته بأنه اذا كبر مع الامام فى أول الثانية خمسا ثم أخذ فى تكبير زائد صار ذلك مخالفة على الامام وهى لا تصح وسلم غ تعقبه وفيه نظر اذ تكبيره بقية السبع بعد شروع الامام فى القراءة ليس بأشد من تكبيره جميع التكبيرات اذا وجده فى القراءة الذى نص الامام وأكثر أصحابه على انه يكبرها واستخفوا ذلك لكونه مخالفة قولية غير ظاهرة فتأمله وانظر الاصل والله أعلم (وندب احياء ليلته) ﴿قلت﴾ أخرج الطبرانى عن عبادة مرفوعا من أحيا ليلة الفطر وليلة الاضحى لم يمت قلبه يوم تموت القلوب أى قلوب الجهال وأهل الفسق والضلال فان قلب المؤمن الكامل لا يموت قال ابن حجر والحديث مضطرب الاسناد اه من المناوى وقول ز كما جاء لا تجالسوا الموتى نظيره ما رواه الحاكم عن عبد الله بن الشخير مرفوعا أقلوا الدخول على الاغنياء فانه أحرى أن لا تزدروا نعمة الله عليكم

تكبير المأموم بقية السبع بعد شروع الامام فى القراءة ليست بأشد من تكبيره جميع التكبيرات اذا وجده فى القراءة الذى نص الامام وأكثر أصحابه على انه يكبرها اذ لا يشك منصف ان تكبير اثنتين أخف من تكبير سبع أو خمس فاذا أمره الامام وجل اتباعه ان يكبر سبعا أو خمسا والامام يقرأ ولم يلتفتوا الى تلك المخالفة فكيف يلتفت الى المخالفة بزيادة تكبيرتين فقط الثانى ان قياسه زيادة تكبيرتين على ما قاله الامام فى مسئلة سجود السهو واحتجاجه بذلك على رد كلام شيخه لا يخفى ما فيه لوضوح الفارق لان المخالفة فى السجود ان قدمه المأموم وأخره الامام أو العكس فعلية ظاهرة بخلاف التكبير ويشهد لهذا ما قاله أبو الفضل فى تنبيهاته فانه لما ذكر قول المدونة فى مدرك جلوس الامام فى العيدين اذا أحرم جلس فاذا قضى الامام صلاته قام فكبر ما بقى عليه من التكبير قال ما نصه ولم يجعله لاول دخوله يكبر سبعا قبل ان يجلس وقد جعله يكبر سبعا اذا وجده يقرأ فى الاولى وخمسا ان كان فى الثانية كذا قال ابن القاسم فى العتبية وجماعة أصحاب مالك وكلاهما قضاء له فى حين ائتمامه بالامام لان حكم الداخل ان يبادر بعد التحريم الى صورة حال الامام ولا يتأنى لشئ ولان فى وقوفه للتكبير مخالفة الامام فى القول والفعل ومخالفة الفعل ظاهرة وقد نهى عليه السلام عن مخالفة الائمة ومخالفته فى التكبير اذا وجده يقرأ مخالفة فى القول غير ظاهرة فاستخفت ولمراعاتها منع من ذلك ابن وهب وعبد الملك فى كتاب ابن حبيب وقالا لا يكبر الا واحدة اه منها بلفظها ونقله أيضا أبو الحسن وقبله الثالث ان ما ألزمه شيخه من قراءة السورتين فى الاخيرتين على القول بان ما أدرك أول صلاته غير لازم لان القراءة وراء الامام ليست كالتكبير اذ التكبير لا يحمله الامام عن المأموم كما تقدم التصريح به فى كلام ابن رشد بخلاف القراءة فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* أغفل ابن رشد وعياض عزو قول ابن القاسم لمالك وهو ثابت عنه قال ابن عرفة ما نصه والمسبوق به سمع عيسى ابن القاسم وروى هو وابن كنانة ومطرف يكبره قبل الركوع ابن حرث عن أصبغ وابن عبد الحكم وابن وهب وابن الماجشون لا يكبر الا تكبيرة واحدة اه منه بلفظه *(الثانى)* ما نسبه ابن حرث لابن الماجشون وسلمه ابن عرفة مقتصرا عليه موافق لما نسبه له عياض لانه مراده بعبد الملك وذلك معارض لما عزاه له اللخمى ونصه وقال ابن الماجشون فى المبسوط وابن القاسم فى العتبية ان أدرك الامام قائما فى الاولى كبر سبعا وان وجده قائما يقرأ فى الثانية كبر معه خمسا اه محل الحاجة منه بلفظه لكن اللخمى نسب ذلك للمبسوط وعياض نسبه للواضحة فله قولان والله أعلم (وغسل) قول ز ولا يشترط فيه اتصاله بالذهاب به صرح فى المنتقى اذ جعل اتصاله به مستحبا لا شرطا ونصه ويستحب ان يكون غسله متصلا بغدوه الى المصلى اه محل الحاجة منه بلفظه وعلى ذلك حمل ابن رشد كلام الامام فى سماع القرينين ونص ذلك قلت أرأيت الغسل للعيدين قبل الفجر قال أرجو أن يكون ذلك واسعا قال القاضى تكررت هذه المسئلة فى آخر هذا الرسم وفى رسم صلاة العيدين وزاد فيها من الناس من يغدو قبل الفجر فالمعنى فيها أنه خفف لمن غدا بعد الفجر أن يغتسل قبل الفجر

(وغسل) قول ز ولا يشترط فيه اتصاله الخ على هذا حمل ابن رشد كلام الامام فى العتبية ومثله قول المنتقى ويستحب أن يكون غسله متصلا بغدوه الى المصلى اه وعن مالك انه يشترط اتصاله كغسل الجمعة انظر الاصل و ق (ومشى الخ) قلت قول ز وندب رجوعه من طريق الخ هذا ذكره ابن الحاجب واختلفوا فى علة الندب على تسعة أقوال انظرها فى ضيح

ولم ير من شرط صحة الغسل للعيدين ان يتصل بالغدو لهما لكونه فيهما مستحبا غير مسنون وفى المدنية من رواية ابن القاسم عن مالك انه ان رجع الى منزله بعد صلاة الصبح فلا يجزيه ذلك الغسل قياسا على غسل الجمعة اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال بعده مانصه قلت اختار اللخمى مساواته لغسل الجمعة لحديث الموطا يوم الجمعة جعله الله عيدا للمسلمين فاغتسلوا وأوجبه على ذى رائحة أحب شهود العيد اهـ منه بلفظه ونص اللخمى ومن المدونة قال مالك غسل العيدين أراه حسنا ولا أوجبه كوجوب غسل الجمعة قال الشيخ حديث ابن شهاب فى الموطا تضمن الغسل للعيدين والمساواة بينه و بين غسل الجمعة لقول النبى صلى الله عليه وسلم ان هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين فاغتسلوا فأمر بالاغتسال فى الجمعة لانه شابه العيد ومن كان ذا روائح وأحب شهود العيد وجب عليه الاغتسال لازالة ذلك قال مالك فى مختصر ابن عبد الحكم والغسل للعيدين واسع قبل الفجر وقال ابن حبيب بعد الفجر أفضل وكل واسع لان الغدو من الامصار حينئذ مفارق الجمعة اذا اغتسل فى الفجر اهـ منه بلفظه فتأمله وذكر غ فى تكميله بعض كلام ابن رشد السابق وقال باثره مانصه ومثل رواية ابن القاسم ذكر المازرى عن مختصر ابن شعبان وأغفله ابن عرفة اهـ منه بلفظه (وتأخيره فى النحر) قال غ كذا صرح باستحبابه فى التلقين واياه تبع ابن شاس وابن الحاجب وقد قبله المازرى وزاد ليكون أول طعامه من لحم أضحيته ونحوه للخمى وزاد عن ابن شهاب يأكل من كبدها والعجب من قصور ابن عرفة اذ قال ونقل ابن الحاجب استحباب تركه فى الاضحى لا أعرفه بل فى المدونة والموطا لا يؤمر بذلك فى الاضحى أبو عمر ظاهره التخيير واستحب غيره تركه حتى يأكل من أضحيته اهـ منه بلفظه زاد فى تكميل التقييد مانصه وانظره مع قول الباجى وجهه من جهة المعنى ان عليه يوم الفطر اخراج حق قبل الغدو الى الصلاة فكانت سنته ان يأكل عند اخراج ذلك الحق كما ان يوم الاضحى عليه أن يخرج حقا وهو الاضحية بعد الصلاة فكانت سنته ان يأكل ذلك الوقت اهـ منه بلفظه فالباجى لم يحمل كلام الموطا على التخيير بل حمله على مافى التلقين وكلام أبى عمر فى الاستذكار يدل على ان ذلك مذهب مالك ونصه وكان الزهرى يأكل قبل ان يغدو يوم الفطر ولا يفعله يوم النحر وعلى ذلك عامة الفقهاء اهـ نقله فى الاقناع فقوله عامة الفقهاء ولم يستثن الامام مالكا منهم وهو من أجلهم دليل لما قلناه ولذلك نقله ابن القطان فى مسائل الاجماع وكلام الحافظ فى فتح البارى يفيد ذلك ولاسيما وقد عقب ذلك بكلام زين الدين بن المنير وهو من أجل المالكية ففى صحيح البخارى باب الأكل يوم الفطر قبل الخروج الى صلاة العيد ثم قال بعده باب الاكل يوم النحر فقال القسطلانى بعد قوله يوم النحر مانصه بعد صلاته لحديث بريدة المروى عند أحمد والترمذى وابن ماجه بأسانيد حسنة وصححه الحاكم وابن حبان قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم و يوم النحر حتى يرجع فيأكل من نسيكته اهـ منه بلفظه وذكر الحافظ فى فتح البارى حديث الترمذى والحاكم عن بريدة وحديث الدارقطنى والطبرانى عن ابن عباس وقال مانصه وفى كل من الاسانيد المذكورة

(وتأخيره فى النحر) مثله فى التلقين وابن شاس وابن الحاجب وزاد المازرى ليكون أول طعامه من لحم أضحيته ونحوه للخمى وزاد عن ابن شهاب يأكل من كبدها وقول ابن عرفة لا أعرف نقل ابن الحاجب استحباب تركه فى الاضحى قصور انظر غ وابن ناجى على الرسالة الباجى ووجهه ان عليه يوم الفطر اخراج حق قبل الصلاة فكانت سنته الاكل عند اخراجه كما ان يوم الاضحى عليه اخراج حق وهو الاضحية بعد الصلاة فكانت سنته الاكل ذلك الوقت اهـ نقله غ فى تكميله وقال فى الاستذكار وكان الزهرى يأكل قبل أن يغدو يوم الفطر ولا يفعله يوم النحر وعلى هذا عامة الفقهاء اهـ وهو يدل على ان ذلك مذهب مالك والا لاستثناه ولذلك نقله ابن القطان فى مسائل الاجماع وكلام الحافظ فى فتح البارى يفيد ذلك لاسيما وقد عقبه بكلام ابن المنير وهو من أجل المالكية انظر الاصل والله أعلم

مقال وقد أخذ الفقهاء عبادات عليه قال الزين بن المنير وقع أكله صلى الله عليه وسلم في كل من العيدين في الوقت المشروع لاخذ صدقتهما الخاصة بهما فاخراج صدقة الفطر قبل الغدو الى المصلى واخراج صدقة الاضحية بعد ذبحها فاجتمعا من جهة وافترقا اهـ منه بلفظه فانظر قوله وقد أخذ الفقهاء فذكره جعا معرفا بال من غير استثناء مالك ولا غيره مع تعقيبه ذلك بكلام المالكي المذكور ولما ذكر ابن ناجي في شرح الرسالة اعتراض ابن عرفة قال ما نصه قلت بل هو معروف نقله أبو محمد في نوادره عن ابن حبيب في الضحايا قال ينبغي أن يأكل من أضحيته وأن يكون أول أكله منها يوم النحر فانت ترى كيف جعل المطلوب أن يكون أول اكله منها فهو يدل على أن أكله قبل الغدو الى المصلى مرجوح اهـ منه بلفظه ۞ قلت وقد نقل ابن يونس في كتاب الاضحية كلام ابن حبيب وساقه كأنه المذهب ونصه قال ابن حبيب ويستحب أن يكون أول ما يأكل يوم النحر من أضحيته قاله عثمان وابن المسيب وابن شهاب قال ابن شهاب يأكل من كبدها قبل أن يتصدق منها اهـ منه بلفظه والله التوفيق (وهل لمجيء الامام أو لقيامه للصلاة) قول ز أي دخوله فيها قال طفي بعد أنقال ما نصه فقول عج ومن تبعه المراد بقيامه للصلاة دخوله في الصلاة غير ظاهر وان عزاه لابن عمر لانه لم يذكره على انه معتمد بل على انه قول في المذهب كيف يرتكب كل غث وسمين ويترك كلام من عادة المؤلف متابعته بل يترك كلامه في توضيحه ولم يذكر الخلاف كما في ما ذكره ابن عمر بل اقتصر على ما لابن الحاجب وابن شاس اهـ منه بلفظه وتبعه بو و مب ۞ قلت ما قاله ابن عمر واعتمده عج ومن تبعه به صرح البساطي ونصه قال في المدونة ويكبر في الطريق ويسمع نفسه ومن يليه وفي المصلى حتى يخرج الامام فيقطع فاختلف فيما اريد بخروج الامام هل هو على ظاهره أي بمجرد وصوله الى موضع صلاة العيد وهو قول ابن يونس أو لا يكفي مجرد وصوله بل لا بد من بلوغه الى موضع مصلاه هو والشروع في الصلاة وهو قول اللخمي وظاهر كلام ابن أبي زيد وهذا في الحقيقة هو التأويل اهـ منه بلفظه وصرح بذلك ابن ناجي أيضا في شرح المدونة ونصه واختلف في وقت الكف على ثلاثة أقوال فقيل اذا وصل الامام الى المصلى وقيل بل حتى يرقى المنبر وقيل بل حتى يحرم الامام فقط وحمل اللخمي قولها على الاول اهـ منه بلفظه وما صرحا به هو الظاهر من كلام اللخمي وابن عرفة وغير واحد ونص اللخمي ويكبروا في حين خروجهم وفي كونهم في المصلى حتى يأتي الامام وبعد أن يأتي حتى يأخذ في الصلاة وهذا هو المستحسن من المذهب وهو رواية ابن وهب من مالك وقد اضطرب القول في مبدأ التكبير ومنتهاه فقال مالك في المدونة يكبر اذا خرج لذلك عند طلوع الشمس تكبيرا يسمع نفسه ومن يليه وفي المصلى فاذا خرج الامام قطع قال في المجموعة ومن غدا قبل طلوع الشمس فلا بأس ولكن لا يكبر حتى تطلع الشمس وهذا مثل الاول وقال ابن حبيب ومن غدا للعيدين فلا يكبر حتى يسفر وقال مالك في المبسوط يكبر للعيدين بعد صلاة الصبح قال عبد الملك ابن الماجشون وكان أسناذ لك لان رمي الجمرة بعد الفجر وقال محمد بن مسلمة في المبسوط التكبير من حين يغدو الامام فيتحرى غدوه فيكبر حتى يصلي فاذا كبر

(أو لقيامه للصلاة) أي دخوله فيها كما قاله ابن عمر واعتمده عج ومن تبعه وبه صرح البساطي هنا وابن ناجي في شرح المدونة وهو الظاهر من كلام اللخمي وابن عرفة وغير واحد خلافا لطفي وقول مب الاول لابن يونس والثاني للخمي الخ صوابه عكس هذه النسبة والراجح هو التأويل الاول في كلام المصنف انظر الاصل والله أعلم

في الخطبة كبر الناس معه وقال مالك في العتبية يكبر حين يغدو الى المصلى الى أن يرقى الامام المنبر اه منه بلفظه ونقله أيضا أبو الحسن ونص ابن عرفة وفي كفه بوصول الامام المصلى أو بصلاته ثالثها برقيه المنبر للخمي عنها وعن ابن مسلمة ورواية العتبي اه منه بلفظه وأغفل ابن عرفة نسبة الثاني لرواية ابن وهب واستحسان اللخمي مع انها موافقة لقول ابن مسلمة في المنتهى وانما اختلفا في المبدا فقوله في رواية ابن وهب حتى يأخذ في الصلاة موافق لقول ابن مسلمة حتى يصلي وكل منهما شاهد لابن عمر والبساطي وابن ناجي في شرح المدونة ومن تبعهم وفهم ابن عرفة قول ابن مسلمة حتى يصلي على أن المراد حتى يشرع ولذلك عبر عنه بقوله أو بصلاته وهو ظاهر لان حمله على معنى حتى يفرغ متعذر فتأمله وقال الابي في شرح مسلم مانصه واختلف متى يقطع والمشهور أنه بخروج الامام الى المصلى وقيل بصلاته وقيل برقيه المنبر اه منه بلفظه فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم (تأويلان) قول مب الاول لابن يونس والثاني للخمي تبع في ذلك البساطي وتقدم نصه وعليه اقتصر جس وفيه نظر بل اللخمي حمل المدونة على ظاهرها حسبما يظهر من كلامه الذي قدمناه وصرح بنسبة ذلك له ابن عرفة وابن ناجي كما قدمناه عنهما قريبا وصرح بذلك ابو الحسن أيضا ونصه الشيخ فيتحصل في معنى المدونة تأويلان أحدهما ماتأوله ابن يونس اذ ردّ ما في المدونة لما رواه ابن وهب عن مالك وقد تقدم والثاني حمل اللخمي الكتاب على ظاهره اذ قال وقع الاضطراب في مبدا التكبير ومنتهاه اه منه بلفظه فالصواب أن يعكس مب النسبة والله أعلم *(تنبيه)* كلام ابن عرفة يفيد ان الراجح هو الاول في كلام المصنف وقد صرح الابي بتشهيره كما تقدم ويؤيده كلام المنتقى والاكمال ونص الاول وان خرج بعد طلوع الشمس فليكبر في طريقه الى المصلى واذا جلس حتى يخرج الامام روى ذلك ابن القاسم عن علي بن زياد عن مالك اه منه بلفظه ونص الثاني والتكبير في العيدين في اربعة مواطن في السعي الى المصلى الى حين يخرج الامام اه منه بلفظه فتأمل ذلك والله أعلم (خطبتان) قول مب واقتصر ابن عرفة على سنية الخطبتين الخ ﴿قلت ما اقتصر عليه ابن عرفة هو الذي لا يعقل غيره لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم واظهارهما الى أن مات صلوات الله وسلامه عليه ثم واظب على ذلك الخلفاء الراشدون المهديون رضي الله عنهم (كالجمعة) قول مب نقله ح ذكر ذلك ح عند قوله وايقاعها به في الفرع الاول ونصه قال في المدخل أيضا فاذا خرج الامام الى الصحراء وخطب فليكن على الارض لا على المنبر فانه بدعة اه وقال في الشامل ولا يخرج اليها بمنبر اه وهذا خلاف ما قاله ابن بشير ونصه فاذا فرغ من الصلاة صعد المنبر ان كان هنالك منبر والاولى في الاستسقاء أن يخطب بالارض لقصد الذلة والخضوع ولا بأس في العيدين باتخاذ المنبر كما فعله عثمان لان المقصود منهما اقامة ابهة الاسلام اه منه بلفظه وفيه أمران أحدهما اقتصاره على نسبة ذلك للمدخل والشامل ثانيهما تركه عليهما بكلام ابن بشير مع أن ق نقل عن المدونة نحو ما في الشامل ونصه ومن المدونة قال مالك لا يخرج فيهما بمنبر ويجلس الامام في خطبة العيدين في اولها وفي وسطها اه وقال ابن يونس

(وخطبتان) ما اقتصر عليه ابن عرفة من سنيتهما هو الذي لا يعقل غيره لمواظبته صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين المهديين على اظهارهما (كالجمعة) قول مب نقله ح يعني عند قوله وايقاعها به فانظره وفيه ان ما عزاه ح للمدخل أي والشامل نقل ق نحوه عن مالك في المدونة وفي ابن يونس

قال مالك ولا يخرج فيها بمنبر ولم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لابي بكر وعمر منبر وكثير بن الصلت بناه لعثمان بن عفان رضي الله عنه اه وبه يسقط تورك ح على المدخل والشامل بكلام ابن بشير والله أعلم (لا بمسجد فيهما) قول ز لندور حضور أهل البدع الخ فيه نظر لانه منقوض بأمور (١٨٦) علت بخوفهم مع تعلقها بالجماعة تأمله ۞ قلت والظاهر التعليل بأن المسجد معد للصلاة ولها بني بخلاف الصحراء فانما وقع الخروج اليها لصلاة العيد والله أعلم *(فائدة)* تكلم ق و ح و تو هنا على حكم قول الناس يوم العيد غفر الله لنا ولكم وتقبل منا ومنكم ومحصل ما لهم ان مالكا قال لا أعرفه ولا أنكره وان أصحابه كانوا لا يبتدؤن به ويردونه على من قاله لهم وان ابن حبيب أجازه اه قال هوني واغفلوا كلهم ما في فتح الباري ونصه روينا في المحامليات بسند حسن عن جبير بن نفير قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقوا يوم العيد يقول بعضهم لبعض تقبل الله منا ومنك اه ۞ قلت ومثله بلفظه أخرجه زاهر بن طاهر في كتاب تحفة عيد الفطر وأبو أحمد القرطي في مشيخته بسند حسن عن جبير بن نفير وأخرج البيهقي من طريق أدهم مولى عمر بن عبد العزيز قال كنا نقول لعمر بن عبد العزيز في العيدين تقبل الله منا ومنك يا أمير المؤمنين فيرد علينا مثله ولا ينكر ذلك وأخرج ابن حبان في الثقات عن علي بن ثابت قال سألت مالكا عن قول الناس في العيد تقبل الله منا ومنك فقال ما زال الامر عندنا كذلك وأما ما أخرجه ابن عساكر من حديث عبادة بن الصامت قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الناس في العيدين تقبل الله منا ومنكم فقال ذلك فعل أهل الكتابين وكرهه ففي اسناده عبد الخالق بن زيد بن واقد الدمشقي وقد قال فيه البخاري منكر الحديث وقال أبو حاتم ضعيف وقال النسائي ليس بثقة وقال الدارقطني متروك وقال أبو نعيم لا شيء انظر وصول الاماني بأحوال التهاني للحافظ السيوطي رحمه الله تعالى والله سبحانه أعلم

ما نصه قال في المدونة ولا تصلي في المسجد وليخرج اليها كما خرج النبي صلى الله عليه وسلم قال مالك الا أهل مكة فالسنة أن يصلوها في المسجد قال مالك ولا يخرج فيها بمنبر ولم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لابي بكر وعمر منبر وكثير بن الصلت بناه لعثمان بن عفان رضي الله عنه ويجلس الامام في خطبة العيدين في أولها وفي وسطها وفي كتاب أبي الفرج لا يجلس في أولها اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه روى الصقلي لا يخرج لها منبرا الشيخ عن أشهب اخراجه واسع وروى ابن حبيب لا يخرجه من شأنه يخطب بجانبه اه منه بلفظه (واقامة من لم يؤمر بها) قال في المدونة ما نصه ويصليها أهل القرى كالحضر قال أبو الحسن ما نصه الشيخ يقوم منه مثل ما في المجموعة من رواية ابن القاسم عن مالك في قرية فيها عشرون رجلا قال أرى أن يصلوا العيدين وقال عنه ابن نافع ليس ذلك الا على من عليه الجمعة وقال أشهب أستحب ذلك لهم وان لم تلزمهم الجمعة والجمعة لا تستحب لانها فرض لا تجزئ من لا تجب عليه انظر قوله ويصليها أهل القرى كأهل الحضر ظاهره كانوا ممن تجب عليهم الجمعة أولا وهو مثل ما لابن القاسم في المجموعة عن مالك كما بينا وقال في كتاب الضحايا وكل من تجب عليهم الجمعة فعليهم أن يجمعوا العيدين ومفهومه ان كل من لا تجب عليهم الجمعة فلا يجمعون العيدين فيمكن ان يقال معنى ما هنا ويصليها أهل القرى كأهل الحضر أي الذين تجب عليهم الجمعة بدليل مفهوم كلامه في كتاب الضحايا وفي الامهات هنا انا لنكون بالسواحل فيصلي لنا امامنا صلاة بخطبة الى آخر المسئلة قال لا أرى بذلك بأسا اه منه بلفظه وذكر ابن ناجي المعارضة في كتاب الضحايا وقال ما نصه وأجيب بوجهين أحدهما أن المراد بأهل القرى الذين تجب عليهم الجمعة الثاني ان المنفي اللزوم وههنا والذي أثبت هنالك الاستحباب وما هنا لا ينافيه والاول للمغربي والثاني نقله عن شيخه اه منه بلفظه ۞ قلت وكأنهم لم يقفوا على كلام سند فانه جزم بما نقله المغربي عن شيخه انظر نصه في ح وفي التنبيهات ما نصه وتلك المسئلة محتملة ان تكون صغار القرى التي لا جمعة فيها وهو ظاهرها وعليه حمل المسئلة غير واحد اه محل الحاجة منها بلفظها فيترجح الجواب الثاني لذلك (وكره تنفل بمصلى الخ) قول ز لندور حضور أهل البدع الخ فيه نظر لانه منقوض بأمور علت بخوفهم مع تعلقها بالجماعة تأمله *(تنبيه)* تكلم ق وح وتو هنا على حكم قول الناس يوم العيد غفر الله لنا ولكم وتقبل منا ومنكم ومحصل ما لهم ان مالكا قال لا أعرفه ولا أنكره وان أصحابه كانوا لا يبتدؤن به ويردونه على من قاله لهم وان ابن حبيب أجازه ۞ قلت أغفلوا كلهم ما في فتح الباري ونصه روينا في المحامليات بسند حسن عن جبير بن نفير قال كان أصحاب

(صلاة الكسوف)

قال فى التنبيهات الكسوف والخسوف قيل هما بمعنى وهو ذهاب ضوء الشمس والقمر واسوداد جرمهما وقيل فى القمر بالكاف وفى الشمس بالخاء والقرآن يرده وقيل ضده وقيل الكسوف تغير لونهما والخسوف مغيبهما فى السواد وعن الليث بن سعد الخسوف فى الكل والكسوف فى البعض وقد جاءت الكلمتان فيهما معا فى صحيح الحديث ثم قال وأصل الكسوف التغير وأصل الخسوف المغيب ومنه قولهم خسف البئر وخسفت به الارض اه قلت قال ابن العماد فى كتابه كشف الاسرار مانصه ان قيل ماسبب كسوف الشمس وذهاب ضوئها قيل اذ أراد الله تعالى أن يخوف العباد حبس عنهم ضوء الشمس ليرجعوا الى الطاعة لان هذه النعمة اذا حبست لم ينبت زرع ولم يجف ثمر وقيل سببه ماورد فى الحديث ان الله تعالى ماتجلى لشئ الاخضع له وقيل سببه ان الملائكة تجر الشمس وهى تسير بسير الملائكة لانها جماد لاحيوان قال الثعلبى وفى السماء بحر اذا وقعت فيه الشمس أو بعضها استتر نورها بالماء وأما مايقوله المنجمون وأهل الهيئة من أن الشمس اذا صادفت فى سيرها القمر حال القمر بينها وبين ضوئها فباطل لاأصل له ولادليل عليه اه ونقله الشبرخيتى وقال القسطلانى زعم بعض علماء الهيئة ان كسوف الشمس لاحقيقة له فانها لاتتغير فى نفسها وانما القمر يحول بيننا وبينها ونورها باق ثم قال وأبطله ابن العربى بأنهم زعموا ان الشمس أضعاف القمر فكيف يحجب الاصغر الاكبر اذا قابله اه وعليه فلا سؤال فى اجتماع الكسوف والعيد والله أعلم وانظر تقييدنا المسمى بالكواكب الدرية المستنيرة بحديث لاعدوى ولاطيرة (وسجد كالركوع) قول ز عن سند ولايطيل الفصل بين السجدتين اجماعا نحوه فى ح لكن وقع فى رواية النسائى وابن خزيمة وغيرهما فى صفة صلاته صلى الله عليه وسلم للكسوف ثم سجد فأطال حتى قيل لايرفع ثم رفع فجلس فأطال الجلوس حتى قيل لايسجد ثم سجد الخ ونقل فى فتح البارى عن الغزالى الاتفاق على ترك اطالته ثم قال فان أراد الاتفاق المذهبى فلا كلام والا فهو محجوج بهذه الرواية اه (وتدرك الركعة الخ) قول ز والركوع الاول سنة الخ صرح بسنيته ضيح وغيره قال الوانوغى وانظر لو أدرك الاول

رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقوا يوم العيد يقول بعضهم لبعض تقبل الله منا ومنك اه منه بلفظه والله أعلم

(صلاة الكسوف)

قال فى التنبيهات مانصه والكسوف والخسوف قيل هما بمعنى ويقالان فى الشمس والقمر وهو ذهاب ضوئهما واسوداد جرمهما وقيل لايقال فى القمر الا بالكاف والشمس الا بالخاء وذكر عن عروة بن الزبير مثله والقران يرد على قائله وقيل ضد هذا وقيل الكسوف تغير لونهما والخسوف مغيبهما فى السواد وحكى عن الليث بن سعد الخسوف فى الكل والكسوف فى البعض وقد جاءت الكلمتان فيهما معا فى صحيح الحديث وقال ابن دريد خسف القمر وانكسفت الشمس وقال غيره خسفت الشمس وخسف القمر بالفتح فيهما كما جاء فى القرآن وقد جاء كسفت بالضم على مالم يسم فاعله وقال بعضهم لايقال انكسفت الشمس أصلا انما يقال كسفت فهى كاسفة وكسفت فهى مكسوفة وكسفها الله وقد جاءت الاحاديث الصحاح فيهما بجميع هذه الالفاظ فدل على صحة جميعها لغة ومعنى وأصل الكسوف التغير وأصل الخسوف المغيب ومنه قولهم خسف البئر وخسفت به الارض اه منها بلفظها (ووقتها كالعيد) قول مب وقال أبو الحسن حكى ابن الجلاب الخ نص ابن الجلاب وفى وقتها عنه ثلاث روايات احداها انه قبل الزوال كصلاة العيدين والاستسقاء والاخرى انه من طلوع الشمس الى غروبها كصلاة الجنازة والثالثة انه من طلوع الشمس الى صلاة العصر كصلاة النافلة ولاتصلى بعد ذلك اه منه بلفظه (وسجد كالركوع) قول ز عن سند ولايطيل الفصل بين السجدتين اجماعا نحوه فى ح وقال فى فتح البارى روى النسائى وابن خزيمة وغيرهما من حديث عبد الله بن عمرو حديثا وفيه ثم سجد فأطال حتى قيل لايرفع ثم رفع فجلس فأطال الجلوس حتى قيل لايسجد ثم سجد لفظ ابن خزيمة ثم قال فالحديث صحيح ثم نقل عن الغزالى الاتفاق على ترك اطالته وقال فان أراد الاتفاق المذهبى فلا كلام والا فهو محجوج بهذه الرواية اه منه (وتدرك الركعة بالركوع) قول ز والركوع الاول سنة الخ انظر لم نسبه للشيخ سالم وهو مصرح به فى ضيح وغيره *(تنبيه)* قال الوانوغى عند قول المدونة ومن أدرك الركعة الثانية من الركعة الاولى لم يقض شيأ مانصه انظر لو أدرك الاول

وفاته الثانى لرعاف ونحوه وأدرك الامام فى خرور السجود هل يقضيه أم لا فظاهر المدونة انه يقضيه وظاهر كلامهم ان الاول واجب فعلى هذا قول سند ان سها عن الاول سجد له قبل مشكل لانه أجراه مجرى السنن اه ونقله غ فى تكميله وأقره وعزا ح هذا الكلام بعينه للمشدالى وقال عقبه قلت قوله ظاهر كلامهم انه واجب فيه نظر بل ظاهر المدونة المتقدم انه غير واجب وقوله أجراه مجرى السنن يقتضى انه لم يقف على كلامه والا فقد تقدم التصريح بأنه مسنون فى كلامه وكلام صاحب ضيح اه وما قاله ظاهر لو لم يكن له معارض مع انه نفسه نقل عن سند عند قوله فيمامر وقراءة البقرة الخ التصريح بوجوب الركوعين معا فلعل لسند قولين والله أعلم (ثم عيد) ۞ قلت قول ز وكان يوم عاشر الشهر الخ هذا نقله السيوطى فى آخر كتابه المشرق فى تحريم المنطق وصححه من طرق وذكر فى نشر المثانى ان الشمس كسفت فى ثامن شوال بعد العصر سنة ١٠٧٢ قال وهذا ان صح رد على أهل الهيئة القائلين ان

الكسوف لا يكون الا فى آخر الشهر ونقل السيوطى وغيره انها كسفت فى عيد الفطر وفى عيد الاضحى ويوم عاشوراء وفيه رد واضح عليهم نقله ح وغيره اه

(صلاة الاستسقاء)

۞ قلت ذكر فى نشر المثانى انها صليت مرارا سنة ١٠٩١ فأول خطيب بها أبو عبد الله بردلة كرر الصلاة ثلاث مرات فنزل مطر قليل ثم أعيدت وخطيبها سيدى محمد البوعنانى ثم أعيدت وخطيبها الشيخ بردلة أيضا ثم أعيدت وخطيبها الحافظ أبو عبد الله محمد بن محمد المرابط الدلائى ثم أعيدت وخطيبها أبو عنان المذكور ثم أعيدت وخطيبها الفقيه الصالح الزاهد أبو عبد الله محمد العربى الفشتالى ومن عشية الغد نزل المطر ثم أعيدت وامامها الشيخ البركة الكبير سيدى عبد القادر الفاسى راكبا على حمار وأهل البيت بين يديه وهو متوسل بهم فنزل فى رجوعه مطر قليل ثم من الغد نزل المطر الغزير المقنع الكثير فالحمد لله على عفوه ورحمته وصليت المصباح أيضا سنة ١٠٩٤ خارج باب عجيسة وامامها سيدى محمد الشريف البوعنانى ثم أعيدت وامامها القاضى بردلة خارج باب فتوح ثم أعادها بمصلى وادى فاس فرش مطر خفيف ثم نزل المطر وتتابع نحو ثلاثة أيام ثم ارتفع فأعيدت وامامها سيدى محمد ولد العلامة سيدى المرابط بباب فتوح ثم أعادها القاضى بباب عجيسة والله تعالى أعلم اه

فلا دهش وحامى الحى حى * ولا عطش وساقى القوم باقى

وأخرج أبو الشيخ عن أبى امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما مطر قوم الا برحمته ولا قحطوا الا بسخطه ولذلك قال غ رحمه الله تعالى

تدور السحاب بلدتنا * كدور الحجيج بيت الحرام
تريد النزول فلم تستطع * لسفك الدماء وأكل الحرام

وفاته الثانى لرعاف أو نحوه وأدرك الامام فى خرور السجود هل يقضيه أم لا فظاهر المدونة انه يقضيه فانه نفى القضاء عمن أدرك الثانى فقط ولو كان العكس مساويا له لما كان لاختصاصه فائدة وظاهر كلامهم ان الاول واجب فعلى هذا قول سند ان سها عن الاول سجد له قبل مشكل لانه أجراه مجرى السنن اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وعزا ح هذا الكلام بعينه للمشدالى وقال عقبه ما نصه قلت قوله ظاهر كلامهم انه واجب فيه نظر بل ظاهر كلام المدونة المتقدم أنه غير واجب وقوله أجراه مجرى السنن يقتضى انه لم يقف على كلامه والا فقد تقدم التصريح بأنه مسنون فى كلامه وكلام صاحب ضيح اه منه وما قاله هو الظاهر لو لم يكن له معارض مع انه نفسه نقل عن سند نفسه عند قوله فيما مر قريبا وقراءة البقرة الخ التصريح بوجوب الركوعين معا جازما بذلك وسلمه ح هنالك ولم ينبه على المعارضة بين كلاميه بل جعل يعترض على من ذكرنا والكمال لله تعالى (ثم عيد) قول ز ورد ابن العربى الخ عبر ابن عرفة عما لابن العربى بالزعم وعارضه بكلام المازرى وغيره ونصه زعم ابن العربى بطلان كون الكسوف بحيلولة القمر وكون خسوفه بدخوله فى ظل الارض بسبعة أوجه خلاف قول المازرى والجماعة فعلى رأى ابن العربى لا سؤال اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه ما نصه وما نسبه لابن العربى هو فى عارضته وأنشد فيه متمثلا مخاطبا للقائلين بالسبب المذكور

كذبتم وبيت الله لا تعرفونها * بنى حاض حجراها وضل فؤادها

وسلك فى القبس مسلك غيره اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(صلاة الاستسقاء)

وأنشد الشيخ على الرعيني في فهرسته لابن الطراوة حين خرج أهل مالقة للاستسقاء والغيث قد ابتدأ بالنزول فعند خروجهم ارتفع فقال

خرجوا ليستسقوا وقد نشأت * بحرية يدنو لها ارتيح
حتى اذا اصطفوا الدعوتهم * وبدا لاعينهم بها نضح
كشف الغمام اجابة لهم * فكأنما خرجوا ليستصحوا

وعن وهب بن منبه رضي الله عنه انه قال قحط بنو اسرائيل فخرجوا مرارا يستسقون فلم يسقوا فأوحى الله الى نبيهم أخبرهم انكم تخرجون الى بقلوب نجسة وتمدون الى أكفا سفكتم بها الدماء وملأتم بطونكم من الحرام فالآن اشتد غضبي عليكم ولن تزدادوا مني الا بعدا وفي رواية أخرى قحط المطر على عهد بني اسرائيل فخرجوا يستسقون فأوحى الله الى نبي من أنبيائهم قل لقومك تدعونني بألسنتكم وقلوبكم بعيدة عني باطل ما تذهبون اليه وقل لهم ترفعون الى أيديكم وقد تناولتم بها الحرام وقد ملأتم بيوتكم من السحت فالآن اشتد غضبي عليكم الخ وعن سفيان الثوري انه قال بلغني انه قحط بنو اسرائيل حتى أكلوا الميتة والاطفال فكانوا يخرجون الى الجبال ويتضرعون فلا يجابون فأوحى الله الى نبيهم لو مشيتم الي بأقدامكم حتى تحفى وتبلغ أيديكم الى عنان السماء وتكل ألسنتكم من الدعاء فاني لا أجيب منكم داعيا ولا أرحم باكيا حتى تردوا المظالم الى أهلها وفي الاحياء عن كعب الاحبار انه قال أصاب الناس قحط شديد على عهد موسى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج موسى ببني اسرائيل يستسقي بهم فلم يسقوا حتى خرج ثلاث مرات ولم يسقوا فأوحى الله عز وجل الى موسى عليه السلام اني لا أستجيب لك ولا لمن معك وفيكم نمام فقال موسى يارب ومن هو حتى نخرجه من بيننا فأوحى الله عز وجل ياموسى أنهاكم عن النميمة وأكون نماما فقال موسى لبني اسرائيل توبوا الى ربكم بأجمعكم عن النميمة فتابوا فارسل الله تعالى عليهم الغيث وفي مسالك ابن العربي قحط بنو اسرائيل سبعا فخرج موسى يستسقي في سبعين ألفا فأوحى الله اليه كيف أستجيب لهم وقد أظلمت ذنوبهم سرائرهم ويدعونني على غير يقين ويأمنون مكري وفي رواية أخرى كيف أستجيب لهم وفيهم نمام الخ والله الموفق بمنه (وكرر) قول ز استنانا هو الصواب خلافا لطفى ومن تبعه ومراد المدونة جواز الاقدام على ذلك كما حملها عليه سند فلا ينافي انه مطلوب لما تقرر من ان العبادة لا تكون جائزة جواز مستوى الطرفين انظر الاصل والله أعلم

المصباح والاستسقاء طلب السقي مثل الاستمطار لطلب المطر اهـ منه بلفظه (وكرر) قول ز استنانا اعترضه طفى بأنه خلاف قول المدونة وجائز أن يستسقى في السنة مرارا وخلاف ما في النوادر عن ابن حبيب لا بأس به أياما واقتصر عليه ابن عرفة وصاحب الجواهر فيحمل كلام المصنف على الجواز اهـ منه بلفظه وتبعه جس وتو ومب وفيه نظر والصواب ما قاله ز ولا دليل لهم في كلام المدونة المذكور لان المراد جواز الاقدام على ذلك فلا ينافي انه مطلوب ونبه على ذلك لئلا يتوهم انه مثل صلاة الكسوف فقد قال فيها في المدونة وان أتموا الصلاة لها والشمس بحالها لم يعيدوا الصلاة ولكن يدعوا ومن شاء تنفل اهـ منها وعبرت لدفع ذلك التوهم بالجواز لما علم ان العبادة لا تكون جائزة جواز استوى الطرفين كما صرحوا بذلك في قوله وجازت كتعوذ بنفل وقد قال طفى نفسه عند قول المصنف في الجمعة كحمد عاطس مشبها له بالجائزات مانصه تت فيجوز ذلك لان حمده سنة اشارة منه الى ان الجواز في كلام المصنف منصب للاقدام عليه في هذه الحالة والا فهو في نفسه مطلوب وفعله مطلوب اهـ منه بلفظه ونقله مب هنالك وسلمه وهذا بعينه يقال في كلام المدونة هنا وعليه حملها سند ولم ينسب التفريق بين المدة الاولى وما زاد عليها الا للشافعي فانه قال في قول المدونة وسألناه هل يستسقى في العام الواحد مرتين أو ثلاثا فقال لا أرى بذلك بأسا اهـ مانصه وهذا قول الكافة الا ان الشافعي قال وليس أستحب في الثانية والثالثة كالاولى لانه صلى الله عليه وسلم صلى صلاة واحدة ووجه المذهب قوله تعالى الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون وقوله فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا فربط التصريح بالحال المؤذنة به وفي الحديث ان الله يحب الملحين في الدعاء ولان العلة الموجبة للاستسقاء أولا هي الحاجة للغيث والحاجة الى الغيث قائمة وهكذا لو خسفت الشمس والقمر في السنة مرارا فانهم يصلون الكسوف كل مرة وانما لم يستسق النبي صلى الله عليه وسلم الا مرة لانه لم يحتج بعد تلك المرة الى الاستسقاء اهـ بلفظه على نقل ح عند قوله قبل في الكسوف ولا تكرر وسلمه ولم يحك غيره وهو صريح

فى أن المذهب كله وجمهور العلماء خارجة على ماقاله ز وماقاله هو الذى يدل عليه النقل
ففى المسئلة الاولى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل أيستسقى فى
السنة المرتين والثلاث مرات فقال مافى هذا حد ينتهى اليه ومابذلك بأس فاستسقوا
مابدالكم قال القاضى وقد روى أبو مصعب عن مالك ان البروز الى الاستسقاء لايكون
الاعند القحطة الشديدة فاذا كان ذلك وبرز الناس الى الاستسقاء فتأخر السقى والوه كما
قال مالك ولاحد فى ذلك لانه عبادة والله يحب من عباده ان يتضرعوا اليه عندما ينزل بهم
كما أمرهم حيث يقول ادعونى استجب لكم وقد أثنى عز وجل على الداعين اليه فقال
انهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وذم من قصر فى ذلك فقال ولقد
أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون اه منه بلفظه فقول الامام مافى
هذا حد هو نص فيما عزاه سند للمذهب والجمهور وقد وجهه حافظ المذهب أبو الوليد
ابن رشد وقبله ولم يحك فيه خلافا وقال اللخمى مانصه قال مالك الاستسقاء سنة يريد على
من نزل به ذلك لان فى تمادى المحل والجدب هلاك النفس وفساد الدين واضاعة الحرم فيلجأ
الى الله سبحانه فى رفع ذلك ثم قال والاستسقاء يصح لنزول الغيث ولو أدهم اذا أمسك عن
عادته قال أصبغ فى كتاب ابن حبيب وقد فعل عندنا بمصر واستسقوا خمسة وعشرين يوما
متوالية يستسقون على سنة الاستسقاء وحضر ذلك ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون
فلم ينكروا ذلك قال الشيخ والاصل فى تكرار الاستسقاء قوله صلى الله عليه وسلم يستجاب
لاحدكم مالم يعجل فيقول قد دعوت فلم يستجب لى اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند
نص المدونة الذى ذكروه مقتصرا عليه كالشرح لكلام المدونة فقوله أولا فيلجأ الى الله
الخ يدل على انه مطلوب بتكرار ذلك واستدلاله بالحديث يدل على ان المرة الاولى وغيرها
سواء كان الدعاء كذلك بلا خلاف والملل منه منهى عنه وقال فى الارشاد مانصه تسن
الصلاة لطلب الغيث فذكر الكيفية ثم قال فان أجيبوا والا عادوا اه منه بلفظه فتأمل
عبارته ما أحسنها وقال ابن الحاجب مانصه الاستسقاء سنة عند الحاجة اليه لزرع أو
شرب حيوان فلذا يستسقى من بصحراء أو سفينة وقلة النهر كقلة المطر قال أصبغ استسقى
بمصر للنيل خمسة وعشرين يوما متوالية وحضرها ابن القاسم وابن وهب وغيرهما اه
منه بلفظه فانظر قوله سنة عند الحاجة اليه فانه يصدق بالمرة الثانية فما بعدها لان الحاجة
قائمة عند كل مرة كقيامها عند المرة الاولى وأيد ذلك بقوله قال أصبغ الخ فتأمله منصفا
وقد تبعه المصنف فلذلك قال وكرر معبرا بالفعل ولم يقل مثلا ولهم أن يكرروه وأما
استدلالهم بكلام النوادر فواضح رده لان لفظه على نقل ح هو مانصه قال ابن حبيب
ولا بأس ان يستسقى أياما متوالية ولا بأس ان يستسقى لابطاء النيل قال أصبغ وقد فعل
ذلك الخ اذ ليس قوله ولا بأس نصا فى الجواز ولا ظاهرا فيه لانهم قد نصوا أن لا بأس تستعمل
لما هو أفضل من غيره ويعين حمله على ذلك قوله متصلا به ولا بأس ان يستسقى لابطاء النيل
لان لا بأس هذه لما فعله أفضل ولا يصح حمله على الجواز لان ذلك سنة قطعا فتحصل ان ماقاله
ز هو الصواب وانه الذى يجب ان يعول عليه وان ماقاله طفى ومن تبعه لا يلتفت اليه

وقدعرضت هذا على شيخنا المحقق المشارك فى الشمائل المرضية والاخلاق الحسنة أبى عبدالله سيدى محمد بن على الورزازى فصوّبه واستحسنه وبالله التوفيق (يمينه يساره) قول مب وانظر مانقله ق هنا عن ابن عرفة فان فيه تعارضا فى العزو وتأمله ووجهه ظاهر لان كلامه أولا صريح فى أن عياضا قائل بأن جعل ماعلى اليمين على اليسار وماعلى اليسار على اليمين من غير جعل ماعلى الرأس على الرجلين وماعلى الرجلين على الرأس لايتأتى الا بجعل مايلى الجسد يلى السماء وعكسه ثم قال ثانيا ان مقتضاه خلاف ذلك ولا شك أن ذلك سبق قلم أو سهو منه رحمه الله فتبعه عليه ق وقد تبع القلشانى ابن عرفة فى نسبته لعياض ماعزاه له ثانيا فانه قال فى قول الرسالة حوّل رداءه ماعلى منكبه الايمن على الايسر الخ مانصه هو المشهور وفيه تفسيران أحدهما بقاء السطح الظاهر من الثوب ظاهرا فتصير الحاشية العليا سفلى وهو معنى قوله ولا يقلب ذلك وهو تفسير عياض للمدونة وللخمى والمازرى عكسه اه منه بلفظه *قلت وفيما قاله ابن عرفة ومن تبعه نظر من وجهين احدهما ان ماذكره عن عياض ثانيا مخالف لماذكره عنه أولا ثانيهما جعله ماللخمى موافقا لما للمازرى والصواب نقله عن عياض أولا وان ماللخمى موافق لما لعياض لا لما للمازرى ويظهر لك ذلك بجلب كلامهما قال عياض فى الاكمال مانصه قوله حوّل رداءه وقلب رداءه حجة لمالك وعامة العلماء أنه رد ماعلى اليمين على الشمال كما جاء فى الحديث الآخر مفسرا وليس بتنكيسه بقلب أعلاه أسفله وجعل ماعلى الارض على رأسه وماعلى رأسه الى الارض كما قال الشافعى بمصر وكان يقول بالعراق كقول الجماعة وقد وهم بعض المتأولين على المذهب وعلى غيره فجعلوا قول من قال بجعل ماعلى ظهره يلى السماء وفسر التحويل والقلب بهذا قولا ثالثا وليس كذلك بل هو القول الاول الذى عليه الجمهور لانه لايتأتى ان يجعل ماعلى يمينه على يساره ولا يقلبه فيجعل أعلاه أسفله الا بأن يجعل ماعلى ظهره يلى السماء ولان لفظة حوّل وقلب تقتضى هذا ولو كان كما قال الشافعى لقال فنكس اه منه بلفظه ونقله الابى فى اكمال الاكمال بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت تأمل ماجاء فى الحديث وجعل ماعلى اليمين على الشمال فان كان هذا الجعل لابد منه فالممكن منه صورتان صورة الكافة وصورة الشافعى بمصر الا انه يتعين فيها ان يبقى مايلى الظهر يلى الظهر و يصير ماعلى الرأس يلى الارض ويرجع ماقال هذا البعض الى ماقاله الكافة كماذكر وان لم يتعين هذا الجعل فيصدق فيما قال البعض انه صورة ثالثة لان البعض انما قال يجعل مايلى ظهره الى السماء وهذا يتقرر مع بقاء ماعلى اليمين على اليمين ولا تصير الحاشية العليا سفلى والصور ثلاث اه منه بلفظه ونص اللخمى فى تبصرته ويقلب الامام رداءه فيجعل مايلى جسده الى السماء فيصير ماعلى اليمين على اليسار وماعلى اليسار على اليمين اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة نفسه ونصه اللخمى يجعل ماعلى جسده للسماء فيصير ماعلى يمينه على يساره وماعليه على يمينه وعزاه الصقلى لاصبغ اه منه بلفظه وقد نقل غ فى تكميله كلام اللخمى والاكمال وذكر كلام ابن عرفة وقال عقبه فتامله وانما أمر بتأمله والله أعلم لماذكرناه فتأمل ذلك كله بانصاف

(يمينه يساره) قول مب فان فيه تعارضا فى العزو الخ صحيح انظر وجهه فى الاصل والله أعلم

(وصيام ثلاثة أيام قبله) قول مب لقول الفاكهاني لم يقل باستحباب الصيام من أهل المذهب غير ابن حبيب سلم كلام الفاكهاني كما سلمه طفى ونو وغير واحد وفيه نظر بل قال به الامام وابن الماجشون واختاره اللخمي ونص اللخمي واختلف هل يؤمرون بالصوم فقال مالك مرة ما علمت انه يصام قبل الاستسقاء وأنكر ذلك وقال أيضا أنه يصام واستحب عبد الملك بن حبيب أن يقدموا صوم ثلاثة أيام آخرها اليوم الذي يستسقون فيه وهو أحسن ولا فرق بين الصوم في ذلك والصدقة وكلما كثرت القرب كان أرجى لما يراد من ادراك الحاجة اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن في شرح المدونة أيضا بهذا اللفظ وأقره وقال ابن يونس ما نصه قال مالك وليس على الناس صيام قبل الصدقة فمن تطوع خيرا فهو خير له وقال ابن الماجشون يؤمرون بصيام اليوم واليومين والثلاثة ابن حبيب وليأمرهم الامام ان يصبحوا يوم الاستسقاء صياما ولو أمرهم بالصدقة وصيام ثلاثة أيام ثم يستسقوا باثر ذلك كان أحب الى وقد فعله موسى بن نصير بافريقية حين رجع اليها من الاندلس اه منه بلفظه (ولا يأمرهم بهما الامام) قول مب وأما الصوم فقد علمت انه لم يقل أحد باستحبابه الخ قد مر آنفا ما فيه وصوابه وأما الصوم فان القائل باستحبابه قائل بالامر به (بل بتوبة) قول مب فائدة الجزولي التوبة مما خصت به هذه الامة الخ انظر كيف سلم كلام الجزولي هذا وذكره فائدة مع اعتراضه على ز ما ذكره أول فصل التيمم من نحو ما ذكره هنا عن الجزولي مع ان الصواب ما قاله هنالك من عدم الاختصاص راجع كلامه هنالك فالصواب حذف هذه الفائدة وأما قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم فانما كان ذلك في شيء خاص وهو عبادتهم العجل والله سبحانه أعلم

(الجنائز)

قال الابي ما نصه النووي واحد الجنائز جنازة وفي الجيم منها الفتح والكسر وقيل هي بالفتح الميت وبالكسر النعش وقيل بالعكس وأما الجنائز الجمع فبالفتح لا غير اه منه بلفظه وفي التنبيهات ما نصه يقال الجنازة بفتح الجيم وكسرها معا للميت وقيل الميت بالفتح والسرير الذي يحمل عليه بالكسر اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن وزاد عقبه ما نصه قال ابن العربي واني لا أخاف أن يكونوا أخذوه من هيئة الحال الاعلى للاعلى والاسفل للاسفل اه منه بلفظه (في وجوب غسل الميت) قول مب وأما سنيته فحكاها ابن أبي زيد وابن يونس الخ ابن يونس حكى القولين معا وصدر بالسنية ونصه محمد بن يونس فغسل الميت وتكفينه وتحنيطه سنة من الرسول عليه السلام ومن السلف بعده ثم قال وقيل ان غسل الميت والصلاة عليه ومواراته فرض على الكفاية يحمله بعض الناس عن بعض كالجهاد وطلب العلم اه منه بلفظه *(تنبيه)* اقتصار صاحب المرشد المعين يدل على أن القول الاول في كلام المصنف أقوى وصرح بذلك ح و ز وفي كلام مب ما قد يفيد ذلك مع أن القول بالسنية هو الذي اختاره ابن رشد في المقدمات وعزاه ابن

(وصيام ثلاثة الخ) هذا قول الامام وابن حبيب وابن الماجشون واختاره اللخمي انظر الاصل وبه تعلم ما في تسليم مب كلام الفاكهاني والله أعلم (ولا يأمر الخ) قول مب وأما الصوم الخ صوابه وأما الصوم فان القائل باستحبابه قائل بالامر به (بل بتوبة) قول مب عن الجزولي التوبة مما خصت به هذه الامة الخ تقدم مثله لز في أول فصل التيمم واعترضه مب هنالك وهو الصواب وسلمه هنا وما كان ينبغي له ذلك وأما قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم فانما كان ذلك في شيء خاص وهو عبادتهم العجل والله سبحانه أعلم

(الجنائز)

قال الابي عن النووي واحدها جنازة بالفتح والكسر وقيل بالفتح الميت وبالكسر النعش وقيل بالعكس اه ولما نقل أبو الحسن عن التنبيهات القولين الاولين قال ما نصه قال ابن العربي واني لا أخاف أن يكونوا أخذوه من هيئة الحال الاعلى للاعلى والاسفل للاسفل اه (في وجوب الخ) صرح ح بأن الوجوب أرجح وتبعه ز ولذا اقتصر عليه صاحب المرشد المعين مع ان السنية اختارها صاحب المقدمات وصدر بها ابن يونس وعزاها ابن

عرفة للا كثر انظر الاصل والله أعلم ❁ قلت قال في ضيح وفي الغسل فوائد منها اكرام الملكين ومنها تنبيه العبيد على ان المولى أكرمهم أحياء وأمواتا ومنها أن يعلموا أن من تأهب للقدوم على مولاه لا يقدم الا طاهر القلب من المعاصي متفرغا عما سوى الله تعالى لانه اذا اعتنى المولى بتطهير جسد يلقى في التراب نبه العبد الى ما هو باق وهو النفس ومنها اعلام العبد بالاعتناء به لانه اذا اعتنى بتطهير الجسد الفاني فلأن يعتني بتطهير النفس أولى نسأل الله أن يطهر قلوبنا من كل وصف يبعدنا عن قربه اهـ وقال في كشف الاسرار قال عليه الصلاة والسلام ما من ميت يموت الا يجنب

عند الموت أورده النيسابوري قال بعض أصحاب القفال اختلفوا في معناه فقيل انه من شدة النزع وقيل ان الميت اذا فارقته الروح وارتاح من شدة النزع التذ فأنزل اهـ (والصلاة عليه) قول مب وأما سنيتها فلم يعزها الخ نحوه لطفي متوركا به على تت في نسبة السنية لابن القاسم قائلا فلعل أصل عبارة تت وهو قول القابسي فصحفه الناسخ اهـ لكن في ح عن سند بعد أن ذكر القول بالفرضية ما نصه وقال ابن القاسم في المجموعة فمن صحب الجنازة له أن ينصرف عن الصلاة من غير حاجة وليست بفريضة اهـ وقد فهم ح من كلام سند انه رجح السنية والله أعلم (بالقضاء) راجع لغسل الزوج زوجته وعكسه وهذا قول ابن القاسم وهو الظاهر كما في ضيح واختاره أبو محمد خلافا لقول سحنون يقضى للزوج دون الزوجة (ثم أقرب أوليائه) ما ذكره مب عن ابن ناجي أصله لابن يونس وهو شاهد لخ ومن تبعه وذلك ان الاقوال الثلاثة متفقة على ان الكفر ليس مانعا للغسل لذاته أما على قول مالك فظاهر وأما على قول أشهب فانه صرح كما في ابن يونس بأن العلة عنده هي اتهامه على انه لا يغسله الغسل الشرعي واحتاط سحنون بفعل الامرين وعلة الاتهام منتفية بغسله بحضرة مسلم فينتفي المعلول ويدل لذلك أيضا قول المصنف وكتابية الا بحضرة مسلم وقد سلمه أرباب الشروح والحواشي وهو فقه مسلم عند أئمة المذهب ولا فرق بين غسل الكافرة المسلم وغسلها المسلمة وغسل الكافر المسلم لانا ان عللنا المنع بمجرد الكفر فهو موجود في الجميع وان عللنا بالتهمة فهي منتفية بحضرة المسلم أو المسلمة في الجميع انظر الاصل والله أعلم

عرفة للا كثر ونص المقدمات وقد قيل ان غسله واجب قاله عبد الوهاب واحتج من نصر قوله بقول النبي صلى الله عليه وسلم في ابنته رضي الله عنها اغسلنها ثلاثا وبقوله في المحرم اغسلوه لان أمر النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب وليس ذلك بحجة ظاهرة لان أمر النبي صلى الله عليه وسلم بغسل ابنته خرج مخرج التعليم بصفة الغسل الذي قد كان قبل معمولا به وكذلك أمره بغسل المحرم خرج مخرج التعليم بما يجوز أن يعمل بالمحرم من غسله وترك تحنيطه وتخمير رأسه فالقول بأن الغسل سنة اظهر وهو قول ابن أبي زيد اهـ منها بلفظها ونص ابن عرفة وفي كونه سنة أو فرض كفاية قولا الشيخ مع الا كثر والقاضي مع البغداديين اهـ منه بلفظه (والصلاة عليه) قول مب وأما سنيتها فلم يعزها في ضيح ولا ابن عرفة الا الاصبغ الخ نحوه لطفي متوركا به على تت في نسبة السنية لابن القاسم قائلا انظر من عزاه لابن القاسم فاني لم أقف عليه ثم قال فلعل عبارة تت أصلها وهو قول القابسي فصحفه الناسخ والله أعلم اهـ منه بلفظه ❁ قلت في ح عن سند بعد أن ذكر القول بالفرضية ما نصه وقال ابن القاسم في المجموعة فمن صحب الجنازة له أن ينصرف عن الصلاة من غير حاجة وليست بفريضة اهـ منه وهو شاهد لتت فسقط تورك من تورك عليه وقد فهم ح من كلام سند انه رجح السنية فراجعه والله أعلم (بالقضاء) راجع لغسل الزوج زوجته وعكسه وما ذكره المصنف هو قول ابن القاسم وهو الظاهر كما في ضيح وقال ابن عرفة بعد أن ذكر الخلاف في القضاء به للزوج ما نصه وفي القضاء به للزوجة طريقان ابن رشد قولان وعزاهما اللخمي لمحمد وسحنون وعزا المازري الاول لمحمد عن ابن القاسم ابن بشير ثالثها ان كانت حرة اللخمي ان لم يكن له ولي أو عجز وجعله لغيره قضى لها اتفاقا اهـ منه بلفظه وما عزاه للمازري مثله لابن يونس وزاد ان أبا محمد اختار قول ابن القاسم ونصه قال سحنون واذا اختلف الاولياء في الغسل قضي للزوج بغسل زوجته وادخالها في قبرها ولا يقضى للزوجة بغسل زوجها اذا أبى ذلك الاولياء قال محمد عن ابن القاسم تغسل المرأة زوجها والرجل زوجته وهو أو هي أحق بذلك وأولى من غيره قال أبو محمد وهو أحسن من قول سحنون اهـ منه بلفظه (ثم أقرب أوليائه) قول مب اذ كل من ذكر الخلاف في أن الكافر يغسل المسلم قيده بما اذا لم يوجد معه الا النساء الخ ما ذكره من أن موضوع الخلاف المذكور هو اذا لم يوجد معه الا النساء صحيح وما نقله عن ابن ناجي أصله

لابن يونس ونصه ولو كانت معهم امرأة كتابية فليعلموها الغسل فتغسلها وكذلك رجل مات بين نساء ليس وامن محارمه ومعهم رجل نصرانى أو يهودى فليعلمنه الغسل فيغسله قال ذلك كله مالك والثورى وقال أشهب فى المجموعة لايلى ذلك كافر ولا كافرة وان وصف لهما ولا يؤمنا على ذلك لانى أخاف أن لايغسلاه قال سحنون يدعو الكافر لغسله وكذلك الكافرة فى المسلمة ثم يحتاطوا بالتيمم منهما اه منه بلفظه وأما ماذكره من أنه لايغسله وليه الكافر اذا طلب ذلك بحضرة مسلم ورده على ح و ز ففيه نظر والصواب ماقاله ح ومن تبعه ولاحجة له فيما ذكره من أن محل الخلاف المتقدم هو اذا لم يوجد مسلم بل هو حجة عليه عند التأمل والانصاف وذلك ان الاقوال الثلاثة متفقة على أن الكفر ليس مانعا للغسل لذاته أما على قول مالك والثورى فظاهر واما على قول أشهب فانه صرح بأن العلة عنده هى اتهامه على أنه لايغسله الغسل الشرعى واحتاط سحنون فأمر بأن يفعل به الامران فالغسل لقول مالك والتيمم لاتهامه وعلة الاتهام منتفية بغسله بحضرة مسلم واذا انتفت العلة انتفى المعلول ومن أعظم الادلة على رد ماقاله مب وصحة ماقلنا ما قاله المصنف فيما مر آنفا من قوله ولو كتابية بحضرة مسلم لان الخلاف السابق كما هو فى غسل الكافر المسلم كذلك هو فى غسل الكافرة المسلمة وكلام المصنف نص فى انها أى الكتابية تغسل زوجها بحضرة المسلم وأى فرق بين غسل الكافرة المسلم وغسلها المسلمة وغسل الكافر المسلم لانا ان عللنا المنع بمجرد الكفر فهو موجود فى الجميع وان عللناه بالتهمة فهى منتفية بحضرة المسلم أو المسلمة فى الجميع وقد سلم مب نفسه كلام المصنف كما سلمه غيره من أرباب الشروح والحواشى الذين وقفنا عليهم وهو حقيق بالتسليم لانه فقه مسلم عند أئمة المذهب المعتبرين قال ابن يونس مانصه قال سحنون وليس للمسلم غسل زوجته النصرانية ولاتغسله هى الا بحضرة مسلم اه منه بلفظه وقال اللخمى مانصه قال سحنون وتغسل النصرانية زوجها المسلم بحضرة المسلمين اه منه بلفظه وقال فى ضيح مانصه قال فى النوادر وليس للمسلم غسل زوجته النصرانية ولاتغسله هى الا بحضرة المسلمين اذ لاتؤمن اذا خلت به ونقله المازرى أيضا اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه الشيخ عن سحنون ولاتغسل النصرانية زوجها الا بحضرة المسلمين اه منه بلفظه فهؤلاء المحققون كلهم ساقوا ذلك كأنه المذهب ولم يحكوا فيه خلافا وسحنون القائل بهذا هو أحد أصحاب الخلاف الذى احتج به مب فدل على انه لاتنافى بينهما وذلك ظاهر واذا جاز غسل الزوجة الكافرة زوجها المسلم بحضرة المسلمين فغسل الابن الكافر مثلا أباه المسلم بحضرتهم كذلك بل أولى لان الولى المسلم لاخلاف فى المذهب انه يقضى له بغسل وليه المسلم والزوجة المسلمة فى القضاء لها بغسل زوجها المسلم خلاف تقدم ذكره آنفا فتحصل أن ماقاله ح ومن تبعه هو الحق والصواب وان اعتراض مب عليهم ساقط بلا ارتياب وأما استدلاله بقول المصنف الآتى ولا يترك مسلم لوليه الكافر فساقط بالبديهة اذ ليس فى غسله له بحضرة مسلم مأمون تركه له فتأمله كله بانصاف وقد كنت قديما وجهت لشيخنا ج سؤالا عن مسائل هذه احداها وذكرت له معارضة ماقاله مب اقول

المصنف ولو كتابة بحضرة مسلم فكتب لى بخط يده المباركة بتصويب ماذكرته ثم ذكر فى اخر أجوبته عن تلك المسائل مانصه والحاصل ماظهر لكم هو الذى ظهر لنا اه من خطه طيب الله ثراه ولا أظن منصفا يقف عليه ولا يصوّبه والله الموفق (وهل نستره) قول ز جميعه كما فى الامهات الخ فيه نظر لانه كالصريح أو صريح فى أن لفظة جميعه وقعت فى الامهات والاختصارات وليس كذلك اذ لو وقع ذلك ما تأتى التأويل ونص أبى سعيد ومن مات فى سفر لا رجال معه ومعه نساء فيهن ذات محرم فلتغسله ولتستره ابن ناجى قوله ولتستره اى العورة وعلى ذلك تأولها التونسى وفهم اللخمى قوله ولتستره اى جميع الجسد وفى المسئلة ثلاثة أقوال خارجها هذان القولان وقال أشهب تيممه أحب الىّ اه محل الحاجة منه بلفظه وقال أبو الحسن مانصه قوله فلتغسله ولتستره فى الامهات يغسلنه ويسترنه عياض فذكر بعض كلامه الآتى وكلام صاحب النكت ثم قال ويستر جميع الجسد تأوله اللخمى على ظاهر لفظ الكتاب اه منه بلفظه ونص عياض فى تنبيهاته قوله يغسلنه ويسترنه كذا فى الام وكذا اختصره أكثر المختصرين على لفظه وتأوله بعض شيوخنا أى يسترن عورته ثم قال وقول عيسى هو الاصح فى المعنى اذ النظر الى جسده عليهن غير ممنوع ولهن أن يرين منه مايراه الرجال بغير خلاف اه محل الحاجة منها بلفظها (وتقطيع الجسد الخ) قول مب وصوبه طفى الخ سلم ماقاله طفى وفيه نظر والظاهر ماقاله ح وقول طفى لتخلصه منه بقيد التفاحش الخ لا معنى له بالنسبة لتقطيع الجسد لان المنصوص فيه انه اذا وجد مقطعا كله انه يضم ويغسل ويصلى عليه انظر بعد هذا عند قوله ولا دون الجل" واعتراضه ماقاله ح بأنه موجب للتكرار مع قوله وصب على مجروح أمكن ماء الخ فيه نظر اما أولا فالتكرار ان سلم انما هو باعتبار مفهوم قوله ان لم يخف تزلعه والتكرار المضر انما هو بالمنطوق وأما ثانيا فلا نسلم التكرار ولا ان ما يأتى مستغنى عنه بل يتعين ذكره ليقيد اطلاقه هنا فان ماهنا يوهم انه ينتقل للتيمم اذا خيف بغسله تقطيع الجسد أو تزلعه ولو كان نفيه ما يحصل بصب الماء دون ذلك لانه وصف الغسل أولا بقوله كالجنابة فأفاد أنه لا بد فيه من الدلك ولا يجزئ بدونه فرفع هذا الايهام بقوله وصب على مجروح الخ فكأنه يقول محل التيمم الذى قدمناه حصول خوف ماذكر ولو بصب الماء وحده دون دلك وأما اذا كان لا يخاف ذلك الا بالدلك فلا ينتقل للتيمم بل يصب الماء فقط تأمله بانصاف فانه حسن (كمجدور) قول ز وميت تحت هدم ولم يمكن اخراجه أى لم يمكن اخراجه ليباشر بالدلك ولكن أمكن صب الماء عليه بجمله هذا مراده والله أعلم وهو على هذا صحيح فلا يتوجه عليه بحث تو معه فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* قال الخرشى المجدور بالدال المهملة والمعجمة وأول ماظهر الجدرى من قصة أصحاب الفيل ولم يكن قبلها اه منه بلفظه ولم أر من قال انه بالمعجمة غيره ولم يذكره صاحب الصحاح والقاموس وابن الاثير فى النهاية والزبيدى فى مختصر العين وصاحب المصباح الا بالاهمال فكلهم ذكروه فى مادة ج د ر بالاهمال وأسقطوه فى مادة ج ذ ر بالاعجام ونص الصحاح والجدرى بضم الجيم وفتح الدال والجدرى بفتحهما لغتان تقول منه جدر الصبى

(وهل نستره) قول ز جميعه كما فى الامهات الخ ليس لفظة جميعه فى الامهات ولا فى المختصرات والا لما تأتى التأويل انظر الاصل ❁ قلت قد يجاب عن ز بان مراده كما هو ظاهر الامهات الخ فتأمله والله أعلم (وتقطيع الجسد) قول مب عن طفى لتخلصه منه الخ لا معنى له بالنسبة لتقطيع الجسد لان المنصوص فيه انه اذا وجد مقطعا كله يضم ويغسل ويصلى عليه وما ادعاه من التكرار على حل ح فيه نظر أما أولا فالتكرار ان سلم انما هو باعتبار مفهوم ان لم يخف تزلعه وأما ثانيا فلا نسلم التكرار ولا أن ما يأتى مستغنى عنه بل يتعين ذكره ليقيد اطلاقه هنا فكأنه يقول محل التيمم الذى قدمناه خوف ماذكر ولو بصب الماء دون دلك وأما اذا لم يخف ذلك الا بالدلك فلا يتيمم بل يصب الماء فقط تأمله فانه حسن (كمجدور) بالدال المهملة كما فى الصحاح والقاموس والنهاية ومختصر العين والمصباح خلافا لخش وقوله وأول ماظهر الخ مثله فى فتح البارى وقال فى المصباح يقال أول من عذب به قوم فرعون ثم بقى بعدهم اه وفى شرح المرشد عن العارف بالله أبى زيد الفاسى مانصه وأما أيوب عليه السلام فروى انه أول من أصابه الجدرى ولم يكن مرضه جذاما لتنزه الانبياء عن ذلك كما تقرر اه وقول ز وميت تحت هدم الخ يعنى يمكن صب الماء عليه بجمله دون الدلك وبه يسقط بحث تو معه

(ولا يضفر) ﴿ قلت قول ز أى أم كلثوم الخ وقيل زينب كما فى مب وجمع بينهما بحضورأم عطية غسلهما والله أعلم (ثم محرم) قول مب ولم أر من نقل ذلك عن المدونة الخ نقله عنها الابار فى حاشيته تبعا لابن عرفة نعم انما هو ظاهرها الانصها اوماجزم به ز من مساواة محرم الرضاع لمحرم الصهر ظاهر معنى وان لم نر من تعرض له نصا انظر الاصل والله أعلم (التنبة) قال مقيده عفا الله عنه *(فائدة مهمة)* صح بل تواتر مرفوعا انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ مانوى فالجملة الاولى دلت على توقف صحة العمل على مطلق النية وأصلها والثانية أشارت الى أنها بعد ذلك مراتب كثيرة متفاوتة غاية التفاوت فمن الناس من ينوى بالفعل نية واحدة فله ثوابها ومنهم من ينوى به عشر بن نية مثلا فله ثوابها ومنهم من ينوى به نية عالية فله ثوابها ومنهم من ينوى به نية عليا فله ثوابها فالمعنى مانوى من قليل أو كثير أوجليل أو حقير والفعل الواحد ينوى به أحد الفاعلين أمرا مندوبا فله ثوابه وينوى به الآخر واجبا فله ثوابه وقد ذكروا ان فرض الكفاية كالصلاة على الجنازة وسنة الكفاية كالاذان والاقامة اذا أراد فاعلهما اسقاط الحرج عن حاضرى ذلك الموضع من المكلفين كانت له أجورهم وان بلغت أعدادهم مابلغت وفى الاسرائيليات ان رجلا مر بكثبان رمل فى زمن مجاعة فقال لو كان لى عدد هذا الرمل من الطعام لتصدقت به على المساكين فأوحى الله الى نبى ذلك الزمان ان قل له ان الله قد تقبل صدقتك وشكر سعيك والكلام فى هذا عريض طويل اه من حاشية العلامة ابن زكرى رحمه الله (والدعاء) أى حتى من المأموم كما فى ز وفى أجوبة سيدى عبد القادر الفاسى انه سئل عن المأموم فى صلاة الجنازة هل يجب عليه

فهو مجدور وارض مجدرة ذات جدرى اه منه بلفظه ونص القاموس وخروج الجدرى بضم الجيم وفتحها القروح فى البدن تنفط وتقيح وقد جدر وجدر كعنى و يشدد فهو مجدور ومجدر وأرض مجدرة كثيرته اه منه بلفظه ونص النهاية وفيه أى الحديث الكمأة جدرى الارض شبهها بالجدرى وهو الحب الذى يظهر فى جسد الصبى لظهورها من بطن الارض وأراد به ذمها اه منها بلفظها ونص الزبيدى والجدار معروف والجدير مكان يبنى حوله جدار والجدرى قروح وصاحبها مجدور اه منه بلفظه ويأتى نص المصباح فما ذكره من الاعجام فى عهدته وقوله وأول ماظهر الخ موافق لما فى فتح البارى ولكنه مخالف لما قاله غيره ففى المصباح مانصه والجدرى بفتح الجيم وضمها وأما الدال فمفتوحة فيهما قروح تنفط عن الجلد ممتلئة ماء ثم تتفتح وصاحبها جدير مجدور مجدر ويقال أول من عذب به قوم فرعون ثم بقى بعدهم اه منه بلفظه وفى شرح المرشد المعين الكبير للشيخ ميارة عن شيخه الامام العارف بالله أبى زيد الفاسى مانصه وأما أيوب عليه السلام فروى أنه أول من أصابه الجدرى ولم يكن مرضه جذاما لتنزه الانبياء عن ذلك كما تقرر وعلم اه منه بلفظه (ثم محرم) قول مب ولم أر من نقل ذلك عن المدونة نقله عنها الابار فى حاشيته ونصه ابن عرفة مذهب المدونة ان محارم النسب والصهر سواء وقال العوفى الذى نقله اللخمى والمازرى خلافه اه منها بلفظها ومانقله عن ابن عرفة ليس هو لفظه ولكن كلامه يفيد ذلك فانه قال أولا والرجل مع نساء غير محارمه ولا رجل يممنه الى المرفقين وفى كون محارمه كذلك استحبابا او غسلهن اياه مجردا أومن فوق ثوب ثلاثة فعزاها ثم قال وفيها يغسلنه ويسترنه اه منه بلفظه ثم قال والمرأة مع رجال غير محارمها ييممها للكوعين ومع محارمها ابن رشد قال أشهب ييممها لا يغسلها وروى يصب عليها الماء لا يباشر جسدها ولا من فوق الثوب وفيها يغسلها من فوقه غير مفض بيده لجسدها ثم ذكر قولا رابعا وخامسا ثم قال وسادسها الاول ان كان صهرا اه محل الحاجة منه بلفظه فلم ينقل عن المدونة الا ما رأيته لكن جعله السادس مقابلا للمذهب يفيد أن مذهبها ان محرم الصهر كالنسب ومع ذلك فلم تصرح المدونة بما فهمه منه وانما هو ظاهرها ولذلك قال ابن ناجى على كلام التهذيب السابق عند قوله وهل تستره الخ متصلا بما قدمناه عنه هنالك مانصه وظاهرها سواء كان من محارم النسب أو الصهر وهو كذلك على المنصوص وخرج بعضهم من قول ابن نافع بالتفرقة فى غسل ذوات محارم النسب دون الصهر أن تكون المرأة كذلك اه منه بلفظه ولم أر من تعرض لمحارم الرضاع نصا لا بنفى ولا اثبات لكن جزم ز بمساواتهن لمحرم الصهر ظاهر معنى والله أعلم (والدعاء) قول ز حتى من المأموم صحيح لكنه لم يتعرض لما اذا تركه وربما يفهم منه ان تركه كترك الامام وليس كذلك ففى أجوبة سيدى عبد القادر الفاسى مانصه سيدى رضى الله عنكم جوابكم فى المأموم فى صلاة الجنازة هل يجب

عليـه الدعاء أم لا واذا قلتم بالوجوب هل تبطل صلاته بتركه أم لا فأجاب بما نصه الجواب والله الموفق سبحانه انه لا يشك في أن الدعاء في صلاة الجنازة مطلوب في حق الامام وغيره فاذا ترك الدعاء رأسا بطلت الصلاة وأعيدت وان ترك البعض دون البعض فان كان التارك هو الامام بطلت أيضا وأعيدت وان كان التارك غيره صحت اه منها بلفظها وانظر بقيته ان شئت *(فائدة)* قال الابي انظر صلاة الجنازة هل تفتقر الى سترة والاظهر انها لا تفتقر والميت ولو كان بالارض هو السترة لان سر وضع السترة موجود فيه فيمتنع المرور بين يدي الامام وبينه اه منه بلفظه (ودعا بعد الرابعة) ابن يونس قال سحنون ويدعو بعد الرابعة كما يدعو بين كل تكبيرتين ثم يسلم قال أبو محمد وفي غير ما كتاب لاصحابنا اذا كبر الرابعة سلم وكذلك في كتاب ابن حبيب وغيره اه منه بلفظه فاعتراض مب على طفى صواب والله أعلم (وان دفن فعلى القبر) قول مب وما قاله هو الصواب لقول مالك فيها في العتبية تعاد ما لم تدفن الخ عزوه للعتبية زيادة ما لم تدفن أصله في ضيح ونصه اذا والى التكبير ولم يدع فقال مالك في العتبية تعاد الصلاة ما لم يدفن كالذي يترك القراءة في الصلاة اه منه بلفظه ولم يتعقبه صر في حاشيته وقد نقل أبو زيد الثعالبي عن ابن راشد مثله ولم يتعقبه عليهما وقد تبعهما على عزو هذه الزيادة للعتبية الشارح والبساطي وغير واحد فاعتمد ذلك طفى ورد به ما قاله تت وجد عج من رجوع قوله وان دفن فعلى القبر للمسئلتين معا وتبعه مب ولم يعرج تو على كلام طفى وانما قال ما نصه قوله وان دفن فعلى القبر راجع للمسئلتين قبله ولا يختص بالثانية خلافا لز وعج اه محل الحاجة منه بلفظه * قلت وما قاله تو هو الصواب والزيادة التي ذكرها ابن راشد والمصنف ومن تبعهما عن العتبية ليست فيها ولم ينقلها عنها ابن عرفة ولا غيره ممن وقفنا عليه ونص ابن عرفة وسمع زياد ان كبر الامام دون دعاء اعاد الصلاة ابن رشد أقله اللهم اغفر له عبد الحق عن اسمعيل قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وزاد ما نصه وما ذكره عن ابن رشد قاله في سماع أشهب في المسبوق ببعض التكبير لا في سماع زياد اه منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح الرسالة ما نصه وسمع زياد ان كبر الامام دون دعاء اعاد الصلاة اه منه بلفظه وقال القلشاني في شرح الرسالة ما نصه سمع زياد ان كبر الامام دون دعاء اعاد الصلاة وقال ابن رشد أقله اللهم اغفر له اه منه بلفظه وقال ق ما نصه قال ابن القاسم اذا والى بين التكبير ولم يدع فليعد الصلاة وسمعه زياد اه منه بلفظه ونص سماع زياد وقال مالك في الامام يصلي على الجنازة فيتابع بين التكبير ويدع الدعاء أترى ذلك يجزئه فقال أرى ان تعاد الصلاة عليه كالذي يترك القراءة في الصلاة قال القاضي وهذا كما قال لان القصد في الصلاة على الميت الدعاء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أخلصوا بالدعاء ولذلك سميت صلاة لما فيها من الدعاء فاذا لم يدع للميت في الصلاة عليه فلم يصل عليه وبالله التوفيق اه منه بلفظه فتأمله تجده نصا في أن الصلاة بلا دعاء كالعدم وهذا هو مفاد كلام الباجي واللخمي وابن يونس وابن محرز وعياض وغيرهم ونص الباجي في المنتقى وان صلوا على ميت فلما فرغوا

عليه الدعاء أم لا وعلى وجوبه فهل تبطل صلاته بتركه أم لا فاجاب بأنه لا شك في ان الدعاء في صلاة الجنازة مطلوب في حق الامام وغيره فاذا ترك رأسا بطلت وأعيدت وان ترك البعض فان كان هو الامام فكذلك وان كان غيره صحت اه *(مسئلة)* قال الابي انظر صلاة الجنازة هل تفتقر لسترة والاظهر ان الميت ولو كان بالارض هو السترة لان سر وضع السترة موجود فيه فيمتنع المرور بين يدي الامام وبينه اه (ودعا بعد الرابعة) ابن يونس قال سحنون ويدعو بعد الرابعة قال أبو محمد وفي غير ما كتاب لاصحابنا اذا كبر الرابعة سلم وكذلك في كتاب ابن حبيب وغيره اه وهو يشهد لاعتراض مب على طفى * قلت وفي ق ما نصه أبو عمر السنة أن يسلم اذا كبر الرابعة وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وجمهور العلماء وعليه الناس وقال سحنون يدعو بعد الرابعة اللخمي وهو أبين وتقدم أيضا ان ابن يونس استحسنه اه (وان دفن الخ) ما عزاه مب للعتبية من زيادة ما لم تدفن تبع فيه طفى وأصله لضيح وابن راشد وتبعهما غير واحد وفيه نظر فان الزيادة المذكورة ليست في العتبية ولم ينقلها عنها ابن عرفة ولا غيره وبه تعلم ان ما صوبه مب تبعا لطفى مبني على غير أساس وان الصواب هو قول تو انه راجع للمسئلتين قبله ولا يختص بالثانية خلافا لز وعج اه وكلام ابن رشد صريح في ان الصلاة بلا دعاء كالعدم وهو أيضا مفاد كلام الباجي واللخمي وابن يونس وابن محرز وعياض وغيرهم انظر نصوصهم في الأصل والله أعلم

قلت وقول مب عن ابن القيم ليس فى الاحاديث الصحيحة زيادة على زوجتين أى من الحور بالاصالة قال السمهودى ويتبين من الاحاديث ان لكل واحد من أهل الجنة زوجتين من الحور اصالة وسبعين ارثا من أهل النار وذلك غير أزواجه من أهل الدنيا وأخذ منه ان النساء أكثر أهل الجنة كما أنهن أكثر أهل النار كما فهمه أبو هريرة كما فى الصحيحين عنه وقول مب عن ابن حجر ويحتمل أن يكون ذلك فى أول الامر الخ أظهر منه قول السمهودى انهن أقل بالنسبة لمن يدخل النار منهن وقال ابن القيم كونهن فى الجنة أكثر من أجل الحور وأما نساء الدنيا فأقل أهل الجنة والله أعلم ويجرى ذلك فى حديث الصحيحين مرفوعا ان منكن فى الجنة ليسيرا وقول ز ونقل ان الشيخ الاكبر ابن العربى الخ الذى فى ترجمة مشايخه من الجن والانس والملائكة والحيوانات انه كان فى سفينة فى البحر المحيط فهاجت الريح فقال اسكن يا بحر فان عليك بحرا من العلم فطلعت له هائشة من البحر وقالت له قد سمعنا قولك فما تقول فيما اذا مسخ زوج المرأة هل تعتد عدة الاحياء أو الاموات فما درى ما يقول فقالت له الهائشة تجعلنى شيخك فى ذلك قال نعم فقالت ان مسخ حيوانا اعتدت عدة الاحياء وان مسخ جمادا اعتدت عدة الاموات اه وبه تعلم ما فى كلام ز والله أعلم (ودعا ان تركت الخ) قلت قول ز ولا يقال انما ينبغى عده فرضا على القول بفرضية الصلاة الخ فيه نظر والظاهر انه يقال ذلك كما فى ح ونصه قال فى الذخيرة قال سند قال أشهب ان صلوا قعودا لا تجزئ الا من عذر وهو مبنى على القول بوجوبها وعلى القول بأنها من الرغائب ينبغى أن تجزئهم اه ثم ذكر عن سند أيضا ان قول أشهب لا تصلى على الراحلة مبنى على انها فريضة فانظره وأما الجماعة فالمشهور انها شرط كمال فقط كما تقدم فى قول المصنف بخلاف الامام ولو لجنازة وما اقتصر عليه ق هنا عن ابن رشد مقابل والله أعلم *(تنبيه)* قال فى ضيح لو ذكر امام الجنازة انه جنب أو رعف فحكمه حكم امام المكتوبة فى الاستخلاف قاله

فى العتبية اه وقال فى الواضحة ان ذكر منسية فيها لم يقطع اذ لا ترتيب بين الجنازة والفرائض اه وقول مب وأجيب بأن الدعاء الخ حاصله ان ركن الدعاء ساقط عن المسبوق فى بعض صوره فتأمله (وكفن الخ) قلت أشار خش بالاحتمال الثانى لقول ق ابن حبيب يستحب ايصاؤه أن يكفن فى ثياب جمعته واحرام حجه رجاء بركة ذلك وقد أوصى سعد هذا ابن أبى وقاص أن يكفن فى جبة صوف شهد بها بدرا اه والظاهر انه مراد ز أيضا فيسقط بحث مب معه والله أعلم (ثم ان وجد الخ) قلت قول مب بعد ان نقل اللقانى الخ هو لفظ ابن عاشر هنا الا انه قال نظر بها فى قول المصنف الخ وقال أيضا فى الفرائض ما نصه ثم مؤنة تجهيزه نظر اللقانى فى هذا بما ذكره فى الجنائز من ان السيد اذا مات هو وعبده ولم يخلف سوى ثوب واحد فالعبد أولى به وهو نظر ظاهر اه فما فى مب تحريف والله أعلم (والا فعلى المسلمين) قول ز عن الاقفهسى ويجوز أن يعد الكفن الخ قلت ترجم البخارى فى صحيحه باب من استعد الكفن فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه ثم ذكر حديث المرأة التى أتت النبى صلى الله عليه وسلم ببردة فلبسها فسألها منه رجل فقيل له ما أحسنت لبسها النبى صلى الله عليه وسلم محتاجا اليها ثم سألته وعلمت أنه لا يرد فقال انى والله ما سألتها لالبسها انما سألته لتكون كفنى فكانت كفنه اه وهو أصل للتبرك بآثار الصالحين وفى المدخل ما نصه سمعت سيدى أبا محمد رحمه الله يقول انه كان عندهم ببلاد الاندلس امرأة مسرفة على نفسها فماتت على شر حال فرآها بعض الصالحين فى النوم وهى فى حالة حسنة فقال أنت فلانة قالت نعم فقال كيف حالك فقالت غفر لى فقال لها بماذا وقد كنت وكنت فقالت لما ان خرج بجنازتى مر على رجل خياط وفى كمه ثوب سيدى فلان فصلى على فغفر لى كرامة لذلك الثوب وقد حدثنى بعض أولاد سيدى أبى محمد المرجانى رحمه الله ان والدته أتت الى أبيه فأخبرته ان أمها قد توفيت فطلبت منه قميصا تكفنها فيه فأعطاها فلما ان كان من الغد أخبرها بأن الملكين عليهما السلام جاآها فقال أحدهما للآخر اذهب بنا فان ثوب المرجانى عليها فلم يتعرضا لها اه وأعد القبر كثير من العلماء والصالحين (وندب تحسين ظنه) قلت المطلوب هنا هو حسن الظن من جهة تأميل العفو ليعم من حسن عمله ومن ساء * دخل فقير بن مسكين على الشافعى فى مرض موته فقال كيف أصبحت قال أصبحت من الدنيا راحلا ولاخوانى مفارقا ولكاس المنية شاربا ولا أدرى الى الجنة تصير روحى فأهنيها أو الى النار فأعزيها

من الصلاة قال لهم الامام انى لم أدع لهذا الميت فذكر ابن حبيب انها تعاد الصلاة عليه اه منه بلفظه فظاهره انها تعاد عليه ولو دفن وساقه كأنه المذهب ولم يحك خلافه ويعين حمله على ظاهره عنده انه قال بعد هذا حين نقل عن العتبية انه اذا نسى بعض التكبير حتى دفن انه لا يصلى على قبره ما نصه وأما المنع من اعادة الصلاة بعد الدفن فيحتمل ان يكون

ثم قال

ولما قسا قلبي وضاقت مذاهبي * جعلت الرجا مني لعفوك سلما
تعاظمني ذنبي فلما قرنته * بعفوك ربي كان عفوك أعظما اهـ

ولله در القائل

منك التفضل والاحسان والكرم * ومني الفقر والافلاس والعدم
يا واحدا جل عن شبه وعن مثل * ومنعما شأنه الافضال والكرم
لا تنظرن لافعالي فتهلكني * وانظر لما الخلق طرا منك قد علموا
عفوا وصفحا وافضالا ومغفرة * ورحمة شاهدتها العرب والعجم
ان الكريم اذا حل اللئيم به * يدنو ويعفو وان زلت به القدم
وأنت أعظم من جلت مكارمه * يا من عليه اعتماد الخلق كلهم
قد غرني الحلم في الدنيا وها أنا ذا * علاني السقم واستولاني الندم

وقول مب قال وأما الصحيح ففيه ثلاثة أقوال هذه الاقوال انما هي في الاولى وأما أصل الخوف والرجاء فواجبان على كل مكلف في كل حال اتفاقا وهما متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر لان الخوف بلا رجاء يأس والرجاء بلا خوف أمن وكلاهما حرام كما بين ذلك كله في محله قال الكرماني على حديث أنا عند ظن عبدي بي فيه اشارة الى ترجيح جانب الرجاء على الخوف قال ابن حجر وهو كما قال أهل التحقيق مقيد بالمحتضر لحديث لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله وأما قبل ذلك ففي الاولى أقوال ثالثها الاعتدال اهـ وحديث أنا عند ظن عبدي بي رواه الشيخان زاد في رواية لابن حبان فليظن بي ما شاء وفي رواية ان ظن خيرا فله وان ظن شرا فله وقول مب وهو الذي لابن العربي ذكره (١٩٩) في أول باب الوصايا من الفتوحات كما في ح و ز ونحوه للشيخ زروق ونصه المقصود تحسين الظن بالله تعالى على كل حال وبكل وجه فقد جاء في الخبر خصلتان ليس فوقهما شئ من الخير حسن الظن بالله وحسن

هذا القول مبنيا على قول أشهب وسحنون لا يصلى على القبر بوجه والقياس ان يصلى على القبر اذا لم تكمل الصلاة على الميت لانه بمنزلة من لم يصل عليه اهـ منه بلفظه فقوله والقياس الخ شامل لصورتنا باللفظ أو القياس الجلي لانا ان جعلنا قوله اذا لم تكمل الصلاة على ظاهره تناول صورتنا لانها لم تكمل لنقص الدعاء وان قصرناه على ما لم تكمل لنقص

الظن بعباد الله وخصلتان ليس فوقهما شئ من الشر سوء الظن بالله وسوء الظن بعباد الله وقال عليه السلام ان حسن الظن بالله من حسن عبادة الله وقال عليه والسلام لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله وهذا أمر بدوام حسن الظن لان العبد لا يدري متى موته فينبغي له أن يستصحب ما يحب الموت عليه دائما اهـ ومفهومه من الحديث خلاف ما تقدم عن ابن حجر وان كان ظاهرا وقريب منه ما نقله ز عن الخطابي وفي الحكم الرجاء ما قارنه عمل والا فهو أمنية قال العلامة ابن زكري في شرحه الرجاء كغيره من مقامات اليقين ينتظم من علم وحال وعمل فالعلم هنا هو العلم بحصول أكثر أسباب ما وعد الله به المؤمنين في الجنة من العبد أي تيقنه أنه قد حصل ذلك منه فاذا تيقن ذلك وتحققه نشأت عنه حال قلبية وهي ارتياح القلب لحصول ذلك الموعود به وانتظاره اليه فان الاعمال علامات وكل ميسر لما خلق له وان أردت أن تعرف قدرك عنده فانظر فيما ذا يقيمك ومن أحسن لله العمل أحسن به الظن و ينشأ عن هذه الحال عمل وهو الاجتهاد في تحصيل بقية الاسباب وتخليص الاسباب الحاصلة من الشوائب وتصفيتها من الكدورات فاذن روح الرجاء هو الواسطة أعني الحال وقد علمت أن الموجب له هو العلم بحصول صالح الاعمال فلا بد اذا من مقارنة العمل للرجاء اهـ ويفهم منه أن الرجاء يبعث على الاجتهاد في الاعمال كما ذكروه في الخوف أيضا لان من رجا شيأ طلبه ومن خاف من شئ هرب منه فاجتناب المنهيات علامة الخوف وارتكاب المأمورات علامة الرجاء ثم نبه العلامة على ان الاتيان بالنكرة في سياق الاثبات يدل على أن الرجاء الصادق لا يتوقف على تحصيل جميع الاعمال الصالحة والالم يتصور وجوده من أكثر الخلق مع ان أصل معناه حاصل لاكثر الخلق والحمد لله فان شعب الخير كثيرة ثم قال في قوله والا فأمنية ليس المراد ان تحقق عدم المقارنة بل المراد وان لم تتحقق المقارنة أي وان لم يعلم حصول أسباب الموعود به بأن جهل حصولها فأمنية فأما ما قطع فيه بانتفاء الاسباب فحمق وغرور قال في الاحياء وان كان الانتظار مع انخرام الاسباب واضطرابها فاسم الغرور والحمق أصدق عليه من اسم الرجاء وان لم تكن الاسباب معلومة الوجود ولا معلومة الانتفاء فاسم التمني أصدق على انتظاره اهـ

ونقل القسطلانى عن حجة الاسلام مانصه الراجى من بث بذر الايمان وسقاه بماء الطاعات ونقى القلب من شوك المهلكات وانتظر من فضل الله أن ينجيه من الآفات فأما المنهمك فى الشهوات منتظرا للمغفرة فاسم المغرور به أليق وعليه أصدق اه ثم قال العلامة فالمنهمك فى الفجور والمعاصى الذى لا يستقبح ذلك من نفسه ولا يهتم من أجله ولا يبالى بما حصل له منه ولا ميل فى قلبه الى الاقلاع ولا رجوع له عن الاصرار ثم يقول أرجو ليس عنده الا الحمق والغرور والمخلط الذى يلوم نفسه ويعاتبها وتارة يطيع وتارة يعصى يصح منه الرجاء والخوف وانما لم يصح الرجاء من المنهمك وان كان عنده الايمان لانه مشتغل بتخريب ايمانه وافساده والمعاصى بريد الكفر فهو مرتكب لمخاطرتين احداهما سوء الخاتمة لانه اذا اشتغل بتضعيف الايمان جاءه الموت وهو على آخر رمق فى غاية الضعف فقد يسلم له ذلك القدر وقد لا وهو المناسب لحاله والثانية بعد السلامة من هذه نفوذ الوعيد فان ظاهر حاله انه من أهله وان كان فى المشيئة لكن أخبر الشرع بأن المرتكب للكبائر من أهل ذلك والله تعالى أعلم ومع هذا فلا ييأس من روح الله وفرق بين عدم اليأس وبين الرجاء فان الرجاء هو ظن الفوز وعدم اليأس هو انتفاء القطع بالهلاك اه ولما ذكر سيدى ابن عباد أن الرجاء الكاذب الذى يفتر صاحبه عن العمل ويجرئه على المعاصى والذنوب ليس برجاء عند العلماء ولكنه أمنية واغترار بالله تعالى قال وقد ذم الله تعالى قوما ظنوا مثل هذا وأصروا على حب الدنيا والرضا بها وتمنوا المغفرة على ذلك فسماهم خلفا والخلف الردىء من الناس فقال عز من قائل فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا ثم ذكر نفعنا الله به نصوص القوم فانظرها فيه وانظره أيضا عند اراد قول الحكم ان لم تحسن ظنك به لاجل وصفه حسن ظنك به لوجود معاملته معك فهل عودك الا حسنا وهل أسدى اليك الا مننا فقد ذكر ان حسن الظن يطلب من العبد فى أمر دنياه بأن يكون واثقا بالله تعالى فى ايصال المنافع والمرافق من غير كد ولا سعى فيها أو بسعى خفيف مأذون فيه ومأجور عليه وفى امر آخرته بأن يكون قوى الرجاء فى قبول أعماله الصالحة وتوفية أجوره عليها فى دار الثواب والجزاء وبين انه يطلب أيضا فى أوقات الشدائد والمحن وحصول المصائب فى الاهل والمال والبدن وانه يطلب عند

بعض التكبير لانه موضوع كلامه أو لا دخلت صورتنا بالاحرى لان التكبير اختلف العلماء فى عدده اختلافا كثيرا والدعاء مجمع على وجوبه ولا خفاء ان ترك المجمع عليه أشد من ترك المختلف فيه بكثيرة تأمله بانصاف ونص اللخمى وان صلى على الجنازة ولم يدع لم يجز ذلك وأعاد الصلاة اه نقله أبو الحسن عند قول المدونة ويكبر على الجنازة أربعا واقره ولم يحك خلافه ونص ابن يونس قال ابن القاسم فى المجموعة واذا والى بين التكبير ولم يدع فليعد الصلاة عليها اه منه بلفظه فساقه كأنه المذهب ولم يحك خلافه ونص ابن محرز والدعاء فيها فرض ومحله منها كمحل القراءة فى الصلاة اه بلفظه على نقل غ فى تكميله ونص عياض فى اكماله لا خلاف بين العلماء أن صلاة الجنازة تحتاج من طهارة الحدث واللباس والمكان الى ما تحتاج اليه صلاة الفرض وانها لا تجوز بغير طهارة الا ماروى عن الشعبى مما لم يتابع عليه وكذلك تحتاج الى نية واحرام وسلام وذكر ودعاء للميت كما جاءت به الآثار واختلفوا فى القراءة بأم القرآن فيها وفى الدعاء بعد التكبير الرابع وفى السلام منها هل هو واحدة أو اثنتان اه منه بلفظه فانظر حكايته اتفاق العلماء على وجوب الدعاء وتسويته بينه وبين الطهارة والنية تجده شاهدا لما قلناه وقد جزم بذلك الشيخ زروق فى شرح الرسالة ونصه وان سها عن تكبيرة أتى بها بالقرب والا استأنف وان والى التكبير اختيارا أو تعمد النقص وان دفن فكمن لم يصل عليه اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف *(تنبيهات* الاول)* ما نقله مب عن ابن عرفة عن ابن رشد هو كذلك عند ابن رشد ذكره فى رسم النسمة من سماع عيسى من كتاب الجنائز لكن عزوه الثالث لسحنون وعيسى وابن القاسم مخالف لما لعياض فى الاكمال ونصه تحصيل مذهب مالك وأصحابه ومشهور قول أكثرهم فيمن لم يصل عليه حتى دفن انه يصلى عليه فى قبره واختلف فيما يفيت الصلاة عليه واخراجه اذا دفن بغير صلاة هل باهالة التراب وهو قول أشهب أو تسويته وهو قول عيسى وابن وهب أو خوف التغير عليه وهو قول ابن القاسم وابن حبيب وقاله سحنون أيضا اه منه بلفظه ونقله الابى وسلمه والصواب ما لابن رشد وسلمه ابن عرفة لانه الذى فى سماع عيسى المذكور ونصه وسئل ابن وهب عن ميت دفن فسهوا عن الصلاة عليه ولم يذكروا الا بعد ما أرادوا الانصراف عنه قال قد سمعت من يقول فى هذا انه لا ينبش ولكن يصف على قبره حتى يصلى عليه ثم قال قال عيسى

أراد أن ينبش اذا كان بحضرة ذلك ويصلى عليها وان فات صلى على قبرها قال ابن القاسم مثله اه منه بلفظه *(الثانى)* مانسبه عياض لمشهور المذهب مخالف لما نسبه له الامام المازرى فى المعلم ونصه واختلف الناس فى الصلاة على الميت بعد أن يقبر فأجازها بعضهم والمشهور من مذهب مالك انه لا يصلى عليه والشاذ أنه يصلى عليه اذا دفن ولم يصل عليه اه منه بلفظه ونقل الابى كلامهما معا مختصرا وقال عقبه مانصه قلت تأمل اختلافهما فى حكاية المشهور فيمن لم يصل عليه فهو فى كلام الامام المنع اه منه بلفظه

قلت تشهير عياض هو الظاهر ففى ضيح عند قول ابن الحاجب فان دفن بغير صلاة فقولان وعلى النفى ثالثها يخرج مالم يطل اه مانصه القول بالمنع لمالك فى المبسوط وقاله أشهب وسحنون ثم قال وعلى الجواز جمهور أصحابنا وهو مذهب الرسالة اه منه بلفظه وقال فى المنتقى فى حديث السوداء مانصه وقوله فصف بالناس على قبرها وكبر أربع تكبيرات بين فى الصلاة على القبر وعلى جمهور أصحابنا غير أشهب وسحنون فانهما قالا ان نسى ان يصلى على الميت فلا يصلى على قبره وليدع له قال سحنون ولا أجعل ذلك ذريعة الى الصلاة على الجنائز فى القبور وقال ابن القاسم وسائر أصحابنا يصلى على القبر اذا فاتت الصلاة على الميت فأما اذا تمت فلا يصلى عليه وقال ابن وهب عن مالك ان ذلك جائز وبه قال الشافعى اه منه بلفظه *(الثالث)* قول الشيخ زروق المتقدم فان والى التكبير الخ كذا وجدته فى نسخة لم أجد فى الوقت غيرها فيحتمل ان جواب ان الاولى محذوف ساقط من الناسخ ويحتمل ان جوابها هو قوله فكمن لم يصل عليه وان الثانية وهى قوله وان دفن اغياء والله أعلم (وتقبيله عند احداده) قول ز ومافى ضيح من جريه على القولين الخ أصله لح وتعقبه تو ومب بأن صوابه ومافى ابن الحاجب من جريه الخ وأمافى ضيح فاستبعد حمل كلام ابن الحاجب على ظاهره انظر نصه فى مب

قلت أغفلوا كلهم مافى سماع عبد الملك بن الحسن من كتاب الجنائز ونصه وسئل ابن وهب عن الميت اذا حضرته الوفاة هل يستقبل به القبلة فقال نعم يستقبل به القبلة فقال يجعل على شقه الايمن ان قدر على ذلك كما يصنع به فى اللحد وان لم يقدر على ذلك جعل مستلقيا على قفاه ورجلاه مما يلى القبلة اه منه بلفظه وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه غير ذلك وجزم به فى المقدمات ويأتى لفظها فيتعين صحة ماقاله المصنف والله أعلم (وتلقينه الشهادة) ماجزم به المصنف من أن تلقينه مستحب مثله فى الرسالة وبه جزم ابن رشد فى المقدمات ونصها ويستحب أن يلقن الميت شهادة ان لا اله الا الله فقد جاء ان من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وان يوجه الى القبلة على شقه الايمن كما يجعل فى لحده وكما يصلى المريض الذى لا يقدر على الجلوس فان لم يمكن ذلك فعلى ظهره ورجلاه الى القبلة اه منها بلفظها واختصره ابن عرفة ونصه ابن رشد تلقينه مستحب اه منه بلفظه وبه جزم ابن الحاجب وسلمه فى ضيح وذلك كله خلاف مافى الاكمال ونصه قال القاضى والتلقين سنة مأثورة بهذا الحديث عمل به المسلمون وكرهوا الاكثار عليه والموالاة اه محل الحاجة منه بلفظه وسلمه الابى ونصه عياض وتلقين المحتضر سنة قلت يريد بكونه سنة

الموت أيضا فقف عليه فهو نافع جدا والله الموفق (على أيمن ثم ظهر) فى العتبية سئل ابن وهب عن المحتضر هل يقبل فقال نعم ويجعل على شقه الايمن فان لم يقدر على ذلك جعل مستلقيا على قفاه ورجلاه مما يلى القبلة اه وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه غير ذلك وجزم به فى المقدمات فتعين حمل المصنف على ظاهره والله أعلم (وتلقينه) ماذكره من الندب مثله فى الرسالة والمقدمات وابن عرفة وابن الحاجب وفى الاكمال انه سنة ونصه قال القاضى والتلقين سنة مأثورة لهذا الحديث عمل بها المسلمون وكرهوا الاكثار عليه والموالاة اه وسلمه الابى قائلا يريد أنه سنة

على الكفاية تتوجه على أهل الميت ثم على غيرهم على التدريج الاقرب فالاقرب اه وقول مب هذا الحديث خرجه الترمذي الخ فيه ان الحديث المذكور قد خرجه مسلم وقد تقرر عندهم ان الحديث اذا كان في الصحيحين أو أحدهما لا يعزى لغيرهما الا مع عزوه لهما أو لمن ذكره منهما وقد نسبه في الجامع الصغير للامام أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه بل قال المناوي في شرحه انه متواتر على ان الموجود في الاحكام لعبد الحق نسبة الحديث المذكور لمسلم وانما نسب في ضيح لتحسين عبد الحق وتصحيحه حديثا آخر فانه قال عقب قول ابن الحاجب ويستحب تلقينه الشهادتين مانصه لقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم الخ أخرجه مسلم والترمذي ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة رواه أبو داود والترمذي وقال عبد الحق حسن صحيح اه ۞ قلت ومثل ما في الجامع الصغير للنووي في حلية الابرار ونسب التحسين والتصحيح للترمذي لا لعبد الحق وقال الثعالبي في الدر الفائق رواه الجماعة الا البخاري وان أردت استيفاء أحاديث التلقين فانظر ذلك في شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور للجلال السيوطي رحمه الله فانه أطال في ذلك *(فائدة)* قال في طراز المجالس ذهب قوم الى انه لا دلالة له

أي لاسم الفاعل على زمان أصلا وآخرون الى انه حقيقة في الحال والماضي مجاز في غير ذلك وآخرون الى انه حقيقة في الحال والمستقبل وقوم الى انه حقيقة في الحال فقط وهو المشهور ثم انه هل هو كذلك مطلقا أم اذا ركب مع غيره أم اذا كان محمولا ذهب الى كل طائفة وذهب آخرون الى انه كذلك اذا عمل النصب فقط وآخرون فرقوا بين الأعراض السيالة والقارة وفرق قوم بين صفات الله وغيرها اه وفي جمع الجوامع والجمهور على اشتراط بقاء المشتق منه في كون المشتق حقيقة ان أمكن والا فآخر جزء وثالثها الوقف ومن ثم كان اسم الفاعل حقيقة في الحال أي حال التلبس لا النطق خلافا للقرافي اه وعلى قول طراز المجالس أم اذا كان محمولا يأتي ماذكره ابن الخطيب في الاحاطة قول والسوداني في نيل الابتهاج والمقري في نفح الطيب عن أبي عبد الله المقري قال شهدت مجلسا بين يدي السلطان أبي تاشفين عبد الرحمن بن موسى بن أبي حمو سلطان تلمسان الذي استولى على ملكه أبو الحسن المريني بعد قتله قرأ فيه على أبي زيد بن الامام حديث مسلم لقنوا موتاكم الخ فقال له الاستاذ أبو اسحق بن حكم السلاوي هذا الملقن محتضر حقيقة ميت مجازا فما وجه ترك محتضريكم الى موتاكم والاصل الحقيقة فأجابه أبو زيد بجواب لم يقنعه وكنت قرأت على الاستاذ بعض التنقيح فقلت زعم القرافي انه انما يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال مختلفا فيه في الماضي اذا كان محكوما به أما اذا كان متعلق الحكم كما هنا فهو حقيقة مطلقا اجماعا وعلى هذا المجاز فلا سؤال لا يقال انه احتج على ذلك بما فيه نظر لانا نقول انه نقل الاجماع وهو أحد الاربعة التي لا يطالب مدعيها بالدليل كما ذكره أيضا بل نقول انه أساء حيث احتج في موضع الوفاق كما أساء اللخمي وغيره في الاستدلال على وجوب الطهارة ونحوها بل هذا أشنع لكونه مما علم من الدين بالضرورة ثم انا لو سلمنا نفي الاجماع فلنا ان نقول ان ذلك اشارة الى ظهور العلامات التي يعقبها الموت عادة لان تلقينه قبل ذلك ان لم يدهش فهو يوحش فهو تنبيه على وقت التلقين أي لقنوا من تحكمون بأنه ميت أو نقول انما عدل عن الاحتضار لما فيه من الابهام ألا ترى الى اختلافهم فيه هل أخذ من حضور الملائكة ولا شك أن هذه حالة

انه سنة على الكفاية تتوجه على أهل الميت ثم على غيرهم على التدريج الاقرب فالاقرب اه منه بلفظه وقول ز لخبر لقنوا موتاكم الخ قال مب هذا الحديث أخرجه الترمذي وقال فيه عبد الحق حسن صحيح نقله ابن ناجي اه ۞ قلت فيما نقله من كلام ابن ناجي مالا يخفى وان سلمه أما أولا فان الحديث في صحيح مسلم وغيره وقد تقرر عندهم أن الحديث اذا كان في الصحيحين أو أحدهما لا يعزى لغيرهما الا مع عزوه لهما أو لمن ذكره منهما وقد نسبه في الجامع الصغير للامام أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي سعيد ومسلم وابن ماجه عن أبي هريرة والنسائي عن عائشة وسلمه المناوي في شرحه بل زاد عقبه مانصه وهذا متواتر اه منه بلفظه وأما ثانيا فان الذي وجدته في الاحكام نسبة الحديث المذكور لمسلم ونصها مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله اه منها بلفظها ولم يزد عنها شيأ وانما نسب في ضيح لتحسين عبد الحق وتصحيحه حديثا آخر فانه قال عقب قول ابن الحاجب ويستحب تلقينه الشهادتين مانصه لقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم لا اله الا الله أخرجه مسلم والترمذي ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة رواه أبو داود والترمذي وقال عبد الحق حسن صحيح اه محل الحاجة منه بلفظه

خفية تحتاج في نصبها دليل الحكم الى وصف ظاهر يضبطها وهو ما ذكرناه أو من حضور الموت وهو أيضا مما لا يعرف بنفسه بل بالعلامات فلما وجب اعتبارها وجب كون تلك التسمية اشارة اليها والله تعالى أعلم اهـ وذكر هذه الحكاية أيضا في نوازل الجنائز من المعيار وزاد ما نصه وقال سيدي أبو عبد الله مق لعله من الايماء الى علة الحكم والاشارة الى وقت نفع تلك الكلمة النفع التام وهو الموت عليها لا حال الحياة من احتضار أو غيره أي لقنوهم اياها ليموتوا عليها وتنفع ومثله ولا تموتن الا وأنتم مسلمون أي دوموا عليه لتموتوا عليه فيتم نفعه والله تعالى أعلم اهـ وقول ز وأراد بالشهادة الشهادتين الخ مثله للمصنف في ضيح قائلا ومراد الشرع والاصحاب الشهادتان معا وكذا الشارح في كبيره وابن المنير وأبي زيد الثعالبي في العلوم الفاخرة نقلا عن ابن الفاكهاني قائلا وهذا أمر لا ينبغي أن يختلف فيه اهـ ومثله في فتح الباري لابن حجر انظره عند حديث ومن كان آخر كلامه الخ خلافا لما في المناوي والعزيزي في شرحيهما على الجامع الصغير وأصله للنووي في حلية الابرار عازيا له للجمهور أصحابهم من الاقتصار على لا اله الا الله قال العلامة أبو العباس ابن المبارك رحمه الله تعالى وعندي ان الاعراض عن ذكره صلى الله عليه وسلم جفاء عظيم فالواجب على المؤمن الخائف على ايمانه ان يداوم على ذكره صلى الله عليه وسلم وان يجمع كلمتي الشهادة معا ولا يفرقهما الا في أول أمر ولا في آخره أي خلافا لما في ح عن الابي عن بعضهم انه استحب أن يلقن الشهادتان ثم يلقن التهليل وحده اهـ فانه صلى الله عليه وسلم هو السبب له في الوصول الى خير الدنيا والآخرة وهو الآخذ بيده في كل موطن من مواطن الخوف والهلاك وليت شعري كيف يسوغ للعاقل الذهاب الى ذلك واعتقاده وترجيحه والاستدلال عليه وكيف لا يذوب قلبه ويطير عقله في ساعة الاشتغال بالاستدلال على تصحيح الاعراض عن ذكر الرسول صلى الله (٢٠٣) عليه وسلم ولولا الرسول صلى الله عليه وسلم

قول ز وأراد بالشهادة الخ قال في ضيح اثر ما تقدم ما نصه وظاهره الاقتصار على لا اله الا الله وقال بعضهم تلقين الشهادتين ابن الفاكهاني ومراد الشرع والاصحاب الشهادتان معا واكتفي بذكر أحدهما اهـ منه بلفظه * (فائدة) * في نوازل الجنائز من المعيار سئل الامام سيدي أبو زيد بن الامام وفي المجلس الامام أبو اسحق ابراهيم بن حكم السلوي والامام القاضي أبو عبد الله المقري حين قرأ القارئ حديث لقنوا موتاكم لا اله الا الله فقال الاستاذ ابن حكم هذا الملقن محتضر حقيقة ميت مجازا فما وجه ترك محتضريكم الى موتاكم والاصل الحقيقة فأجاب بجواب لم يقنع به الاستاذ ابن حكم وأجاب

لم يكن له نور ولا ايمان ولا عقل ولا علم ولا فهم ولا خير من الخيرات بالكلية ولو أردنا أن نشرح هذه الجملة ما وسعنا لها كراسة ولا كراستان ولا أكثر اللهم لا تجعلنا من المطرودين عن جناب نبيك وحبيبك وصفيك سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم في حياتنا ومماتنا وحركاتنا وسكناتنا ولو في لحظة من اللحظات بمنك وكرمك يا أرحم الراحمين وقد قال الشيخ الخروبي رحمه الله في كفاية المريد التي اختصر فيها بغية السالك للامام الساحلي ما نصه وقد أودع الله تعالى في ذكر نبيه صلى الله عليه وسلم مع ذكره تعالى فوائد وأسرارا الى آخر كلامه وقال الشيخ السنوسي أي في آخر شرح صغراه مشيرا الى كلام الساحلي هذا وانما ابتهج قلبه أي الذاكر بأنوار الحقيقة وكان الانتفاع بها موقوفا على القيام برسوم الشريعة وذلك لا يكون الا بالادمان على ذكر صاحبها المبلغ لها عن الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم الى آخر كلامه فهذا مذهبنا الذي عليه نموت ونحيا ان شاء الله فلا نفارق ذكر نبينا صلى الله عليه وسلم بحول الله وقوته في حال من الاحوال ولاسيما عند الغرغرة وتلاطم الاهوال فالحذر كل الحذر من الاصغاء الى مخالفه فانه عين القطيعة وما ظننت ان أحدا قط يذهب اليه حتى رأيت ما في حلية النووي رضي الله عنه فاقشعر منه الجلد والشعر وساءني ما سمعت من ذلك الخبر وقد رأيت كلام الحافظ ابن حجر وهو أمير المؤمنين في الحديث ومتأخر عن النووي ولا يخفى عليه شيء من كلامه وما ذهب الا لنقيض ما قال النووي جازما به ولم يحك فيه خلافا وأما خش رحمه الله فانه روى الحديث بالمعنى الذي قال ابن الفاكهاني انه مراد الشرع والاصحاب فنقل الحديث على المعنى المراد ولم ينقله على لفظه ثم ورد ذكر الرسالة في حديث أمرت ان أقاتل الناس الخ انظر ابن حجر ثم رأيت الابي ذكر في أحاديث من مات وهو يعلم أن لا اله الا الله دخل الجنة عن عياض ان في رواية من لقيه يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله صدقا من قلبه حرمه الله على النار انظر تمامه وهو بمعنى حديث التلقين كما سبق فيكون لذكر الرسالة أصل في حديث التلقين فيكون شاهدا للجماعة والله أعلم اهـ باختصار كثير وانظر بقية كلامه رحمه الله في تقييده المسمى بازالة اللبس عن المسائل الخمس

للقرى بأن قال زعم القرافي ان المشتق انما يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال مختلفا فيه في الماضي اذا كان محكوما به أما اذا كان متعلق الحكم كما هنا فهو حقيقة مطلقا اجماعا وعلى هذا التقرير لا مجاز فلا سؤال ثم ذكر بحثا في كلام القرافي وأجاب عنه ثم قال ثم انا نقول لو سلمنا نفي الاجماع فلنا أن نقول ان ذلك اشارة الى ظهور العلامات التي يعقبها الموت لان تلقينه قبل ذلك ان لم يدهش فقد يوحش فهو تنبيه على وقت التلقين أي لقنوا من تحكمون بأنه ميت أو نقول انما عدل عن الاحتضار لما فيه من الايهام ألا ترى اختلافهم فيه هل أخذ من حضور الملائكة ولا شك ان هذه حالة خفية تحتاج في نصبها دليلا على الحكم الى وصف ظاهر يضبطها وهو ما ذكرناه أو من حضور الموت وهو أيضا مما لا يعرف بنفسه بل بالعلامات فلو وجب اعتبارها وجب كون تلك التسمية اشارة اليها والله تعالى أعلم وقال سيدي أبو عبد الله بن مرزوق اه له من الايماء الى علة الحكم والاشارة الى نفع تلك الكلمة النفع التام وهو الموت عليها الا حال الحاق من احتضار أو غيره أي لقنوهم اياها ليموتوا عليها او تنفع ومثله ولا تموتن الا وأنتم مسلمون أي دوموا عليه لتموتوا عليه فيتم نفعه والله تعالى أعلم اه منه بلفظه وقول ز ثم اذا قالها المحتضر بعد التلقين الخ بهذا جزم في ضيح وابن ناجي والشيخ زروق في شرحي الرسالة وسبقهم الى ذلك أبو الفضل في الاكمال ونصه وجعلوا الحد في ذلك اذا قالها مرة لا تكرر عليه الا ان يتكلم بكلام آخر فيعاد عليه حتى تكون آخر كلامه اه منه بلفظه لكن لما نقله الابي قال عقبه ما نصه قلت ما ذكره من أنه لا يكرر عليه للخمي خلافه قال يذكره مرة بعد أخرى اه منه بلفظه

قلت في رد كلام الاكمال بكلام اللخمي نظر أما أولا فلان كلام اللخمي ليس صريحا في أنه يكرر عليه ولو لم يتكلم بل هو ظاهر في ذلك فقط قابل للتقييد وأما ثانيا فعلى تسليم أنه صريح في ذلك فعياض عبر بقوله قالوا فهو ناقل له عن أهل المذهب كلهم أو جلهم فلا معنى لرد ذلك بمجرد كلام اللخمي ونص اللخمي يلقن الميت عند الاحتضار قول لا اله الا الله لقول النبي صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله أخرجه مسلم ولقوله من كان آخر قوله لا اله الا الله دخل الجنة ويعاد عليه ذلك مرة بعد مرة ويجعل بينهما مهلة اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة مقتصرا عليه ولم يعرج على ما في الاكمال برد ولا قبول ونصه اللخمي ويلقن مرة بعد مرة بينهما مهلة اه منه بلفظه وعندي ان تحقيق القول في ذلك يتوقف على معرفة الحكمة في التلقين ما هي وقد قال الامام المازري في المعلم ما نصه قوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله يحتمل أن يكون أمر عليه السلام بذلك لانه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاد الانسان فيحتاج الى ذكر ومنبه له على التوحيد ويحتمل أن يريد صلى الله عليه وسلم ليكون ذلك آخر كلامه فيحصل له ما وعد به عليه الصلاة والسلام في الحديث الآخر من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي وقال عقبه ما نصه قلت والصواب بهما معا اه من شرحه للرسالة بلفظه فان اعتبرنا الوجه الثاني فالصواب ما قاله في الاكمال ومن تبعه وان اعتبرنا الاول أو اعتبرناهما معا فالصواب ما قاله الابي وبذلك تعلم ان في اقتصار ابن ناجي على عدم

وقول ز ثم اذا قالها المحتضر الخ بهذا جزم في ضيح وابن ناجي والشيخ زروق في شرح الرسالة تبعا للاكمال ونصه وجعلوا الحد في ذلك اذا قالها مرة لا تكرر عليه الا أن يتكلم بكلام آخر فيعاد عليه حتى تكون آخر كلامه اه ولما نقله الابي قال عقبه للخمي خلافه قال يذكره مرة بعد أخرى اه وعليه اقتصر ابن عرفة ونصه ويلقن مرة بعد مرة بينهما مهلة اه والظاهر أن ذلك ينبني على معرفة حكمة التلقين ما هي وقد ذكر ز فيها وجهين عن المازري فان اعتبر الوجه الاول في كلام ز فالصواب ما للاكمال ومن تبعه وان اعتبر الثاني أو هما معا فالصواب ما للخمي ومن تبعه وبه يعلم ما في كلام ز وابن ناجي فتأمله والله أعلم

وقول ز وهو ضعيف هو وان كان ضعيفا لكنه اعتضد ففى المعيار سئل الشيخ أبو عمرو بن الصلاح عن التلقين الملفوظ به عند الشافعية فأجاب التلقين هو الذى نختاره ونعمل به وذكره جماعة من الخراسانيين قال وقد روينا فيه حديثا من حديث أبى امامة ليس بالقائم اسناده ولكن اعتضد بشواهد وبعمل أهل الشام به قديما قال وأما تلقين الطفل الرضيع فماله مستند يعتمد والله أعلم قال النووى والصواب ان لا يلقن الصغير مطلقا والله أعلم اه وقد جرى به العمل عند المالكية أيضا كما فى المعيار انظره وقد جوز الابى أن يكون هذا التلقين هو المراد بحديث مسلم المتقدم انظره ۞ قلت ومثل ما لابن الصلاح لابن الطلاع قال الشيخ زروق فى شرحى الرسالة والارشاد سئل عنه أبو بكر بن الطلاع من المالكية فقال هو الذى نختاره ونعمل به وقد روينا فيه حديثا عن أبى امامة ليس بالقوى ولكنه اعتضد بالشواهد وعمل أهل الشام قديما اه وحديث أبى امامة هو ما رواه عنه سعيد بن عبد الله الازدى قال شهدت أبا امامة وهو فى النزع فقال اذا مت فاصنعوا بى كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات أحدكم فسويتم عليه التراب فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمع ولا يجيب ثم ليقل يا فلان بن فلانة الثانية فانه يستوى قاعدا ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يقول أرشدنى رحمك الله ولكن لا تسمعون فيقول له اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأنك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما فان منكرا ونكيرا يتأخران عنه كل واحد منهما يقول انطلق بنا ما يقعدنا عند هذا وقد لقن حجته ويكون الله حجيجهما دونه فقيل يا رسول الله فان لم نعرف أمه قال فلينسبه الى حواء وبه قال بعض الشافعية وقال بعضهم انما ينادى يا فلان بن فلان وقال بعضهم يا فلان بن أمة الله اه وقال المسيوى يندب أن يجلس انسان عند رأس الميت عقب دفنه يقول يا فلان بن فلانة أو يا عبد الله أو يا أمة الله اذكر العهد الذى خرجت عليه من الدنيا وهو شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق وان النار حق وان البعث حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا وبالله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم اه نقله ح ثم قال عن المدخل ويكون التلقين

التكرار مع اختياره التعليل بالامرين معا نظرا فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز وهو ضعيف الخ هو وان كان ضعيفا لكنه اعتضد ففى المعيار ما نصه وسئل الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله عن هذا التلقين الملفوظ به عند الشافعية فأجاب التلقين هو الذى نختاره ونعمل به وذكره جماعة من أصحابنا الخراسانيين قال وقد روينا فيه حديثا من حديث أبى امامة ليس بالقائم اسناده ولكن اعتضد بشواهد وبعمل أهل الشام به قديما قال وأما تلقين الطفل الرضيع فماله مستند يعتمد والله سبحانه أعلم قال محيى الدين النووى والصواب انه لا يلقن الصغير مطلقا سواء كان رضيعا أو أكبر منه ما لم يبلغ ويصير مكلفا والله أعلم اه منه بلفظه وقد جرى به العمل عند المالكية أيضا ففى المعيار ما نصه وسئل الاستاذ أبو سعيد بن لب رحمه الله عن تلقين الميت وقت دفنه هل ورد فيه شئ من الشريعة أم لا فأجاب أما تلقين الميت عند دفنه فالاصل فى العمل بذلك فى هذه الازمنة حديث ذكره عبد الحق فى العاقبة قال يروى عن أبى امامة الخ اه محل الحاجة منه بلفظه وقد جوز العلامة الابى ان يكون هذا التلقين هو المراد بحديث مسلم المتقدم ونصه قوله لقنوا موتاكم يعنى بالموتى المحتضرين ثم قال بعد كلام وحمل الجميع هذا التلقين على انه للمحتضرين ولا يبعد حمله على التلقين بعد الدفن وقد استحبه الشافعية واختاره ابن الصلاح قال وجاء فى حديث من طريق أبى امامة ليس بقوى السند وحديث أبى امامة الذى أشار اليه ابن الصلاح هو ما رواه عنه سعيد بن عبد الله الازدى قال شهدت أبا امامة وهو فى النزع فقال اذا أنا مت فاصنعوا بى كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات أحدكم فسويتم عليه التراب فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمع ولا يجيب ثم ليقل يا فلان بن فلانة الثانية فانه يستوى قاعدا ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يقول أرشدنا يرحمك الله ولكن لا تسمعون فيقول له اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأنك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما فان منكرا ونكيرا يتأخران عنه كل واحد منهما يقول انطلق بنا ما يقعدنا عند هذا وقد لقن حجته ويكون الله حجيجهما دونه فقيل يا رسول فان لم نعرف أمه قال فلينسبه الى حواء وبه قال بعض الشافعية أعنى انه ان لم يعرف أمه فليقل يا فلان بن حواء

بصوت فوق السر ودون الجهر ويقول يافلان لا تنس ما كنت عليه فى دار الدنيا من شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فاذا جاءك الملكان عليهما السلام وسألاك فقل لهما الله ربي ومحمد نبيي والقرآن امامي والكعبة قبلتي ومازاد على ذلك أو نقص نخفيف اهـ وقول مب أن يكون الضعف غير شديد شديد الضعف هو الذى لا يخلو طريق من طرقه من كذاب أو متهم بالكذب فيخرج به كما قال السخاوى من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه ويخرج بالشرط الثانى ما يخترع بحيث لا يكون له أصل أصلا قال والشرطان الاخيران عن ابن عبد السلام وعن صاحبه ابن دقيق العيد اهـ وعن الامام أحمد أنه يعمل بالضعيف اذا لم يوجد غيره ولم يكن ثم ما يعارضه وفى رواية عنه ضعف الحديث أحب الى من رأى الرجال ونحوه لابى حنيفة وقال ابن العربى لا يعمل بالضعيف مطلقا قال سيدى المهدى الفاسى رحمه الله واذا كانت الفضيلة المستدل لها مما تشهد الشرع باعتبار جنسه واندرج تحت أصل عام وليس فى الاصول والقواعد ما يخالفه فمن العلماء من قال يعمل فيها بالمرائى المنامية أيضا ويستأنس لها بها فتكون مؤكدة لها لا مؤسسة والله أعلم ومقتضى هذا ان المعمول فيه بالحديث الضعيف مهما كان مندرجا تحت أصل عام ولم يكن ثم ما يعارضه لا يشترط فى حديثه عدم شدة ضعفه فالعمل بالضعيف مطلقا أحرى من العمل بالرؤيا اهـ ثم قال وهذا كله حكم ما اذا كان الوارد فيه الحديث من العبادات فاذا كان من العادات بحيث لا ينبنى على الوقوف عند الحديث الوارد فيه استحداث حكم شرعى ينبغى الوقوف عنده وان لم يصح وهذا مثل ما ذكره الديلمى بسنده عن بعض المحدثين انه قال يوما فى حديث من احتجم يوم السبت ويوم الاربعاء فأصابه برص فلا يلومن الا نفسه انه ضعيف فاحتجم يوم السبت أو الاربعاء فأصابه برص فعظم ذلك عليه فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النوم فشكا اليه حاله فقال لم احتجمت يوم السبت فقال لان الراوى كان ضعيفا فقال أليس كان قد نقل عنى فاياك والاستهانة بحديثى فقال تبت يارسول الله فدعا له بالشفاء فأصبح وقد زال ما به انتهى (وتغميضه) ﴿قلت قال فى الطراز فاذا قضى فأول ما يبدأ بتغميضه قال ابن حبيب ينبغى أن يلقن لا اله الا الله ويغمض بصره اذا قضى ويقول عنده سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين لمثل هذا فليعمل العاملون وعد غير مكذوب ويقال عند اغماضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه موته أى ما بعده وأسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه اهـ قال الشيخ يوسف بن عمر قال ابن اسباط عن الثورى من لم يغمض عند موته وبقى مفتوح الاجفان والشفتين فانه يأخذوا احد بعضديه وآخر بابهامى رجليه فيجذبانه قليلا فانه ينغمض وذلك مجرب صحيح اهـ نقله ح (واسراع تجهيزه) ﴿ قلت فى سنن أبى داود مرفوعا لا ينبغى لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهرانى أهله اهـ وفى المدخل يجهز على الفور لان من اكرام الميت الاستعجال لدفنه وقول خش وتأخيره عليه السلام الخ يعنى لانه صلى الله عليه وسلم توفى يوم الاثنين بلا خلاف لاثنى عشر مضت من ربيع الاول عند الجمهور ودفن ليلة الاربعاء على قول الاكثر وهو المشهور وقيل يوم الثلاثاء وهو الذى فى الموطا وقيل ليلة الثلاثاء والله أعلم وقيل انما أخر دفنه لاختلافهم فى موته أو فى محل دفنه أو لخوف هجوم عدو أو لدهشتهم من ذلك الامر الهائل الذى ما وقع قبله ولا بعده مثله فصار بعضهم كجسد بلا روح وبعضهم عاجزا عن النطق وبعضهم عن المشى أو لصلاة جم غفير عليه افذاذا كما فى الموطا مع الامن من تغيره صلى الله عليه وسلم قال عياض الصحيح الذى عليه الجمهور ان الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم كانت صلاة حقيقية لا مجرد الدعاء فقط اهـ ولا خلاف انهم لم يؤمهم أحد فقيل لوصيته بذلك فهو تعبد وقيل ليباشر كل واحد الصلاة عليه منه اليه وقال الشافعى لعظم أمره صلى الله عليه وسلم وتنافسهم فيمن يتولى الصلاة عليه وقيل غير ذلك والله أعلم (الا الغرق) ﴿ قلت قول ز أو يظهر تغيره ظاهره وان لم يتحقق موته وليس بمراد قطعا وعبارة ح عن المدخل حتى يتحقق موته أو يظهر تغيره فيحصل اليقين بموته لئلا يدفن حيا فيحتاط له وقد وقع ذلك كثيرا اهـ (وللغسل سدر) ﴿قلت قول ز الى سدرة المنتهى الخ فى صحيح مسلم فلما غشيها من أمر الله عز وجل ما غشيها تغيرت فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها قال مقاتل وهى يمين العرش قال الخليل قد أظلت السموات والجنة قال بعضهم وهى طوبى التى ذكرها الله فى سورة الرعد وهى شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها ويستظل فى الغصن منها ألف راكب لو وضعت ورقة منها فى الارض لاظلت أهل الارض وانما قيل لها سدرة المنتهى لان علم الملائكة ينتهى عندها لا يجاوزها ولم يجاوزها أحد الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لانه

وقال بعضهم انما ينادى يافلان بن فلان وقال بعضهم يافلان بن أمة الله اهـ منه بلفظه

(وايتاره كالكفن لسبع) قول مب انظر ابن عرفة فانه قد ذكر انه لم ير تحديده أى الغسل بسبع لاحد الخ لم أجد فى عدة نسخ من ابن عرفة هذا الذى ذكره عنه وكأنه نقله بالمعنى لان ماذكره هو محصل كلام ابن عرفة ونصه والمطلوب الانقاء اللخمى لا يقصر عن الثلاث فان أنقى بأربع خمس وبست سبع ابن رشد يستحب الوتر وأدناه ثلاث قلت وقاله ابن حبيب ولم يحد أكثره فظاهره لو أنقى بثمان أوتر قال أبو عمر قال أكثر أصحاب مالك اكثره ثلاث المازرى حكوا عن مالك المعتبر الانقاء لا العدد تعلقا برواية ابن القاسم ليس فيه حد معلوم وفيما روى ابن وهب يستحب ثلاثا أو خمسا بماء وسدر وفى الآخرة كافور اه منه بلفظه وانما عول المصنف على ما قاله هنا لانه على ذلك حمل كلام ابن الحاجب مستدلا بكلام ابن حبيب وهو تابع لابن عبد السلام فى حمل كلام ابن الحاجب على ذلك ونص كلام ابن الحاجب ويستحب التكرار وترا الى سبع وان لم يحصل الانقاء زيد اه ضيح قال ابن حبيب السنة ان يكون وترا وكذلك غسل النبى صلى الله عليه وسلم وان لم يحصل الانقاء بسبع زيد على السبع من غير مراعاة الوتر اه منه بلفظه وسلمه صر فلم يتعقبه وقال أبو زيد الثعالبى ما نصه قوله فان لم يحصل الانقاء زيد على السبع خليل وابن عبد السلام أى من غير مراعاة الوتر ابن عبد السلام بل لو حصل الانقاء فى بعض الجسد ولم يحصل فى البعض لاقتصر على انقاء ذلك البعض اه منه بلفظه ۞ قلت والصواب ما افاده كلام ابن عرفة واستدلال ضيح بكلام ابن حبيب فيه نظر من وجهين أحدهما ان ابن حبيب انما ذكره عن ابن سيرين ولم ينقله عن أحد من أهل المذهب ثانيهما انه مع ذلك مخالف بظاهره لما قرر به كلام ابن الحاجب تبعا لابن عبد السلام ويظهر لك ذلك بجلب كلامه ففى ابن يونس ما نصه قال ابن حبيب السنة ان يكون الغسل وترا وكذلك غسل النبى صلى الله عليه وسلم قال النخعى غسله وتر وتجميره وتر وكفنه وتر وقال ابن سيرين يغسل ثلاثا فان خرج منه شئ غسل خمسا فان خرج منه شئ غسل سبعا لا يزاد اه منه بلفظه فتأمله يظهر لك ما قلناه ثم هذا الذى نقله عن ابن سيرين معارض بنصوص أهل المذهب المتقدمين فى كلام ابن عرفة وغيرهم قال المازرى فى المعلم ما نصه وأما اعتبار الوتر فى الغسل فانه فى الثلاث معتبر وفيما زاد عليها معتبر عندنا وعند الشافعى وغير معتبر عند أبى حنيفة بعد الثلاث اه منه بلفظه ونقله ابو الفضل فى الاكمال وقال عقبه ما نصه قال القاضى ليس عند مالك رحمه الله وبعض أصحابه فى غسل الميت حد لازم يقتصر عليه لكنه ينقى ولا يقتصر مع الانقاء على دون الثلاث فان زاد على ثلاث استحب الوتر ليس لذلك عنده حد والى هذا رجع قول الشافعى وغيره من العلماء ثم قال وقد وقع فى بعض روايات هذا الحديث أو سبعا والى هذا نحا احمد واسحق أن لا يزاد على سبع وان خرج منه شئ بعد السبع غسل الموضع وحده اه محل الحاجة منه بلفظه وفى التفريع ما نصه فيغسله وترا ثلاثا او خمسا أو اكثر من ذلك اه منه بلفظه وفى التلقين ما نصه ويستحب الوتر على قدر ما يحتاج اليه اه منه بلفظه وفى الارشاد ما نصه ويغسل كالجنب يكرر وترا اه منه بلفظه وحمل المصنف على الصواب ممكن بل هو الظاهر منه فيرجع قوله لسبع

ينتهى اليها ما يهبط من فوقها وما يصعد من تحتها من أمر الله وقيل لانه ينتهى اليها من مات على سنة النبى صلى الله عليه وسلم وهم المؤمنون حقا والمنتهى اسم مكان أو مصدر ميمى بمعنى الانتهاء وعلى القول الاول جرى العلامة ابن زكرى فى همزيته اذ قال

سدرة المنتهى انتهى عندها العلـ ـم وعلمه ليس فيه انتهاء

(لسبع) ما أشار له مب من البحث مع المصنف صواب قال فى المعلم أما اعتبار الوتر فى الغسل فانه فى الثلاث معتبر وفيما زاد عليها معتبر عندنا وعند الشافعى وغير معتبر عند أبى حنيفة بعد الثلاث اه وقال فى الاكمال ليس عند مالك رحمه الله وبعض أصحابه فى غسل الميت حد لازم يقتصر عليه لكنه ينقى ولا يقتصر مع الانقاء على دون الثلاث فان زاد على ثلاث استحب الوتر ليس لذلك عنده حد والى هذا يرجع قول الشافعى وغيره من العلماء اه وما فى خش عن ابن حبيب تبع فيه ضيح وفيه نظر لان ما ذكره ابن حبيب انما هو عن ابن سيرين وأيضا هو مخالف بظاهره لذلك ففى ابن يونس ما نصه قال ابن حبيب السنة أن يكون الغسل وترا وكذلك غسل النبى صلى الله عليه وسلم قال النخعى غسله وتر وتجميره وتر وكفنه وتر وقال ابن سيرين يغسل ثلاثا فان خرج منه شئ غسل خمسا فان خرج منه شئ غسل سبعا لا يزاد اه فتأمله

لمابعد الكاف خاصة على قاعدته الاغلبية من اختصاص القيود وشبهها بما بعد الكاف ويكون اعتمد في تحديد الكفن بسبع على قول اللخمي مانصه وثلاث أولى من أربع وخمس أولى من ست ولا أرى أن يتجاوز السبعة لانه في معنى السرف اهـ منه بلفظه ولا يمنع من حمله على هذا ماله في ضيح اذ كم من مسئلة سلك فيها في هذا المختصر خلاف مافي ضيح والله أعلم (ولا يقضى بالزائد) قول ز بالزائد في الصفة الخ هو اخراج لكلام المصنف عن ظاهره والظاهر ان المصنف انما أراد الزائد على الواحد في العدد لانه قبل في ضيح اعتمادا ابن الحاجب اياه وأيده بأنه مختار الامام المازرى ولانه الذى جزم به ابن بشير في تحريره ونص ابن الحاجب ولا يقضى بالزائد مع مشاحة الورثة الا أن يوصى ولا دين مستغرق فيكون في ثلثه وقيل يقضى بثلاثة مطلقا قال أبو زيد الثعالبي في شرحه مانصه ابن راشد وابن عبد السلام وخليل يعنى لا يقضى بالزائد على الواحد الساتر مع مشاحة الورثة فان الزائد مستحب ولا يقضى بالمستحب الا أن يوصى به وليس عليه دين مستغرق وقال عيسى يجبر الغرماء والورثة على ثلاثة قال المازرى وهذا الذى قال عيسى من جبر الغرماء على ثلاثة أثواب لا يقتضيه النظر الا أن تجرى عادة ويعلم أن الغرماء دخلوا عليها فلعله رأى أن العادة اطردت بذلك ففرضه له ابن عبد السلام وقول عيسى هو الظاهر عندى لانه غالب كفن الناس اهـ منه بلفظه ونص ابن بشير بعد أن ذكر أن الواجب ستر جميع جسده وأما الزائد على الواجب فلا يقضى به مع مشاحة الورثة أو الغرماء الا أن يوصى الميت مع فقد الدين المستغرق للتركة فان أوصى كان الزائد على الواجب في ثلثه اهـ محل الحاجة منه بلفظه انظر تمامه في تو فانه نقله بتمامه وقال عقبه مانصه ولا شك انه الذى قصد المصنف لكن لا يقوى قوة مافي ق والله أعلم اهـ ولا شك في قوته والله أعلم (وهل الواجب ثوب يستره الخ) قول مب قال عج هما قولان لم يشهر الخ هذا البحث أشار اليه البساطى ثم بعده غ وسلمه ح وغير واحد ۞ قلت وفيه نظر ظاهر لانهم ان عنوا انه لم يصرح أحد بمادة التشهير في كل منهما فسلم لكنه مخالف لما نصوا عليه في شرح قوله للاختلاف في التشهير وان عنوا ان الشيوخ لم يرجحوا واحدا منهما فغير مسلم اما الاول فرجحه ابن بشير حسبما نقله عنه غير واحد منهم أبو العباس القلشانى في شرح الرسالة ونصه ابن بشير لا خلاف في وجوب ستر الميت ولا يختص الوجوب بعورته كما يقال في الحى وهذا معلوم من دين الامة ضرورة اهـ منه بلفظه واياه اعتمد ابن الحاجب اذ قال مانصه ويجب تكفين الميت بساتر لجميعه اهـ فظاهره أنه متفق عليه وصرح بذلك ابن عبد السلام فقال عقبه مانصه هذا مما لم يختلف فيه اهـ بلفظه على نقل ابن ناجى في شرح المدونة فأى ترجيح أقوى من قول ابن بشير وهذا معلوم من دين الامة ضرورة ومن قول ابن عبد السلام هذا مما لم يختلف فيه اذ ذلك أقوى من لفظ التشهير بمراتب ومن العجب أن غ نفسه نص على أن ابن بشير حكى الاتفاق على القول الاول ونقل ح كلامه وسلمه ولم ينبها على هذا وكما اقتصر عليه ابن الحاجب اقتصر عليه أيضا غير واحد وذلك ترجيح له بلا ريب وأما الثانى فرجحه أبو عمر بن عبد البر بل ظاهر كلامه انه مجمع عليه ونصه الفقهاء كلهم

ثم مانقله عن ابن سيرين معارض بنصوص أهل المذهب انظر بقيتها في الاصل ويمكن حمل المصنف على الصواب بجعل قوله لسبع راجعا لما بعد الكاف خاصة على قاعدته الاغلبية والله أعلم (وكافور الخ) ۞ قلت قال ح وصفة ذلك أن يؤخذ شئ من الكافور ويجعل في اناء فيه ماء ويذوب فيه ثم يغسل الميت به قاله في المدخل اهـ (وبياض الكفن) ۞ قلت خرج أصحاب السنن وصححه الترمذى والحاكم مرفوعا البسوا الثياب البيض فأنها أطهر وأطيب وكفنوا فيها موتاكم (والزيادة الخ) ۞ قلت قال في الطراز ويجوز أن يخفف في أكفان الصغار انظر ح (ولا يقضى الخ) الظاهر ان مراده الزائد على الواحد في العدد لانه قبل في ضيح اعتماد ابن الحاجب اياه وأيده بأنه مختار المازرى وأنه الذى جزم به ابن بشير في تحريره لكنه لا يقوى قوة مافي ق انظر الاصل والله أعلم (خلاف) رجح الاول ابن بشير واقتصر عليه ابن الحاجب وغيره ورجح الثانى ابن عبد البر بل ظاهره انه مجمع عليه واقتصر عليه في التفريع والمقدمات والتقييد والتقسيم وبه يسقط البحث مع المصنف انظر الاصل

لا يرون فى الكفن شيأ لا يتعدى وما ستر العورة أجزأ اه بلفظه على نقل ابن ناجى فى شرح المدونة وفى التفريع مانصه وكل ما جاز أن يلبسه الحى ويصلى فيه جاز أن يكفن فيه الميت اه منه بلفظه وفى المقدمات مانصه والذى يتعين منه تعين الفرض ستر العورة ومازاد على ذلك فهو سنة اه منها بلفظها ونحوه له فى كتاب التقييد والتقسيم كما فى ضيح ونصه وفى التقييد والتقسيم ان الزائد على ستر العورة سنة اه منه بلفظه وقال أبو الحسن فى شرح المدونة مانصه والواجب من الكفن ما يستر عورة الميت ومازاد عليه فهو سنة اه منه بلفظه فاقتصار هؤلاء الائمة على هذا القول وسياقهم اياه مساق المذهب من غير ذكر خلاف ترجيح له أى ترجيح فقد بان لك أن قول المصنف رحمه الله خلاف صحيح *(تنبيه)* استدل النووى للقول الثانى بحديث تكفين مصعب بن عمير فى النمرة وتغطية رجليه بالاذخر وبحث الابى فى ذلك ونصه النووى ويؤخذ من الحديث ان الواجب من الكفن ما يستر العورة فقط اذ لو وجب غيرها لوجب على الحاضرين اتمامه ولا يبعد أن يكون للحاضرين فضل ثوب يكمل به قلت وهذه قضية عين فلعله تعذر اتمامه اه منه بلفظه (وتقميصه وتعميمه) قول مب وأما قول المصنف انه المشهور من المذهب فهو فى عهدته اه ❁ قلت العهدة ساقطة عن المصنف والحمد لله قال أبو العباس القلشانى عند قول الرسالة ويستحب أن يكفن الميت فى وتر الخ مانصه قال الباجى المستحب عند مالك على المشهور خمسة أثواب قميص وعمامة ومئزر وثوبان يدرج فيهما ويجعل للمرأة خمار عوضا من العمامة اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله حرفا بحرف للشيخ زروق فى شرحها وكلام الباجى فى المنتقى موافق فى المعنى لما نسباه اليه ونصه وقوله فى الحديث ليس فيها قميص ولا عمامة يحتمل وجهين أحدهما انه لم يكن فى كفنه جملة قميص ولا عمامة وانما كفن فى ثلاثة أثواب والثانى انه يكفن فى ثلاثة أثواب لم يعتد فيها بقميص ولا عمامة وان كان ذلك من جملة ما كفن فيه وقد اختلف العلماء فى ذلك فروى ابن حبيب وابن القاسم عن مالك ان الميت يقمص ويعمم وبه قال أبو حنيفة وقال القاضى أبو الحسن بن القصار ان مذهب مالك انه غير مستحب وقد روى يحيى بن يحيى عن ابن القاسم ان المستحب ان لا يقمص ولا يعمم ونحا به نحو المنع وبه قال الشافعى ثم استظهر الاول مستدلا بحديث جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم ألبس ابن أبى قميصه وقال عقب ذلك مانصه مسئلة اذا ثبت ذلك فان المستحب عند مالك من الكفن خمسة أثواب قميص وعمامة ومئزر وثوبان يدرج فيهما بعد ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه ثم قال بعد هذا عند قول الموطا مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال الميت يقمص ويؤزر الخ مانصه قوله يقمص يريد يلبس القميص ويشد عليه المئزر وهذا يؤيد ماذكرنا من مذهب مالك فى القميص والمئزر اه منه بلفظه وفى الارشاد مانصه وأكمله للرجال خمسة قميص وازار وعمامة ولفافتان وللمرأة سبعة حقو وقميص وخمار وأربع لفائف اه منه بلفظه وقد سلم صر قول ضيح المشهور من المذهب ان الميت يقمص ويعمم وروى يحيى بن يحيى ان المستحب أن لا يقمص ولا يعمم وحكى ابن القصار عن

(وتقميصه) قال الباجى فى المنتقى المستحب عند مالك على المشهور خمسة أثواب قميص وعمامة الخ ونقله القلشانى والشيخ زروق فى شرحى الرسالة وبه يعلم سقوط العهدة عن المصنف انظر الاصل والله أعلم (وابتداء بحمد) ❁ قلت قول ز ء نب كل تكبيرة الخ هذا هو مختار ابن يونس كما فى ق انظره

(رأس الميت الخ) قول ز وانظر لو تقدم عليها كل الخ توقفه مبني على الكراهة وفي المعيار عن ابي سعيد بن لب ما نصه قد وقع في كلام اللخمي نفي الخلاف في منع التقدم على الجنازة عند الصلاة عليها بناء على الشفاعة فالمصلي يشفع كالمشير اليها اه ونص اللخمي في تبصرته ولا خلاف انه لا يجوز حين الشفاعة وهو وقت الصلاة أن يجعل الميت خلفه ويتقدم يستشفع اه وعليه فاذا تقدم الجميع عليها فالظاهر عدم الاجزاء لانه الاصل فيما لا يجوز حتى يدل دليل على خلافه والله أعلم ۞ قلت فلو جعل رأس الميت عن يساره أجزأت نقله في ضيح وابن عرفة وأشار له ز بقوله ندبا وقال ابن عاشر صوابه عطفه بالواو لانه مندوب مستقل اه (ورفع قبر الخ) ۞ قلت قال في النوادر ومن شأنهم صب الماء على القبر ليشتد وروى انه فعل ذلك بقبر النبي صلى الله عليه وسلم (وتهيئة طعام) ۞ قلت قال في الطراز وأما اصلاح أهل الميت طعاما وجمع الناس عليه فقد كرهه جماعة وعدوه من البدع لانه لم ينقل فيه شئ وليس ذلك موضع الولائم أما عقر البهائم وذبحها على القبور فمن أمر الجاهلية وقد روى أنس ابن مالك مرفوعا لا عقر في الاسلام خرجه أبو داود اه قال العلماء العقر الذبح عند القبر وأما ما يذبحه الانسان في بيته ويطعمه للفقراء صدقة على الميت فلا بأس به اذا لم يقصد به رياء ولا سمعة ولا مفاخرة ولم يجمع عليه الناس وفي المدخل وليحذر من هذه البدعة وهي حمل الخرفان والخبز أمام الجنازة فاذا أتوا على القبر ذبحوا ما أتوا به بعد الدفن وفرقوه مع الخبز ويقع بسبب ذلك مزاحمة وحراب ويأخذ ذلك من لا يستحقه ويحرمه المستحق في الغالب وذلك مخالف للسنة لان ذلك من فعل الجاهلية لما رواه أبو داود عن أنس مرفوعا لا عقر في الاسلام اه ولما فيه من الرياء والسمعة والمباهاة والفخر لان السنة في أفعال القرب الاسرار بها دون الجهر فهو أسلم ولو تصدق بذلك في البيت سرا لكان عملا صالحا وسلم من البدعة أعني أن يتخذ ذلك سنة أو عادة لانه لم يكن من فعل من مضى والخير كله اللهم في اتباعهم رضي الله عنهم اه انظر ح (وتعزية) قول ز وانظر ما الرواية قال في المشارق رويناه بمد الهمزة وكسر الجيم وبالقصر وتسهيل الهمزة أو تسكينها وضم الجيم اه ۞ قلت وقول ز ولخبر من عزى مصابا فله مثل أجره هذا الخبر رواه الترمذي وابن ماجه من حديث ابن مسعود وروى الطبراني مرفوعا من عزى مصابا كساه الله حلتين من حلل الجنة لا تقوم بهما الدنيا وأخرج أحمد عن أبي الجعد رضي الله عنه قال بلغنا أن داود عليه السلام قال الهي ما جزاء من عزى حزينا لا يريد به الا وجهك قال جزاؤه ان ألبسه لباس التقوى قال الهي ما جزاء من شيع جنازة لا يريد بها الا وجهك قال جزاؤه ان تشيعه ملائكتي اذا مات وان أصلي على روحه في الارواح قال الهي ما جزاء من أسند يتيما أو أرملة لا يريد بها الا وجهك قال جزاؤه ان أظله تحت ظل عرشي يوم لا ظل الا ظلي قال الهي ما جزاء من فاضت عيناه من خشيتك قال جزاؤه ان أؤمنه يوم الفزع الاكبر

مالك كراهة التقميص نقله المازري اه منه بخطه ونقله أيضا أبو زيد الثعالبي مقتصرا عليه مسلما له وهو حقيق بالتسليم والله أعلم *(تنبيه)* قوله في ضيح وروى يحيى بن يحيى الخ المتبادر منه انه روى ذلك عن ابن القاسم وقد صرح بذلك الباجي ورواية يحيى هذه وقعت في آخر رسم من سماعه من كتاب الجنائز ولما ذكرها ابن عرفة قال عقبها ما نصه فقبله الشيخ ابن رشد المعروف له ولروايته من شأنه أن يعمم ولا أعرف هذا المسموع له وانما أعرفه في العشرة من سماع يحيى من ابن نافع لا ابن القاسم اه منه بلفظه ونص ابن رشد قال القاضي هكذا وقعت هذه الرواية هنا لابن القاسم والمعروف من مذهبه وروايته عن مالك في المدونة وغيرها ان من شأن الميت أن يعمم وقد وقع في العشرة في الكتاب الذي أوله يغصب الارض براحا قال يحيى وسألت ابن نافع عن الكفن المسئلة الى آخرها على نصها فالله أعلم انها من قول ابن نافع لا من قول ابن القاسم وبالله التوفيق اه منه بلفظه (رأس الميت عن يمينه) قول ز فيكره لمنفرد أو امام أو مأموم تقدمه عليها الخ ما ذكره من ان كلام ح يفيد ذلك ظاهر ولكن في المعيار ما نصه وسئل أي الاستاذ أبو سعيد بن لب هل يجوز لبعض المأمومين أن يكون أمام الجنازة في الصلاة عليها فأجاب قد وقع في كلام اللخمي نفي الخلاف في منع التقدم على الجنازة عند الصلاة عليها بناء على الشفاعة فالمصلي يشفع كالمشير اليها اه منه بلفظه ونص اللخمي في تبصرته ولا خلاف انه لا يجوز حين الشفاعة وهو وقت الصلاة أن يجعل الميت خلفه ويتقدم يستشفع اه منها بلفظها وعلى هذا فاذا تقدم الجميع عليها فالظاهر أنها لا تجزئ لان الاصل فيما لا يجوز عدم الاجزاء حتى يدل دليل على خلافه وتوقف ز انما بناه على الكراهة والله أعلم (وتعزية) قول ز وانظر ما الرواية ۞ قلت في المشارق ما نصه قوله

وان أتى وجهه فيح جهنم وأخرج أحمد عن أبى الجلد رضى الله عنه قال قرأت فى مسئلة داود عليه السلام انه قال الهى ما جزاء
من يعزى الحزين المصاب ابتغاء مرضاتك قال جزاؤه ان اكسوه رداء من أردية الايمان استره به من النار وأدخله الجنة قال الهى فما
جزاء من يشيع الجنازة ابتغاء مرضاتك قال جزاؤه أن تشيعه الملائكة يوم يموت الى قبره وان أصلى على روحه فى الارواح قال الهى
فما جزاء من يسند اليتيم والارملة ابتغاء مرضاتك قال جزاؤه ان أظله فى ظل عرشى يوم لا ظل الا ظلى قال الهى فما جزاء من يبكى من
خشيتك حتى تسيل دموعه على وجهه قال جزاؤه ان أحرم وجهه على فيح النار وان أؤمنه يوم الفزع الاكبر ولله در القائل

جاورت أعدائى وجاور ربه * شتان بين جواره وجوارى

والقائل

فحسبى ثواب الله من كل نكبة * وحسبى بقاء الله من كل هالك

والقائل

وهوّن ما ألقى من الوجد أننى * أجاوره فى قبره اليوم أو غدا

ومن أحسن ما وقعت به التعزية ما عزى به بعض عبد الله بن عباس رضى الله عنهما لما توفى والده

اصبر نكن بك صابرين فانما * صبر الرعية عند صبر الراس
خير من العباس أجرك بعده * والله خير منك للعباس

وقال فى الجواهر ذكر ابن حبيب ألفاظا فى التعزية عن جماعة من السلف ثم قال والقول فى ذلك واسع انما هو على قدر منطق
الرجل وما يحضره فى ذلك من القول وقد استحسنت ان أقول أعظم الله أجرك على مصيبتك وأحسن عزاءك عنها وعقباك منها
غفر الله لميتك ورحمه وجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه اهـ وقال فى النوادر عن ابن حبيب وروى ان النبى صلى الله عليه
وسلم كان اذا عزى قال بارك الله لك فى الباقى وآجرك فى الفانى وعزى النبى صلى الله عليه وسلم امرأة فى ابنها فقال ان لله ما أخذ وله
ما أبقى ولكل أجل مسمى وكل اليه راجع فاحتسبى واصبرى فانما الصبر عند أول الصدمة وكان محمد بن سيرين اذا عزى قال
أعظم الله أجرك وأعقبك عقبا نافعا الدنيا والآخرة وكان مكحول يقول أعظم الله أجرك وجبر مصيبتك
وأحسن عقباك وغفر لمتوفاك ثم ذكر عن ابن حبيب ما ذكره عنه فى الجواهر
ثم قال وقال غيره وأحسن التعزية ما جاء بها الحديث آجركم الله فى مصيبتكم
وأعقبكم خيرا منها انا لله وانا اليه راجعون اهـ وقوله وأحسن التعزية الخ

اللهم آجرنى فى مصيبتى رويناه بالمد للهمزة وكسر الجيم وبالقصر وتسهيل الهمزة أو

مثله فى المدخل وزاد سند عن ابن حبيب وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما مات وجاءت التعزية سمعوا صوتا من جانب البيت
السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته ان فى الله عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل فائت فبالله فثقوا واياه
فارجوا فان المصاب من حرم الثواب اهـ انظر ح وفى الحصن ما نصه وفى العزاء يسلم ويقول ان لله ما أخذ وله ما أعطى وكل
شئ عنده بأجل مسمى فلتصبر ولتحتسب خ م وكتب صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن جبل رضى الله عنه يعزيه فى ابنه بسم الله
الرحمن الرحيم من محمد رسول الله الى معاذ بن جبل سلام عليك فانى أحمد اليك الله الذى لا اله الا هو أما بعد فأعظم الله لك الاجر
وألهمك الصبر ورزقنا واياك الشكر فان أنفسنا وأموالنا وأهلينا وأولادنا من مواهب الله عز وجل الهنية وعواريه المستودعة
نمتع بها الى أجل معدود ويقبضها لوقت معلوم ثم افترض علينا الشكر اذا أعطى والصبر اذا ابتلى وكان ابنك هذا من مواهب
الله الهنية وعواريه المستودعة متعك به فى غبطة وسرور وقبضه منك بأجر كثير الصلاة والرحمة والهدى ان احتسبت فاصبر
ولا يحبط جزعك أجرك فتندم واعلم ان الجزع لا يرد شيأ ولا يدفع حزنا وما هو نازل فكأن قد والسلام مس مر أى المستدرك
للحاكم وابن مردويه وما تقدم يرد قول من قال لا يقال أعظم الله أجرك ففى تهذيب الاذكار وأعظم أفصح من عظم لا كما ذكره ثعلب
فانه عكسه وورد بقوله تعالى ويعظم له أجرا ثم قال وفى مناقب الشافعى انه كان يكره أن يقال أعظم الله أجرك لان معناه أكبر الله
مصيبتك وأسند عن مطرف أنه قال لا تقل أعظم الله أجرك ولكن قل آجرك اهـ وانظر الاستدلال بالآية فانه لا دليل فيها
على كونه أفصح اذ وردا معا فى الكتاب العزيز قال تعالى ومن يعظم حرمات الله الآية الا أن يكون المراد من الرد على ثعلب
استواؤهما الا أبلغية أحدهما وذكر السبكى فى طبقاته عن الربيع بن سليمن صاحب الامام الشافعى انه قال دخلت على الشافعى
وهو مريض فقلت قوى الله ضعفك فقال لو قوى ضعفى قتلنى قلت والله ما أردت الا الخير قال أعلم بأنك لو شتمتنى لم ترد الا الخير وفى
رواية قل قوى الله قوتك وضعف ضعفك قلت انا قد جاء فى أدعية النبى صلى الله عليه وسلم وقوى فى رضاك ضعفى وقال الربيع ايضا
سمعت الشافعى يقول أكره أن يقال أعظم الله أجرك يعنى للمصاب لان معناه أكثر الله مصابك ليعظم أجرك أى والمطلوب من

العبد سؤال العافية مطلقا قال التاج السبكي ولنا في هذا من البحث مثل ما قدمناه في قوّى الله ضعفك فكلاهما في السنة اه وأيضا فالظاهر ان المراد أعظم الله أجرك في هذه المصيبة الواقعة والله أعلم (وسن التراب) ﴿قلت في طرر ابن عات قال بعض الصالحين ماشق الايمن أحق بالتراب من جنبي الايسر وأوصى أن يحثى عليه التراب دون غطاء وقول ز وكره عند ابن القاسم الخ على هذا يكون خير في كلام المصنف ليس على بابه واقتصر في المدخل على الجواز ونصه الدفن في التابوت جائز لاسيما في الارض الرخوة وهو ظاهر المصنف وقول ز ويكره فرش مضربة الخ قال العلامة ابن زكرى ولا يبقى في القبر حصير ولا غيره فان ما فعله شقران من ابقاء القبطية في القبر الشريف فلم يوافقه عليه أحد من الصحابة ولم يعلموا بذلك قال ابن عبد البر ثم أخرجت القطيفة من القبر لما فرغوا من وضع اللبنات التسع حكاه ابن أبي زبالة ومذهب جمهور أهل العلم كراهة ذلك وشذ من قال بجوازه كما قال النووى (والماء

السخن) ﴿قلت قول ز وقال أبو حنيفة أحب الخ قال ابن ناجي أجيب بأنه يرخيه والمطلوب ما يشده (وتكفين بملبوس) ﴿قلت وما يقال من أن الموتى يتباهون بأكفانهم لا أصل له كما في المدخل وقد دعت سيدتنا فاطمة رضي الله عنها وعنا ببركتها عند وفاتها بأكفانها فأتيت بثياب غلاظ خشن فلبستها كما في الحلية وقال سيدنا أبو بكر رضي الله عنه وعنا ببركة محبته الحي أحق بالجديد وانما الكفن للمهنة والصديد وانما المقصود الستر لا المفاخرة وأرسل سيدنا حذيفة رضي الله عنه وعنا ببركة محبته وراء أكفانه فلما احتضر ثم قال أجئتم بها قالوا نعم قال فلا تغالوا فيها فانه ان يكن لصاحبكم عند الله خير فانه يبدل بكسوته كسوة خيرا منها والا يسلب سلبا والله التوفيق

تسكينها وضم الجيم اه منها بلفظها (وتكفين بملبوس أومزعفر ومورّس) ظاهره وان لم يغسلا وهو كذلك وقيده ابن حبيب في الرجل بما اذا غسل *(تنبيه)* قال ح ما نصه قوله ومزعفر ومورس هكذا قال اللخمي ان كل ما صبغ بطيب فجائز للرجال والنساء قال سند وظاهر كلام أئمتنا انه يكره كما يكره كل مصبوغ اه منه بلفظه ﴿قلت فيه نظر بل ما قاله اللخمي واعتمده المصنف هو الذي في سماع عيسى ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه ونقله ق وسلم ابن رشد ذلك ولم يحك فيه خلافا ونصه وأما الورس والزعفران فهو جائز للرجل والمرأة لانه من الطيب وليس من الزينة قال ابن حبيب في الرجل اذا غسل وان لم يخرج منه لونه اه منه بلفظه وقال في النكت ما نصه انما كره المعصفر في الكفن وأجيز المصبوغ بالورس والزعفران لان المعصفر زينة وليس بطيب والورس والزعفران طيب اه بلفظه على نقل أبي زيد الثعالبي ونقل أبو الحسن كلام ابن رشد مقتصرا عليه مسلما له وعلى ذلك عوّل ابن الحاجب فقال وفي المعصفر قولان ويجوز الورس والزعفران اه منه (في كأب وزوج وابن وأخ) قول مب هذا وان كان هو ظاهر المدونة لكن عزا لها ابن عرفة عدم الاقتصار على من ذكر الخ تبع في ذلك طفى وقد سلم تو ما قاله عج ومن تبعه بسكوته عنه ولم يعترج على ما لطفى وكأنه لم يرتضه وقد صرح باعتراضه في غير حاشيته فقد أطلعني بعض السادات الفضلاء من أعيان تلامذته وأعيان علماء العصر فناولني بعد ما تفاوضت معه في المسئلة رقعة مكتوبا فيها ما نصه الحمد لله التهذيب وتتبع المرأة جنازة زوجها وولدها ووالدها وأخيها اذا كان يعرف ان مثلها يخرج على مثله وان كانت شابة ويكره أن تخرج على غير هؤلاء ممن لا ينكر لها الخروج عليهم من قرابتها اه فزيادة ابن عرفة ونحوهم مع نسبته لها واعتراض طفى بذلك على عج ومن تبعه فيه نظر وقررها ابن ناجي بأن المعنى انها تخرج على الذين سماهم ولا تخرج على غيرهم

(ومزعفر ومورس) هكذا قال اللخمي ومثله في سماع عيسى ونقله ابن عرفة و ق وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا ونصه وأما الورس والزعفران فهو جائز للرجل والمرأة لانه من الطيب لا من الزينة اه ومثله في النكت وعلى ذلك عوّل ابن الحاجب فقال وفي المعصفر قولان ويجوز الورس والزعفران اه وظاهره كالمصنف وان لم يغسلا وهو كذلك وقيده ابن حبيب في الرجل بما اذا غسل انظر الاصل (في كأب الخ) قول مب لكن عزا لها ابن عرفة الخ أصله لطفى ولم يعترج عليه تو بل اعترضه في غير حاشيته قائلا ان زيادة ابن عرفة ونحوهم ليست في المدونة وذكر نصها ثم قال وقررها ابن ناجي بأن المعنى انها تخرج على الذين سماهم ولا تخرج على غيرهم اه وما قررها به ابن ناجي مثله لعياض وابن يونس وذلك كله يدل على ان الصواب ما لعج ومن تبعه

غيرهم اه من خط شيخنا المقدس المنعم سيدى تو بن سودة جدد الله عليه رحمته ورضي عنه اه من خطه بارك الله فيه ﴿ قلت وما قاله طيب الله ثراه ظاهر لكن لا يتم الاحتجاج به على طفى أما قوله انه ظاهر التهذيب فان طفى قد سلمه ولكنه عدل عنه لامر آخر وأما كون ابن ناجي قررها بذلك فلا يخفى ان كلام ابن ناجي بمجرده وفهمه لا يكون حجة على كلام ابن عرفة وفهمه مع ان كلام ابن عرفة يفيد أنه ناقل لذلك عن الباجي مع تسليمه اياه لكن كلام عياض وابن يونس يفيد أن الصواب مع عج ومن تبعه ونص عياض فى تنبيهاته قوله ولا بأس ان تتبع المرأة جنازة ولدها ووالدها ومثل زوجها وأخيها اذا كان مما يعرف أن يخرج مثلها على مثله ثم قال قلت أفتكره لها ان تخرج على غير هؤلاء ممن لا ينكر لها الخروج عليهم من قرابتها قال نعم كذا فى رواية شيوخنا وكذا نقلها أبو محمد بن أبى زيد وعبد الحق وغيرهما وفى بعض النسخ والروايات ممن ينكر وكانت لا فى كتاب ابن المرابط ملحقة والحاقها هو الصواب ومعنى ذلك عند بعض المشايخ انهم الذين سماهم أولا وأنها لا تخرج على غيرهم ويصحح هذا أنه قال فى المبسوط فى هذه المسئلة ويكره ان تخرج على غير هؤلاء الذين لا ينكر لها الخروج عليهم اه منها بلفظها وذكر ابن يونس عن الامهات مثل ما تقدم الا انه قال ممن لا يكون من الكون وقال عقبه ما نصه محمد بن يونس كذا فى الام ممن لا يكون وفى نقل أبى محمد وغيره ممن لا ينكر وهو أصوب فيحتمل ان يكون معنى ما فى الام ان كل امرأة متصرفة ليست من ذوات القدر اللاتى لا يخرجن يجوز لها ان تخرج على كل من تخرج عليه فى الجنازة ولا تحتجب منه ولا تخرج على من تحتجب منه من أقاربها وأما على نقل أبى محمد فيكون المعنى ان المتصرفة تخرج على الولد والوالد والاخ والزوج لا غيرهم ومعنى قوله ممن لا ينكر الذين لا ينكر كأنه قال ولا تخرج على غير هؤلاء الذين لا ينكر لها الخروج لجنازتهم من الولد والوالد والاخ والزوج وكذلك وقعت فى المبسوط وهو الصواب اه منه بلفظه وقد خفى هذا كله على طفى ومن تبعه والكمال لله وقول مب وهكذا فى عبارة ابن رشد الخ فيه نظر ظاهر لان ابن رشد لم ينسب ذلك للمدونة ولم يذكر الا أباها وأخاها ثم قال ومن أشبههما والذى يشبههما هو من ذكره فى المدونة معهما وليس مقابل المشهور فى كلامه قصر خروجها على المذكورين فى المدونة بل مقابله قول ابن حبيب كما صرح به فى كلامه ونصه هذا هو المشهور وقد ذكر ابن حبيب ان خروج النساء فى الجنائز مكروه بكل حال فى أهل الخاصة وذوى القرابة وغيرهم اه منه بلفظه فتأمله بانصاف والله أعلم (وفى الصنف أيضا الصف) الظاهر ان المصنف تبع طريقة اللخمى وابن شاس وابن الحاجب كعادته وهى ان الصف من المشرق الى المغرب خاص بالصنف الواحد كالرجال مثلا ولا يمنع من ذلك قوله أيضا كما قيل ولا يحتاج عن ذكر لفظة أيضا الى الجواب بما ذكره مب عن تت لما فيه من التكلف لان قوله أولا يلى الامام رجل المراد به الجنس فيصدق بما اذا لم يكن هناك الا رجل واحد فيجعل مما يلى الامام ثم يليه الى جهة القبلة طفل الخ ويصدق بما اذا تعدد فيجعل الافضل مما يلى الامام ثم الذى يليه فى الفضل الى جهة القبلة وهكذا فاذا فرغ جنس الرجال جعل

وقول مب وهكذا فى عبارة ابن رشد الخ فيه نظر لان ابن رشد لم ينسب ذلك للمدونة على ان المراد بقوله ومن أشبههما هو من ذكره المصنف والمدونة معهما انظر الاصل والله أعلم (وجمع أموات الخ) ﴿ قلت قول ز أو تربة أخرى الخ لو قال ولو وجدت تربة أخرى ببلد أخرى حيث الخ لكان صوابا (وفى الصنف الخ) قول مب من اختصاص الكيفية الثانية الخ على هذا مشى ابن الحاجب أيضا والظاهر أن المصنف تبعه كعادته ولا يعكر عليه قوله أيضا خلافا لعب لان قوله أولا يلى الامام رجل أى جنسه صادق بالمتعدد فيجعل الافضل مما يلى الامام ثم الذى يليه فى الفضل وراءه وهكذا فأخذ جواز جعل الرجال صفا من الامام الى القبلة اذا انفردوا اذ لا تأثير للاجتماع فى جواز ذلك فأشار لهذا بلفظة أيضا فتأمله

وقول ز تبعا لضيح فيه نظر لان ضيح لم يذكر ذلك فى الصنفين انظر نصه فى الاصل وقوله الاولى كل رجلى مفضول الخ فيه
نظر لانه يؤدى الى كون جميع ماعدا الافضل عن يمين المصلى وهو خلاف مافى ضيح وابن عرفة والقلشانى وخلاف مافى ق
عن ابن رشد انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقول ز عن الفاكهانى فى الحديث من شهد الخ هذا الحديث خرجه البخارى
ومسلم والنسائى وقوله فله قيراطان أى بدون قيراط الصلاة فهى ثلاثة كما فى حديث خرجه الدارقطنى ابن حجر وهو سياق أكثر
الروايات وبذلك جزم بعض المتقدمين وحكاه ابن التين عن القاضى أبى الوليد ومقتضى قوله فى حديث البخارى فى كتاب الايمان
المذكور فى خش و ز هنا وكان معها حتى يصلى عليها الخ ان الحاصل بالصلاة وبالدفن قيرطان فقط والله
أعلم وقول مب فيه نظر فان
ما كان مداراة الخ فى نظره نظر فان
المداراة مطلوبة شرعا وفى الحلية
قال يحيى بن عتيق قلت لمحمد بن
سيرين الرجل يتبع الجنازة
لا يتبعها حسبة يتبعها حياء من
أهلها أله أجر قال أجر واحد بل له
أجران أجر اصلاته على أخيه
وأجر لصلته الحى " اه قال
العلامة ابن زكرى قالوا وكذا اذا
تبعها مداراة فالمراد بقوله فى الحديث
ايمانا الخ الاحتراز عن الرياء ومهما
اتبعها المقصد محمود شرعا دخل هنا
اه وهذا لا ينافى مافى مب عن
ابن حجر لان مراده انه فعل ذلك
بمجرد نية المكافأة أو المحاباة من غير
نية امتثال أمر الشارع بالمداراة
وجبر الخواطر مثلا فتأمله والله
أعلم وقول مب عن ابن حجر
والذى يظهر لى الخ نحوه للعلامة
ابن زكرى فانه قال على قول
البخارى باب فضل اتباع الجنائز
وقال زيد بن ثابت اذا صليت فقد
قضيت الذى عليك وقال حميد بن
هلال ماعلمنا على الجنازة اذنا ولكن من صلى ثم رجع فله قيراط اه مانصه بين بالاثرين ان المراد بالاتباع واشرف
الموعود عليه بالقيراط هو الاتباع للدفن لا للصلاة لانها بمجردها كافية فى حصول القيراط الاول وفى مسلم من صلى على جنازة ولم
يتبع فله قيراط فدل على ان الصلاة تحصل القيراط وان لم يحصل اتباع فعنى حديث أبى هريرة من تبع جنازة فله قيراط ان الاتباع
بعد الصلاة يترتب عليه قيراط آخر وظاهر حديث أبى هريرة ان الاتباع للقبر يترتب عليه القيراط ولو لم يصل عليها فمنطوقه مقدم

الاطفال خلف المفضول منهم وهكذا ولا شك انه يؤخذ من هذا جواز جعل الرجال صفا من
الامام الى القبلة اذا انفردوا اذ لا تأثير للاطفال والعبيد والنساء فى تسويغ جعل الرجال
صفا من الامام الى القبلة عند الاجتماع ولما فهم جواز ذلك أولا أتى بلفظة أيضا فى قوله وفى
الصنف الخ فتأمله بانصاف وقول ز دون ما للشارح تبعا لضيح فيه نظر لانه صريح فى
أن ضيح ذكر ذلك فى الصنفين وليس كذلك ونصه يعنى ان الجنائز اذا كانت جنسا واحدا
جاز فيها ذلك وجاز فيها أيضا ان تجعل صفا واحدا ويقف الامام عند أفضلهم وعن يمين
المصلى الذى يليه فى الفضل رجلا المفضول عند رأس الافضل ومن دونهما فى الفضل عن
شماله رأسه عند رجلى الافضل فان كان رابع دون هذه الثلاثة جعل عن يساره رأسه عند
رجلى الثالث فى الذكر اه منه بلفظه وقول ز فى التنبيه الاول الاولى كل رجلى
مفضول فى رأس فاضل الخ فيه نظر لانه يؤدى الى ان يكون جميع الموتى ماعدا الافضل عن
يمين المصلى وهو خلاف قول الائمة ان الصف يكون من المشرق الى المغرب وخلاف
ماتقدم عن ضيح وخلاف ما لابن عرفة والقلشانى وخلاف مافى ق عن ابن رشد
وكلام ابن رشد هو فى سماع القرينين ولننقل ذلك كله برمته تتميما للفائدة ولبيان الحق ففى
المسئلة الثانية عشرة من رسم الجنائز والصيد والذبائح من سماع القرينين من كتاب الجنائز
مانصه قال وسألته عن جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعوا كيف يصلى عليهم فقال لى يجعل
الرجال مما يلى الامام ويجعل النساء من ورائهم مما يلى القبلة قلت له كيف يفعل بهم فقال لى
ان كانا رجلين وامرأتين جعل الرجلان مما يلى الامام سطرا واحدا لا يجعل سرير احدهما
من وراء سرير صاحبه ولكن يجعل بلصقه سطرا واحدا عرضا كذا وخط بيده فى الارض
من نحو يساره حتى ذهب به الى يمينه وتجعل المرأتان من ورائهما فان كثروا جعلوا
صفين سطرين أو أكثر من ذلك على هذه الصفة فقال له ابن كنانة أرأيت ان كانا رجلين فقط
كيف يصلى عليهما أيجعلان سطرا واحدا أم يجعل أحدهما أمام صاحبه الى القبلة
والآخر من ورائه (٣) أحب الى " وانى لارى ذلك واسعا كله ان جعلا سطرا واحدا أو جعل
أحدهما امام صاحبه قيل له فأيهما ترى أن يجعل مما يلى الامام فان أحدهما أفضل

(٣) قوله أحب الى " الخ هكذا فى نسخة الاصل التى بأيدينا ولعل صدر الجواب ساقط وأصل الكلام قال يجعل أحدهما امام
صاحبه الى القبلة والآخر من ورائه أحب الى " الخ أو نحو ذلك تأمل اه مصححه

وأشرف قال أرى ذلك الى الاجتهاد قيل له أرأيت ان كثرت جنائز الرجال كيف يصلى عليهم الامام الذى يصلى عليهم قال يجعل أحدهم بين يديه معترضا ثم يجعل الآخرين معه عن يمينه وشماله سطرا هو وسطهم ثم يصلى عليهم ولا يجعل أحدهم مما يلى الامام والآخر من ورائه ثم الآخر من ورائه قال القاضى أما اذا كثرت جنائز الرجال والنساء فانهم يجعلون سطرين أو أكثر من ذلك كما قال قولا واحدا فان كانت الاسطر وترا وهو الاختيار ان يكون قام الامام فى وسط الاوسط منها وان كانت شفعا قام فيما بين رجلى الذى على يمينه ورأس الذى على يساره ويكون الافضل منهم الذى على يمينه ثم الذى يليه فى الفضل الذى على شماله ثم الذى يليه فى الفضل الذى يلى الذى على يمينه ثم الذى يليه فى الفضل الذى يلى الذى على شماله ثم ينتقل الى الصف الذى أمامه على هذا الترتيب ثم الى الذى بعده على هذا أبدا وأما اذا قل عدد الجنائز فكانوا اثنين أو ثلاثة أو نحو ذلك قال ابن حبيب الى مادون العشرين فكان مالك أول زمانه يرى الاحسن ان يجعل واحدا واحدا امام واحد الى القبلة وهى رواية ابن كنانة عنه فى هذه الرواية ثم رأى ذلك كله واسعا ان يجعلوا صفا واحدا من المشرق الى المغرب أو يجعل واحدا امام واحد الى القبلة ولم يفضل احدى الصورتين على الاخرى وهذا الاختلاف قائم من المدونة اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* كلام ابن رشد صريح فى أنه اذا كان الصف شفعا يكون الذى يلى الافضل فى الفضل على يسار الامام وأما اذا كان وترا فلم يصرح فيه الا بأن الافضل يجعل وسطا و يقف الامام عنده وسطه ولم يذكر صريحا هل يجعل الذى يليه فى الفضل عن يمين الامام رجلاه عند رأس الافضل أو يجعل على يسار الامام رأسه عند رجلى الافضل ولكن الذى يظهر من كلامه هو الاحتمال الاول واختار عج الوجه الثانى ونسبه للقاكهانى معترضا به على الشارح قال تو وفيه نظر ولم أره للفاكهانى ومفاد الشارح هو الظاهر اه قلت ومفاد الشارح قد تقدم التصريح به فى كلام ضيح وصرح به القلشانى أيضا فى شرح الرسالة ونصه اذا جعلوا صفا واحدا فان كان العدد وترا كسبعة جعل الافضل الاوسط و يقف الامام خلفه ثم الذى يليه فى الفضل عند رأسه مما يلى المغرب ثم الذى يليه بعده عند رجلى الوسط مما يلى المشرق وكذلك الى انتهائها وان كان العدد زوجا كثمانية فيقف الامام عند رجلى الايمن ورأس الايسر والافضل الايمن ثم أيسره على ما تقدم اه منه بلفظه فيتعين التعويل على هذا كما استظهره تو *(الثانى)* قول ضيح فان كان رابع دون هذه الثلاثة جعل عن يساره الخ مخالف لقول القلشانى وكذلك الى انتهائها فانه يفيد أن الرابع يكون على يمين الامام وهذا هو الظاهر فقد تقدم تصريح ابن رشد بأن الرابع يكون على يمين الامام وان كان موضوعه ان العدد شفع لكن ذلك لا يختلف فيه الحال انما يختلف ذلك باعتبار محل وقوف الامام هذا الذى يدل عليه كلام ابن رشد لمن تأمله وأنصف وهو الذى يدل عليه اختصار ابن عرفة لكلام ابن رشد والله أعلم (وزيارة القبور بلاحد) جعلها المصنف من الجائزات والصواب أنها مندوبة كما قاله ز وصححه مب ففى المعيار عن أبى عمر بن عبد البر مانصه توقف بعض الناس فى زيارة القبور وآثار الصالحين

على مفهوم حديث من اتبع جنازة مسلم الحديث أى الذى فى خش و ز فقيراط الدفن لا يتوقف على قيراط الصلاة كما أن قيراط الصلاة كذلك اه وبه تعلم ما فى كلام ز ومب والله أعلم (وزيارة القبور) يشهد لما فى ز وصححه مب قول المعيار عن ابن عبد البر توقف بعض الناس فى زيارة القبور وآثار الصالحين

ولا توقف فى ذلك لانه من العبادات غير الصلاة ولانه من باب الزيارة والتذكر لقوله زوروا القبور تذكركم الموت اه ۞ قلت وقد جرى المصنف نفسه فى جامعه على ندبها فانظره وسيأتى من كلام القرطبى وغيره ما يدل لذلك وقال عج ظاهر المصنف انه من الجائز وليس كذلك بل هو مطلوب كما دلت عليه الاحاديث ونص عليه أصحابنا اه وقول مب لقول مالك بلغنى الخ ليس مراد الامام والله أعلم ان ذلك محل استقرارها دائما قال فى المعيار من جواب لابن برجان ذكر ابن حبيب عن علمائنا ان المؤمن اذا دخل قبره تذهب روحه الى عليين وبها تجتمع أرواح المؤمنين وهى على صورة طير أبيض الى يوم القيامة بالغداة والعشى ثم تأوى الى جنة المأوى فى ظل قناديل من نور معلقة بالعرش وانما سميت جنة المأوى لان أرواح المؤمنين تأوى اليها وأما أرواح الكفار والفساق فيذهب بها بعد فتنتها وعذابها الى سجين وهى صخرة عظيمة سوداء على شفير جهنم فيها تجتمع أرواح الاشقياء والفجار والكفار فى أجواف طير سود تعرض على النار بالغداة والعشى الى يوم القيامة والاشقياء المذكورون مع الكفار هم الذين لا يعرفون جواب الحق عن سؤال الملكين فى القبر والله أعلم (٢١٦) بذلك وهو المسؤل ان يعيننا على الحق فى المحيا والممات انه مجيب الدعوات وقال أبو العباس بن عيسى البجانى أرواح العباد مأواها على أربعة أقسام أرواح السعداء غير الشهداء فى عليين وهو موضع فى الجنة وأرواح الشهداء تسرح فى الجنة وتأوى الى قناديل من نور تحت العرش وأرواح من أراد الله انفاذ الوعيد فيه من العصاة فى سجين مع أرواح الكفار قال بعض الشيوخ وفى الحاق العاصى بالكافر اشكال اه والاشكال وان سلمه الونشريسى ساقط اذ لا يتجه الا لو كان المستند فى ذلك العقل والقياس مع ان هذا من الامور التى لا مجال للعقل فيها وانما تتلقى من قبل الوحى والله سبحانه لا يسئل عما يفعل فتأمله والله الموفق ويؤخذ من الجوابين المتقدمين ان من ينفذ فيه الوعيد من عصاة المؤمنين لا تلتقى أرواحهم مع أرواح أقاربهم السعداء وقد نظر صرح بذلك أبو عبد الله الحفار فى المعيار انه سئل هل يرى الميت قرابته أم لا فأجاب وأما لقاء الاموات والقرابات بعضهم لبعض فان كانوا من أهل السعادة فيتلاقون ومن يكن منهم على غير استقامة فيذهب به عنهم ولا يتلاقى معهم حسبما ثبت فى الحديث اه ۞ قلت وفى ق هنا عن ابن حبيب ما نصه يذهب بروح المؤمن بعد فتنة قبره الى عليين وفيها مجتمع أرواح المؤمنين وأرواح المؤمنين خاصة تطلع على قبورها ومواضع رميم أجسادها ذاهبة وراجعة ثم تأوى الى جنة المأوى تكرمة من الله ولذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتسليم على القبور وبزيارتها اه من ابن يونس اه وقال سيدى عبد الله العبدوسى فى جواب له ان الارواح أحوالها مختلفة فبعضها فى سماء الدنيا وأخرى فى الثانية وهكذا الى العرش وبعضها فى جنة المأوى وبعضها فى كفالة ابراهيم عليه السلام وبعضها فى حواصل طير بيض وخضر وسود وبعضها متردد بين السماء والارض وبعضها مخير فيقال لها جولى حيث شئت الى غير ذلك من أحوالها المختلفة اه ومثله عند القرطبى وزاد أحوالا أخر واستحسنه لانه يجمع بين الاخبار وقال ابن حجر أرواح المؤمنين فى عليين وأرواح الكفار فى سجين ولكل روح بجسدها اتصال معنوى لا يشبه الاتصال فى الحياة الدنيا بل أشبه

ولا توقف فى ذلك لانه من العبادات غير الصلاة ولانه من باب الزيارة والتذكر لقوله زوروا القبور تذكركم الموت اه منه بلفظه وقول مب لقول مالك بلغنى ان الارواح بفناء المقابر الخ ليس مراد الامام والله أعلم ان ذلك محل استقرارها دائما وفى المعيار من جواب لابن برجان ما نصه الحمد لله ذكر ابن حبيب عن علمائنا ان المؤمن اذا دخل قبره يذهب روحه الى عليين وبها تجتمع أرواح المؤمنين وهى على صورة طير أبيض الى يوم القيامة بالغداة والعشى ثم تأوى الى جنة المأوى فى ظل قناديل من نور معلقة بالعرش وانما سميت جنة المأوى لان أرواح المؤمنين تأوى اليها وأما أرواح الكفار والفساق فيذهب بها بعد فتنتها وعذابها الى سجين وهى صخرة عظيمة سوداء على شفير جهنم فيها تجتمع أرواح الاشقياء والفجار والكفار فى أجواف طير سود تعرض على النار بالغداة والعشى الى يوم القيامة والاشقياء المذكورون مع الكفار هم الذين لا يعرفون جواب الحق عن سؤال الملكين فى القبر والله أعلم بذلك وهو المسؤل أن يعيننا على الحق فى المحيا والممات انه مجيب الدعوات وأجاب الفقيه أبو العباس احمد بن عيسى البجانى فقال أرواح العباد مأواها على أربعة أقسام اما أرواح السعداء غير الشهداء ففى عليين وهو موضع فى الجنة وأما أرواح الشهداء فانها تسرح فى الجنة وتأوى الى قناديل من نور تحت العرش وأما أرواح من أراد الله انفاذ الوعيد فيه ففى سجين مع أرواح الكفار قال بعض الاشياخ وفى الحاق العاصى بالكافر اشكال اه منه بلفظه ۞ قلت وفى قوله قال بعض الاشياخ الخ

شئ به حال النائم وان كان هو أشد من حال النائم اتصالا قال وبهذا يجمع بين ما ورد أن مقرها في عليين أو سجين وبين ما نقله ابن عبد البر عن الجمهور انها عند أفنية قبورها قال وهي مع ذلك مأذون لها في التصرف وتأوي الى محلها من عليين أو سجين واذا نقل الميت من قبر الى قبر فالاتصال المذكور يستمر وكذا اذا تفرقت الاجزاء اه وفي عهود الشيخ سيدي عبد الوهاب الشعراني بعد أن نقل أن في الصور ثقبا بعدد أرواح الخلائق في كل ثقب روح محتبسة ورأسه الى عليين وأسفله الى سجين وانه ورد في الاحاديث اختلاف في مقر الارواح مانصه قال العلماء وثقب الصور تلاقي هذه الارواح كلها

في أماكنها من العرش الى السموات الى الارض فالارواح في هذه المواضع التي ورد الحديث بها وهي في المعنى محبوسة في الصور فانه يضبطها الى يوم القيامة وهذا من علوم الاولياء وهم يشاهدون ذلك عيانا في عصرنا هذا ومثاله ان يقال فلان بالمشرق وفلان بالمغرب وفلان في بغداد وفلان في مكة وفلان بالمدينة وفلان باصبهان وفلان بمصر الى غير ذلك من البلدان وكلهم في ضوء النهار يعمهم شعاع الشمس فعلى هذا المعنى لاتناقض في الاحاديث وكل من تأمل ذلك علم ان للاموات برزخين برزخ في القبور الى يوم يبعثون وبرزخ في الصور فبرزخ القبور محتبس أجسادهم وبرزخ الصور محتبس أرواحهم اه ونقل ذلك سيدي عبد القادر الفاسي في جواب له في المسئلة وقول مب وقد سهل الخ فيه ان صاحب المعيار لم يقتصر على ذلك ولا رجحه ففيه من جواب لابي سعيد بن لب " وسألتم عن سابع الميت وأثر طاوس الوارد فيه ونصه كانوا يستحبون أن لايتفرقوا عن الميت سبعة أيام لانهم يفتنون ويحاسبون في قبورهم

سبعة أيام اه وقول التابعي كانوا انما يعني به الصحابة وهذا أصل عظيم للسابع الذي يفعل اليوم ويقتضي الاثر أن لايفارق الميت تلك المدة وهذا يشق فأخذوا في هذه الازمنة بحظ من ذلك ويحسب في هذه السبعة وقت دفنه لانه مبدأ أوقات الفتنة وقد نقل الناس أن الفسطاط ضرب على قبر أئمة كابن عباس وما ذلك الا لاجل الملازمة وهذا كله أولى بالاتباع مما نقله ابن أبي زمنين عن ابن وضاح في انكار سابع الميت وانه مما أحدث ولا أصل له في الشرع وانه من قبيح المحدثات اه وفيه بعد هذا من جواب لابي اسحق الشاطبي ان تصبيح القبر هذا كان يسمى بالمأتم قال الطرطوشي فأما المأتم فممنوع باجماع العلماء والمأتم هو الاجتماع في المصيبة وهو بدعة منكرة لم ينقل فيه شئ وكذا ما بعده من الاجتماع في الثاني والثالث والرابع والسابع والشهر والسنة

نظر وان سلمه أبو العباس الونشريسي لان الاشكال انما يتجه اذا كان المستند في ذلك العقل والقياس وهذا من الامور التي لا مجال للعقل فيها وانما تتلقى من قبل الوحي واذا كان الامر كذلك فالله سبحانه لايسئل عما يفعل على أن دخول المؤمن الجنة والكافر النار ليس بواجب عقلا ولو عكس سبحانه ذلك لجاز فتأمله بانصاف *(مسئلة)* تؤخذ من هذين الجوابين وهي أن من ينفذ فيهم الوعيد المذكور من المؤمنين لاتلتقي أرواحهم مع ارواح أقاربهم السعداء وقد وقع التصريح بذلك في جواب لابي عبد الله الحفار في المعيار انه سئل هل يرى الميت قرابته أم لا فأجاب وأما لقاء الاموات والقرابات بعضهم لبعض فان كانوا من أهل السعادة فيتلاقون ومن يكن منهم على غير استقامة فيذهب به عنهم ولا يتلاقى معهم حسبما ثبت في الحديث اه منه بلفظه وقول مب وقد سهل صاحب المعيار في تصبيح القبر الخ عبارة فيها قلق لانها توهم ان صاحب المعيار اقتصر على تسهيل ذلك أو رجح قول من سهله وليس كذلك ففيه من جواب لابي سعيد بن لب " مانصه وسألتم عن سابع الميت وأثر طاوس الوارد فيه ونصه على مانقله ابن بطال في شرح البخاري عن ابن طاوس عن طاوس قال كانوا يستحبون أن لايتفرقوا عن الميت سبعة أيام لانهم يفتنون ويحاسبون في قبورهم سبعة أيام اه وقول التابعي كانوا انما يعني به أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهذا أصل عظيم للسابع الذي يفعله الناس اليوم ويقتضي الاثر ان لايفارق الميت ولا يترك وحده تلك السبعة الايام وهذا يشق فأخذ الناس في هذه الازمنة بحظ من ذلك ويحسب في هذه السبعة الايام وقت دفنه لانه أول ذلك ومبدأ أوقات الفتنة وقد نقل الناس ان الفسطاط ضرب على قبر أئمة من علماء الاسلام كابن عباس وما ذلك الا لاجل الملازمة التي ذكرها طاوس وهذا كله أولى بالاتباع والوقوف عنده من الكلام الذي نقله ابن أبي زمنين في مقربه عن ابن وضاح في انكار سابع الميت وأنه مما أحدث الناس ولا أصل له في الشرع وانه من قبيح محدثاتهم اه منه بلفظه وفيه بعد هذا من جواب لابي اسحق الشاطبي مانصه ان تصبيح القبر هذا يسمى في القديم المأتم قال الطرطوشي فأما المأتم فممنوعة باجماع العلماء والمأتم هو الاجتماع في المصيبة وهو بدعة منكرة لم ينقل فيه شئ وكذلك مابعده من الاجتماع في الثاني والثالث والرابع والسابع والشهر والسنة

فهو طامة قال وقد بلغني عن الشيخ أبي عمران الفاسي ان بعض أصحابه حضر صبحة فهجره شهرين وبعض الثالث حتى استعان
عليه فقبله قال وأظن انه استتابه ان لا يعود وقد حكى عياض الرخصة فيه عن أهل القيروان بعد أن أشار الى أن ذلك بدعة
لم تكن في السلف وأنت ترى ما حكى عن أبي عمران الفاسي وهو من أكابر أهل القيروان فالله أعلم بصحة ما نقله

فهو طامة قال وقد بلغني عن الشيخ أبي عمران الفاسي وكان من أئمة المسلمين ان بعض أصحابه حضر صبحة فهجره شهرين وبعض الثالث حتى استعان الرجل عليه فقبله وراجعه قال وأظن انه استتابه أن لا يعود وقد حكى عياض الرخصة فيه عن أهل القيروان بعد أن أشار الى أن ذلك بدعة لم تكن في السلف وأنت ترى ما حكى عن أبي عمران الفاسي وهو من أكابر أهل القيروان فالله أعلم بصحة ما نقله عياض وكذا ما حكى عن ابن طاوس عن أبيه لا يثبت والله أعلم اهـ منه بلفظه وفيه أيضا ما نصه وسئل المواق عن السابع الذي يعمل للميت ويحضره القراء وغيرهم من الرجال ويحضره النساء ويجلسن قريبا من الرجال فأجاب الصفة المذكورة مباحة بدليل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر العواتق والحيض وذوات الخدور يخرجن في الفطر والاضحى في صحيح مسلم فأما الحيض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين وقصارى مدرك المفتي في مسئلة السابع أن يقول هو مباح ومن تركه وفعل خيرا منه فهو سابق بالخيرات وان تركه ولم يفعل خيرا منه فهو ظالم لنفسه اهـ محل الحاجة منه بلفظه ﴿قلت﴾ وكلام عياض الذي أشار اليه ابو اسحق هو في الاكمال ونصه قوله نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها بين في نسخ النهي عنه وفي علة الاباحة أن تكون زيارتها للتذكر والاعتبار لا للفخر والمباهاة ولا لاقامة النوح والمأتم عليه كما قال عليه السلام فزوروها ولا تقولوا هجرا واختلف العلماء هل هذا النسخ عام للرجال والنساء أم مخصوص بالرجال وبقي حكم النساء على المنع والاول أظهر وقد اختلف شيوخنا في زيارة قبر الميت مدة سابع أول موته للترحم عليه والاستغفار له على عادة الناس فأجازها القرويون وسهلوا فيها ومنعها الاندلسيون وشددوا الكراهة في البدعة فيها واتفقوا على أن ما كان منه على وجه المباهاة والخيلاء والفخر ممنوع اهـ منه بلفظه وقد نقل شارح التثبيت جواب الشاطبي المتقدم وقال عقبه ما نصه وأنت خبير بأن أثر طاوس صحيح وانه حديث مرفوع كما مر قريبا فانكار الشاطبي وغيره من أئمة المالكية السابع للميت محمول على انه لم يثبت عندهم الاثر ثم قال وقد استمر عليه عمل الناس شرقا وغربا قديما وحديثا بحضرة الفضلاء والاخيار وأهل العلم اهـ منه بلفظه انظر بقيته فلو نسب مب التخفيف له لسلم من المناقشة وقول مب وكذا ذكر أن ما يفعله الناس من حمل تراب الميت الخ ذكره من جواب لاحمد بن تبوك ونصه هو جائز ما زال الناس يتبركون بقبور العلماء والشهداء والصالحين وكان الناس يحملون تراب سيدي حمزة بن عبد المطلب في القديم من الزمان فاذا ثبت أن تراب قبر سيدنا حمزة يحمل من قديم الزمان فكيف تمالأ أهل العلم بالمدينة على السكوت عن هذه البدعة المحرمة هذا من الامر

عياض وكذا ما حكى عن طاوس لا يثبت والله أعلم اهـ وفيه أيضا سئل ق عن السابع الذي يعمل للميت ويحضره القراء وغيرهم من الرجال ويحضره النساء ويجلسن قريبا من الرجال فأجاب الصفة المذكورة مباحة بدليل امره صلى الله عليه وسلم العواتق والحيض وذوات الخدور يخرجن في الفطر والاضحى وقال ومن ترك السابع وفعل خيرا منه فهو سابق بالخيرات وان تركه ولم يفعل خيرا منه فهو ظالم لنفسه اهـ وكلام عياض المشار له هو في الاكمال ونصه نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها هو بين في نسخ النهي عنه وفي علة الاباحة ان تكون زيارتها للتذكر والاعتبار لا للفخر والمباهاة ولا لاقامة النوح والمأتم عليه كما قال عليه السلام فزوروها ولا تقولوا هجرا واختلف هل هذا النسخ عام للرجال والنساء أو خاص بالرجال وبقي النساء على المنع والاول أظهر وقد اختلف شيوخنا في زيارة قبر الميت مدة سابع أول موته للترحم عليه والاستغفار له فأجازها القرويون وسهلوا فيها ومنعها الاندلسيون وشددوا الكراهة في البدعة فيها واتفقوا ان ما كان
منه على وجه المباهاة والخيلاء والفخر ممنوع اهـ ونقل شارح التثبيت جواب الشاطبي المتقدم وقال عقبه البعيد
وأنت خبير بأن أثر طاوس صحيح وانه حديث مرفوع كما مر قريبا فانكار الشاطبي وغيره من أئمة المالكية السابع للميت محمول
على انه لم يثبت عندهم الاثر ثم قال وقد استمر عليه عمل الناس شرقا وغربا قديما وحديثا بحضرة الفضلاء والاخيار وأهل العلم اهـ
فلو نسب مب التخفيف له لسلم من المناقشة وقول مب وكذا ذكر ان ما يفعله الناس الخ

ذكر ذلك من جواب لاحمد بن تبول لكنه مخالف لما جزم به الشيخ زروق فى شرح الرسالة ونصه من البدع اتخاذ المساجد على مقبرة الصالحين ووقد القناديل عليها دائما أو فى زمان بعينه والتمسح بالقبر عند الزيارة وهو من فعل النصارى وحمل تراب القبر تبركا به وكل ذلك ممنوع بل يحرم اﻫ قلت وممن أنكر صبحة القبر صاحب المدخل ونصه وكذا يحذر مما أحدثه بعضهم من التزام صبحة القبر وهو تبكيرهم الى قبر ميتهم الذى دفنوه بالامس وأقاربهم ومعارفهم وان من غاب منهم عنها وجدوا عليه حتى كأنه ترك فرضا متعينا اﻫ وأصل تصبيح القبر عندنا ان الشيخ ابن أبى زيد صاحب الرسالة لما جاء الى زيادة سيدى الدراس بن اسمعيل وجده قدمات فى ذلك اليوم فجعل يصبحه ثلاثة أيام فاستقر العمل على ذلك اﻫ ولا شك ان التخفيف فى ذلك عند من قال به مقيد بعدم المباهاة والفخر كما هو الشأن عندنا اليوم والا اتفق على المنع كما تقدم فى كلام عياض والله أعلم وقول مب وذكر أى ح عن المدخل الخ نصه قال فى المدخل فصل وينبغى له أى للعالم أن يمنعهن أى النساء من الخروج الى القبور وان كان لهن ميت لان السنة قد حكمت بعدم خروجهن وذكر أحاديث وآثارا ثم قال وقد اختلف فى خروجهن على ثلاثة أقوال الخ ثم قال واعلم أن الخلاف فى نساء ذلك الزمان وأما خروجهن فى هذا الزمان فمعاذ الله أن يقول أحد من العلماء أو من له مروءة أو غيرة فى الدين بجوازه اﻫ ثم قال وصفة السلام على الاموات أن يقول السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات ويرحم الله المستقدمين منكم والمستأخرين وانا ان شاء الله بكم لاحقون أسأل الله لنا ولكم العافية ثم يقول اللهم اغفر لنا ولهم ومازدت أو نقصت فواسع والمقصود الاجتهاد لهم فى الدعاء ثم يجلس فى قبلة الميت ويستقبله بوجهه وهو مخير فى ان يجلس عند رجليه الى رأسه ثم يثنى على الله تعالى بما حضره ثم يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ثم يدعو للميت بما أمكنه اﻫ وقد عد فى الزواجر من الكبائر زيارة النساء للقبور وتشييعهن الجنائز لحديث أبى داود والترمذى وحسنه والنسائى وابن حبان فى صحيحه عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج وحديث الترمذى وقال حسن صحيح وابن ماجه وحبان فى صحيحه أنه صلى الله عليه وسلم لعن زوارات القبور وحديث أبى داود عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال قبرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى ميتا فلما فرغنا انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وانصرفنا فلما حاذى رسول الله صلى الله عليه وسلم بابه وقف فاذا نحن بامرأة مقبلة قال أظنه عرفها فلما ذهبت فاذا هى فاطمة رضى الله عنها فقال لها صلى الله عليه وسلم ما أخرجك يا فاطمة من بيتك قالت أتيت يا رسول الله أهل هذا الميت فرحمت اليهم ميتهم أو قالت عزيتهم به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلك بلغت معهم الكدى أى بكاف مضمومة المقابر فقالت معاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ما تذكر فقال لو بلغت معهم الكدى فذكر تشديدا فى ذلك ورواه النسائى الا انه قال فى آخره لو بلغتها معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك وذكر فى العلوم الفاخرة أحاديث فيها الحث على زيارة القبور منها عن الاحياء مرفوعا من زار أبويه فى كل جمعة غفر له وكتب بارا وعن ابن سيرين مرفوعا ان الرجل ليموت والداه وهو عاق لهما فيدعو الله لهما من بعدهما فيكتبه الله عز وجل من البارين وفى الموطا عن سعيد بن المسيب ان الرجل ليرفع بدعاء ولده من بعده وقال بيده الى السماء قال ابن عبد البر هذا لا يقال بالرأى وقد روى مرفوعا ان الرجل ليرفع الدرجات فيقول يارب من أين لى هذا فيقال بدعاء ولدك وفى التذكرة فى ذلك حكايات رائقة وروى ابن عدى مرفوعا من زار والديه أو أحدهما يوم الجمعة فقرأ عنده يس غفر له وفى روح البيان ما نصه وفى الحديث حق كبير الاخوة على صغيرهم كحق الوالدين على ولدهما ومن مات والداه وهو لهما غير بار فليستغفر لهما وليتصدق لهما حتى يكتب بارا لوالديه ومن دعا لابويه فى كل يوم خمسة مرات فقد أدى حقهما ومن زار قبر أبويه أو أحدهما فى كل جمعة كتب بارا كما فى الحديث ودعاء الاحياء للاموات واستغفارهم لهم هدايا لهم والموتى يعلمون بزوارهم عشية الخميس ويوم الجمعة وليلة السبت الى طلوع الشمس لفضل يوم الجمعة وينوى بما يتصدق من ماله عن والديه اذا كانا مسلمين فانه لا ينقص من أجره شئ ويكون لهما مثل اجره وكان بعض الكبراء يرمى الجرفى

البعيد قلت ومن هذا القبيل ما جرى عليه عمل العوام من نقل تراب ضريح الشيخ أبى يعزى وضريح الشيخ ابى غالب السابورى للاستشفاء والامراض والقروح المعضلة اﻫ منه بلفظه ۞ قلت لكنه مخالف لما جزم به الشيخ زروق فى شرح الرسالة ونصه من البدع اتخاذ المساجد على مقبرة الصالحين ووقد القناديل عليها دائما أو فى زمان بعينه والتمسح بالقبر عند الزيارة وهو من فعل النصارى وحمل تراب القبر تبركا به وكل ذلك ممنوع بل يحرم

الطريق عن يمينه مرة وينوى عن أبيه وبآخر عن يساره وينوى عن أمه وكان يكظم غيظه يريد برّهما ففيه دليل على ان جميع حسنات العبد يمكن آن تجعل من برّ والديه اذا وجدت النية فعلى الولد أن يبرهما حيين وميتين ولكن لا يطيعهما فى المعاصى اهـ

وقال الشيخ القصار زروا الديك وقف على قبريهما * فكأنى بك قد نقلت اليهما

لو كنت حيث هما وكانا بالبقا * لاوتك حبوا الاعلى قدميهما أنسيت عهدهما عشية أسكنا * دار البلاوسكنت فى داريهما

ما كان ذنبهما اليك وانما * منحاك محض الود من نفسيهما كانا اذا ما أبصرا بك علة * جزعا لما تشكو وشق عليهما

كانا اذا سمعا أنينك أسبلا * دمعيهما أسفا على خديهما فلتلحقنهما غدا أو بعده * حقا كما لحقا هما أبويهما

ولتقدمن على فعالك مثل ما * قدماهما أيضا على فعليهما بشراك لوقدمت فعلا صالحا * وقضيت بعض الحق من حقيهما

وقرأت من آى الكتاب بقدر ما * تسطيعه وبعثت ذاك اليهما فاحفظ حفظت وصيتى واعمل بها * فعسى تنال العزمن برّيهما

وأنشد الشيخ القصار أيضا فيمن يمرّ بقبر والديه ولا يقف

مررت بدارنا وصددت عنا * وما عمرت بالاحباب قلبا أهكذا عهدنا يامن قطعنا * عليه العمر اشفاقا وحبا

وفى الاحياء مرفوعا ما الميت فى قبره الا كالغريق المبهوت ينتظر دعوة تلحقه من ابنه أو أخيه أو صديق له فاذا الحقته كانت أحبّ اليه من الدنيا وما فيها وان هدايا الاحياء للاموات الدعاء والاستغفار ثم قال فالمقصود من زيارة القبور الاعتبار ونفع المزور والزائر بالدعاء فلا ينبغى أن يغفل الزائر عن الدعاء لنفسه وللميت ولا عن الاعتبار بحاله كيف تقطعت أوصاله وتفرّقت أجزاؤه وكيف يبعث من قبره وانه عما قريب يلحق به انتهى قال تو وفى شرح الرقعى قال الفقيه راشد ويجوزأن ينتفع الحىّ من الميت بزيارته ويطلب من الله قضاء حاجته (٢٢٠) فمن أراد أن تقضى حاجته فليخرج على باب عجيسة الى قبر سيدى محمد ابن الحسن ويدعو الى الله بازاء قبره فتقضى حاجته وقد جربناه فوجدناه صحيحا وتكون الزيارة عشية يوم الخميس كذا رويناه اهـ ثم قال فى العلوم الفاخرة عن القرطبى وينبغى لمن عزم على زيارة القبور أن يتأدب بآدابها ويحضر قلبه فى اتيانها ويتعظ بأهلها وأحوالهم ويعتبر بهم وما صاروا اليه

اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* فى ق هنا مانصه وانظر بق له من هذا الاصل أعنى من الجائزات الدفن ليلا الخ وهو فى ابن عرفة بأتم منه ونصه ابن حبيب لا بأس بالصلاة عليها ودفنها ليلا وقاله مطرف وابن أبى حازم ودفن الصديق وفاطمة وعائشة ليلا اهـ منه بلفظه قلت يحتمل ان يكون المصنف سكت عنه لنص الباجى على ان الافضل تركه ونصه والخروج بالجنازة من الليل جائز وان كان الافضل ترك ذلك الى النهار ليحضرها من امكن

ولا يكون حظه الطواف على الاجداث فان هذه حالة تشاركه فيها البهيمة بل يقصد بزيارته وجه الله تعالى واصلاح قلبه ونفع الميت بالدعاء وما يتلوه عنده من القرآن ويسلم اذا دخل المقابر ويخاطبهم فيقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون رواه أبو داود وكنى بالدار عن عمارها واذا وصل الى قبر معرفته سلم عليه أيضا ويأتيه من تلقاء وجهه ويعتبر بحاله ثم ذكر عن عاصم الجحدرى انه سئل بعد موته هل تعلمون بزيارتنا اياكم فقال نعم عشية الخميس ويوم الجمعة كله ويوم السبت الى طلوع الشمس لفضل يوم الجمعة وعظمها وعن ابن واسع ان الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده ثم قال وقال القرطبى وقد قيل ان الارواح تزورقبورها كل جمعة على الدوام ولذلك تستحب زيارة القبور ليلة الجمعة ويومها وتكره السبت فيما ذكره العلماء رحمة الله عليهم وقال ابن رشد فى البيان قد جاء ان الارواح بأفنية القبور وانها تطلع برؤيتها وان أكثر اطلاعها يوم الخميس ويوم الجمعة وليلة السبت اهـ وقال ابن القيم والسيوطى رحمهما الله تعالى الاحاديث والآثار تدل على ان الزائر متى جاء علم به المزور وسمع سلامه وأنس به ورد عليه وهذا عام فى الشهداء وغيرهم وانه لا توقيت فى ذلك انظر بشرى الكئيب وكذا قال سيدى عبد الله العبدوسى صح وثبت ان الميت يعرف الزائر ويردّ السلام وهذا مالم يطين القبر لما ورد مرفوعا اذا طين القبر لم يسمع صاحبه الاذان ولا الدعاء ولا يعلم من يزوره اهـ ثم ذكر فى العلوم الفاخرة عن أحمد ابن حنبل اذا دخلتم المقابر فاقرؤا الفاتحة والمعوذتين والاخلاص واجعلوا ثواب ذلك لاهلها فانه يصلهم ثم ذكر عن القرطبى حديث على مرفوعا من مرّ على المقابر وقرأ قل هو الله أحد احدى عشرة مرة ثم وهب أجره للاموات أعطى من الاجر بعدد الاموات اهـ وروى الديلمى فى تاريخ همذان وابن النجار عن علىّ رضى الله عنه مرفوعا من قال اذا مر بالمقابر السلام على

اهل لا اله الا الله من أهل لا اله الا الله يا أهل لا اله الا الله كيف وجد تم قول لا اله الا الله يا لا اله الا الله بحق لا اله الا الله اغفر لمن قال لا اله الا الله واحشرنا فى زمرة من قال لا اله الا الله غفر له ذنوب خمسين سنة قيل يا رسول الله من لم تكن له ذنوب خمسين سنة قال لوالديه ولقرابته ولعامة المسلمين قال فى تنبيه الاواه وقوله يا لا اله الا الله لعل معناه يا من هو الموحد بلا اله الا الله وقوله بحق لا اله الا الله معناه بكرامتها عندك وما جعلت من العظمة لذلك اه *(فائدة)* قال ابن عرفة زيارة القبور محمودة وكان بعضهم يقول اذا رأيت الطالب فى ابتداء أمره يستكثر من زيارتها ومن نظر رسالة القشيرى فاعلم انه لا يفلح لاشتغاله عن طلب العلم بما لا يجد شيأ اه واعترضه أبو زيد الفاسى بأن ما ذمه أنفع للقلب

وفى الآخرة من التجرد لما ذكره وانما العلم الخشية لله لا مجرد الطلب بل التمادى فيه قسوة للقلب ثم نقل عن الشيخ زروق انه قال كتب سيدى عبد الرحمن بن أحمد لزوج جدتى أبى العباس بن الفعل أقلل من العلم الظاهر فانه يقسى القلب ۞ قلت لما يعرض له لا لذاته اه وقال فى القواعد من كان استماعه بالنفس استفاد سوء الحال فمن ثم لا يزداد طالب العلم للدنيا مسئلة الا ازداد ادبارا عن الحق اه وكان الشيخ السنوسى يقول اياك ان تستغرق جميع أوقاتك فى التدريس لان ذلك يقسى القلب بسبب مخالطة الناس وفى الاحياء التجرد لمسائل الفقه على الدوام يقسى القلب وينزع الخشية منه كما هو مشاهد من المتجردين له انتهى ۞ قلت ولعل ما قاله بعضهم محمول على ما قبل تحصيل فرض العين من العلم كما يفيده قوله فى ابتداء أمره أو على من يتعاطى العلم الكفائى بنية حسنة فلا يخالف ما قاله أبو زيد وغيره فتأمله بانصاف والله أعلم (وعلى قبره) قول مب حكاه القرافى الخ هذا وان كان هو مفاد كلامه لكنه اختار أن تفعل ففى المعيار ما نصه قال القرافى فى الفرق الثانى والسبعين والمائة مذهب أحمد وأبى حنيفة ان القراءة يحصل ثوابها للميت اذا قرئ عند القبر حصل للميت أجر المستمع والذى يتجه أن يقال لا يقع فيه خلاف انه يحصل لهم بركة القرآن لا ثوابه كما يحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده والذى ينبغى للانسان أن لا يهمل هذه المسئلة فلعل الحق هو الوصول الى الموتى فان هذه أمور مغيبة عنا وليس فيها اختلاف فى حكم شرعى وانما هو فى أمر واقع هل هو كذلك أم لا وكذلك التهليل الذى جرت عادة الناس يعملونه اليوم ينبغى أن يعمل ويعتمد فى ذلك على فضل الله تعالى وما يسره ويلتمس فضل الله بكل سبب ممكن ومن الله الجود والاحسان اه ونقله طفى فى باب الاجارة عند قوله ولا متعين كركعتى الفجر

أمكن من المسلمين دون مشقة ولا تكلف خروج بالليل فان كان ذلك لضرورة فلا بأس به روى ذلك على بن زياد عن مالك اه منه بلفظه (وعلى قبره) قول مب المذهب ان القراءة لا تصل للميت حكاه القرافى فى قواعده الخ هذا وان كان هو مفاد القرافى لكنه اختار أن تفعل ففى المعيار ما نصه وقال القرافى فى الفرق الثانى والسبعين والمائة مذهب أحمد بن حنبل وابى حنيفة ان القراءة يحصل ثوابها للميت اذا قرئ عند القبر حصل للميت اجر المستمع والذى يتجه أن يقال لا يقع فيه خلاف انه يحصل لهم بركة القرآن لا ثوابه كما يحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم او يدفنون عنده والذى ينبغى للانسان ان لا يهمل هذه المسئلة فلعل الحق هو الوصول الى الموتى فان هذه امور مغيبة عنا وليس فيها اختلاف فى حكم شرعى وانما هو فى امر واقع هل هو كذلك أم لا وكذلك التهليل الذى جرت عادة الناس يعملونه اليوم ينبغى ان يعمل و يعتمد فى ذلك على فضل الله تعالى وما يسره و يلتمس فضل الله بكل سبب ممكن ومن الله الجود والاحسان اه منه بلفظه ونقله اى كلام القرافى طفى فى باب الاجارة عند قوله ولا متعين كركعتى الفجر وقول مب عن ابن هلال ويحصل له اجره اذا وهب القارى قراءته له الخ لم يبين اى وقت ينوى ذلك وفى ذلك خلاف ففى المعيار ما نصه وسئل الاستاذ ابو عبد الله الحفار عن قراءة الانسان القرآن ويهديه للميت فأجاب هذا على قسمين احدهما ان يقرأ الانسان وينوى أن تكون القراءة عن الميت ويكون القارئ نائبا عن الميت فى القراءة فهذا القسم الصحيح ان الميت لا ينتفع بالقراءة والقسم الثانى أن يقرأ لنفسه ويهب الثواب الذى يؤتيه الله على القراءة فهذا القسم على هذا الوجه ينتفع به الميت فاذا قرأ الانسان على هذا الوجه ووهب الثواب للميت وصل ذلك للميت وانتفع به ان شاء الله الا انى رأيت لبعضهم ان القارئ للغير ان صرح أو نوى قبل قراءته أن ثواب قراءته للغير كان ثوابها للغير وان كان انما نوى الثواب بعد القراءة فانه لا ينتقل لان الثواب حصل للقارى والثواب اذا حصل لا ينتقل وهذا المذهب هو الذى كان يختار الشيخ اه منه بلفظه ومراده بالشيخ شيخه الامام أبو عبد الله ابن عرفة رحم الله الجميع *(فائدتان* الاولى)* محل الخلاف اذا لم يدع بوصول ثوابها

قال الشيخ زروق آخر باب الجنائز من شرح الرسالة مانصه وقال ابن الحاج ان جعلت دعاء بوصول ثوابها وصل اتفاقا لان الدعاء متفق عليه اه وقال أيضا عند قول آخر الرسالة ومن الفرائض بر الوالدين مانصه واختلف فى القراءة وقد قال بعض متأخرى الشافعية تضافرت مرائى الصالحين على وصولها وأخذ انتفاع الميت بالذكر من حديث الجريدتين اذ قال عليه السلام لعله يخفف عنهما مالم ييبسا قال ابن الحاج فى المدخل من أراد وصول قراءته بلا خلاف فليجعل ذلك دعاء بأن يقول اللهم أوصل ثواب ما أقرأ الى فلان اه ۞ قلت ونقل أبو زيد الفاسى فى باب الحج عن ابن الفرات عن القرافى أيضا مثل مافى المعيار وطفى عنه ثم قال ويشير بالتهليل المذكور الى ماذكره السنوسى فى آخر شرح الصغرى وصاحب العلوم الفاخرة ومن جواب للفقيه المحدث أبى القاسم العبدوسى وأما القراءة على القبر فقد نص ابن رشد فى الاجوبة وابن العربى فى أحكام القرآن والقرطبى فى التذكرة على ان الميت ينتفع بالقراءة قرئت على القبر أو فى البيت أو فى بلاد الى بلاد ووهب له الثواب وقول القرافى فى القواعد انه لا ينتفع بذلك الا اذا قرئ على القبر خارج عن المذهب ينحو الى مذهب الشافعى لكن رأيت فى جواب لعبد الله الورياجلى ان المعروف من مذهب مالك انه لا ينتفع ومذهب الشافعى ينتفع ومذهب أبى حنيفة الفرق بين أن يقرأ على قبره أولا وانه يحصل له النفع بالاستماع واحتج لمذهب مالك وضعف غيره ثم قال الآن مشايخ أئمتنا المتأخرين كابن رشد وغيره قالوا لا يمنع الناس من القراءة على الموتى لان التنازع فيها تنازع فى فضل الله هل يحصل أولا وفضل الله يطلب بكل ممكن قال وأما الاجارة على القراءة فلا تجوز وذلك جرحة فى آكلها الا أن يقرأ القارئ على وجه التطوع ويعطيه ولى الميت على وجه الصلة والعطية لا وجه الاجارة قال وأما زيارة القبور يوم العيد فمن فعل ذلك (٢٢٢) على وجه الزيارة والصلة والرحمة فذلك مطلوب ومن فعل ذلك لتذكرهم البكاء والحزن وتجديده عليهم فمذموم لان يوم العيد القصد فيه السرور والبسط والفرح بنفسه وادخاله على غيره بهذا جاءت السنة اه وماذكر من منع الاجارة لعله مبنى على عدم النفع كما حكاه عن معروف مذهب مالك والله أعلم وفى جواب للغبرينى الميت ينتفع بقراءة القرآن هذا هو الصحيح والخلاف فيه مشهور والاجرة عليه جائزة والله تعالى أعلم اه فى المعيار

كلام أبى زيد رحمه الله تعالى ونقل بعضهم من خط العلامة سيدى محمد بن الشيخ سيدى عبد القادر الفاسى ان انتفاع الميت بالقراءة هو قول أحمد بن حنبل والصوفية رضوان الله عليهم وهو الحق اه وقد عزاه السيوطى فى الاتقان لمالك أيضا ونصه مسئلة الائمة الثلاثة على وصول ثواب القراءة للميت ومذهبنا خلافه لقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ماسعى اه وقال النووى فى باب ماينفع الميت من قول غيره من كتاب حلية الابرار واختلف فى وصول ثواب قراءة القرآن فالمشهور من مذهب الشافعى انه لا يصل وذهب أحمد وجماعة من العلماء وجماعة من أصحاب الشافعى الى أنه يصل فالاختيار أن يقول القارئ بعد فراغه اللهم أوصل ثواب ماقرأته لفلان اه أى لانهم أجمعوا على ان الدعاء للاموات ينفعهم واعلم أن القربات ثلاثة قسم اتفق على ان الله تعالى حجر على عباده فى ثوابه ولم يجعل لهم نقله لغيرهم كالايمان والصلاة وقسم اتفق على انه تعالى أذن فى نقل ثوابه وهو القربات المالية كالعتق والصدقة وقسم اختلف هل فيه حجر أم لا كالصيام والحج وقراءة القرآن فقيل لا يصل ثواب شئ من ذلك لمن أهدى له وقيل يصل وقال به غير واحد من المالكية فى القراءة فقط وحجة الاول القياس على الصلاة ونحوها مما هو فعل بدنى والاصل فيه ان لا ينوب فيه أحد عن أحد وظاهر قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ماسعى وحديث اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث الخ وحجة الثانى القياس على الدعاء المجمع على وصوله اذ الكل عمل بدنى وظاهر قوله عليه السلام صل لهما مع صلاتك وصم لهما مع صيامك يعنى أبويه وقوله أيضا من مات وعليه صوم صام عنه وليه وأجيب بأن القياس غير صحيح لان فى الدعاء أمرين أحدهما متعلقه كالمغفرة فى قولك اللهم اغفر له وهذا هو الذى يرجى حصوله للمدعو له اذ له طلب لا للداعى

قال الشيخ زروق آخر باب الجنائز من شرح الرسالة مانصه وقال ابن الحاج ان جعلت دعاء بوصول ثوابها وصلت اتفاقا لان الدعاء متفق عليه اه منه بلفظه وقال أيضا عند قولها آخر الكتاب ومن الفرائض بر الوالدين مانصه واختلف فى القراءة وقد قال بعض متأخرى الشافعية تضافرت مرائى الصالحين على وصولها وأخذ انتفاع الميت بالذكر من حديث الجريدتين اذ قال عليه السلام لعله يخفف عنهما مالم ييبسا قال ابن الحاج فى المدخل من أراد وصول قراءته بلا خلاف فليجعل ذلك دعاء بأن يقول اللهم أوصل ثواب ما أقرأ الى فلان اه منه بلفظه فتأمله *(الثانية)*

وان وردان الملك يقول له ولك مثله والآخر ثوابه وهو للداعي فقط وبأن الحديثين المذكورين مع احتمالهما التأويل معارضان بما تقدم من الادلة المعضودة بأنها على وفق الاصل الذي هو عدم الانتقال فتقدم انظر القول الكاشف للشيخ مس رحمه الله وقول مب واهدى ثواب قراءته الخ لم يبين أي وقت ينوي ذلك وفي المعيار من جواب للاستاذ أبي عبد الله الحفار أن ذلك على قسمين أحدهما أن يقرأ بنية أن تكون القراءة عن الميت وهو نائب عنه فهذا الصحيح ان الميت لا ينتفع به والقسم الثاني أن يقرأ لنفسه ويهب الثواب الذي يؤتيه الله على القراءة فهذا ينتفع به الميت ان شاء الله الابي رأيت لبعضهم أن القارئ للغفران صرح أو نوى قبل قراءته ان ثواب قراءته للغير كان ثوابها للغير وان كان انما نوى الثواب بعد القراءة فانه لا ينتقل لان الثواب حصل للقارئ والثواب اذا حصل لا ينتقل وهذا المذهب هو الذي كان يختار الشيخ أي ابن عرفة اهـ *(فائدة)* في المعيار عن الامام المنثوري بسنده الى أبي عبد الله القروي قال كنت بمصر فأتاني نعي أبي فوجدت عليه وجدا شديدا فبلغ ذلك الشيخ أبا الطيب ابن غلبون المقرى فوجه لي فأتيته فجعل يصبرني ويذكر ثواب الصبر ثم قال لي ارجع الى ما هو أعود عليك وعلى الميت من أفعال البر والخير مثل الصدقة وما شاكلها وأمرني أن أقرأ عنه قل هو الله أحد عشر مرات كل ليلة ثم قال لي أحدثك في ذلك بحديث قال كان رجل معروف بالخير والفضل فرأى في منامه كأنه في مقبرة مصر وكأن الناس نشروا من مقابرهم وكأنه مشى خلفهم ليسألهم عما أوجب نهوضهم الى الجهة التي توجهوا اليها فوجد رجلا على حفرته قد تخلف عن جماعتهم فسأله عن القوم الى أين يريدون فقال الى رحمة جاءتهم يقتسمونها فقال له فهلا مضيت معهم فقال اني قد قنعت بما يأتيني من ولدي عن ان أقاسمهم فيما يأتيهم من المسلمين فقلت له وما الذي يأتيك من ولدك فقال يقرأ قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات ويهدي الي ثوابها فذكر الشيخ ابن غلبون انه منذ سمع هذه الحكاية كان يقرأ عن والديه قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات عن كل واحد منهما ولم يزل بهذه الحالة الى أن مات أبو العباس الخياط فجعل يقرأ عنه كل ليلة قل هو الله أحد عشر مرات قال الشيخ ابن غلبون فكنت على هذه مدة ثم عرض لي فتور قطعني عن ذلك فرأيت أبا العباس في النوم فقال لي يا أبا الطيب لم قطعت عنا ذلك السكر الخالص الذي كنت توجهه الينا فانتبهت وقلت الخالص كلام الله عز وجل وانما كنت أوجه اليه ثواب قل هو الله أحد فرجعت أقرؤها عنه رحمه الله اهـ

في المعيار عن الامام المنثوري ما نصه حدثني الاستاذ ابن عمر عن الاستاذ أبي الحسن القرطبي عن الراوية أبي عمر بن حوط الله عن القاضي أبي الخطاب عن أبي القاسم بن بشكوال عن أبي محمد بن يربوع عن أبي محمد الخزرجي قال أخبرنا أبو عبد الله القروي في المسجد الجامع بقرطبة قال كنت بمصر فأتاني نعي أبي فوجدت عليه وجدا شديدا فبلغ ذلك الشيخ أبا الطيب بن غلبون المقرى فوجه لي فأتيته فجعل يصبرني ويذكر ثواب الصبر على المصيبة والرزية ثم قال لي ارجع الى ما هو أعود عليك وعلى الميت من افعال البر والخير مثل الصدقة وما شاكلها وأمرني ان أقرأ عنه قل هو الله أحد عشر مرات كل ليلة ثم قال لي أحدثك في ذلك بحديث قال كان رجل معروف بالخير والفضل فرأى في منامه كأنه في مقبرة مصر وكأن الناس نشروا من مقابرهم وكأنه مشى خلفهم ليسألهم عن الشيء الذي أوجب نهوضهم الى الجهة التي توجهوا اليها فوجد رجلا على حفرته قد تخلف عن جماعتهم فسأله عن القوم الى أين يريدون فقال الى رحمة جاءتهم يقتسمونها فقال له فهلا مضيت معهم فقال اني قد قنعت بما يأتيني من ولدي عن أن أقاسمهم فيما يأتيهم من المسلمين فقلت له وما الذي يأتيك من ولدك فقال يقرأ قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات ويهدي الي ثوابها فذكر الشيخ ابن غلبون انه منذ سمع هذه الحكاية كان يقرأ عن والديه قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات عن كل واحد منهما ولم يزل بهذه الحالة الى ان مات أبو العباس الخياط فجعل يقرأ عنه كل ليلة قل هو الله أحد عشر مرات ويهدي اليه ثوابها قال الشيخ ابن غلبون فكنت على هذه النية مدة ثم عرض لي فتور قطعني عن ذلك فرأيت أبا العباس في النوم فقال لي يا أبا الطيب لم قطعت عنا ذلك السكر الخالص الذي كنت توجهه الينا فانتبهت من منامي وقلت الخالص كلام الله عز وجل وانما كنت أوجه اليه ثواب قل هو الله أحد فرجعت أقرؤها عنه رحمه الله اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* التهليل المتقدم في كلام القرافي الذي قال فيه ينبغي ان يعمل هو فدية لا اله الا الله سبعين ألف مرة حسبما ذكره الشيخ السنوسي وغيره هذا الذي فهمه منه الائمة اطرح هنا وطني في باب الاجارة بالمحل المشار اليه آنفا وأما ما يفعله الناس اليوم من التهليل عند

(وادخاله بمسجد) قال فى التنبيهات قوله وأكره ان توضع الجنازة فى المسجد يدل على ان الميت لا ينجس ولو كان نجسا لم يقل
أكرهه اه وقال فى المنتقى وهذا أى القول بالكراهة على قول من قال انه طاهر وعلى قول من قال انه نجس فلا يدخل فى المسجد
لنجاسته اه وبه تعلم ما فى كلام ز ۞ قلت وقول ز لا لغيرها أى فيجوز عند الضرورة كما قيده بذلك ح ثم قال وهذا على جرى
الأحباس بعضها فى بعض وبه عمل الاندلسيين خلافا للقرويين فعلى قولهم لا يجوز الدفن فيه بوجه وهذا فى المساجد التى بنيت
للصلاة فيها وأما لو بنيت لوضع الموتى فيها صح ادخالها والدفن فيها ان اضطر الى ذلك وأما المساجد التى بنيت بالمقابر فقال ابن محرز
اختلف أشياخنا فى الصلاة على الجنائز فيها فمنعه أبو عمران وجوزه ابن الكاتب انظر ح وجزم خش وز فى فصل الكراء
بحرمة الدفن فى المسجد قائلين ولعل من عبر بالكراهة أراد كراهة التحريم ونقله عنهما الرباطى فى شرح العمل الفاسى وسلمه عند
قوله وشجر بمسجد أو مقبرة * يأكل من شاء تلك الشجرة والله أعلم وفى حاشية العارف أبى زيد الفاسى على البخارى
ما نصه ويؤخذ منه أى من كلام ابن المنير ان مساجد القبور لا يحييها داخلها والنص كذلك لغيره والله أعلم اه واستشكلت كراهة
ادخال الميت المسجد بما فى مسلم من صلاته صلى الله عليه وسلم على سهيل بن بيضاء فى المسجد وبه استدلت عائشة رضى الله عنها لما
أنكر عليها الصحابة أمرها بالمرور بجنازة سعد على حجرتها لتصلى عليه فسلموا لها ذلك فدل على انها حفظت

ما نسوه وحديث أبى داود من صلى
على جنازة فى المسجد فلا شئ له
ضعيف كما قال الامام أحمد والذى
فى الاصول المعتمدة فلا شئ عليه
وان صحت رواية اللام فهى بمعنى على
وعند ابن أبى شيبة وغيره ان عمر صلى
على أبى بكر فى المسجد وان صهيبا
صلى على عمر فى المسجد زاد فى رواية
ووضعت الجنازة فى المسجد تجاه
المنبر ولذلك قال الشافعية وابن
حبيب بجواز ذلك والله أعلم (وان
سرا) ۞ قلت قول مب لما تقدم
من أن المحرم انما هو البكاء الخ فيه
ان ما قبل المبالغة مطلق صادق
بالجهر العالى وفيه أيضا انه يوهم ان حكم الاجتماع تابع لحكم البكاء وليس كذلك والاظهر ما أشار له والجنازة
خش من أن المحكوم عليه بالكراهة هو أصل الاجتماع للبكاء وأما كون البكاء حراما أو مكروها أو مباحا فقدر زائد على ماهنا
يعلم مما مر والظاهر ان السؤال والجواب فى كلام خش انما ينبنيان على أن الواو فى المصنف للحال وهو خلاف ما قرره به تأمله
وفى وصية العلامة ابن زكرى ما نصه وأؤكد الوصية على عدم اجتماع النساء ومنع من حضر منهن من البكاء بالصراخ والصوت
العالى فان النوح حرم عقب غزوة أحد وأوصى من حضر من أهلى ان لا يجعلوا لمن حضر من النساء طعاما فان ذلك من البدع المنهى
عنها وقد ورد فيه تشديد ذكره القرطبى فى التذكرة وهذا ان غلبوا على اجتماعهن والا فلا يمكنونهن من أصل الاجتماع كما تقدم
وأوصى ان لا تخرج امرأة الى قبرى فقد قال ابن العربى فى سراج المريدين وانه ليجب اليوم وقبل اليوم منعهن من المساجد
فكيف من القبور ولكنه منكر غلب الجم الغفير فى جملة المناكر اه وقول مب أما مطلق الصوت فكعدمه الذى فى ابن
عاشر عن البرزلى ان رفع الصوت مكروه والصراخ العالى حرام انظره فيما مر والظاهر ان المراد برفع الصوت المكروه هو مطلق
الجهر فتأمله والله أعلم (وفرشه بحرير) قول ز ومفهوم فرشه ان ستره جائز الخ مخالف لما فى المعيار اثناء جواب للعبدوسى ونصه
وكذلك ما يفعلونه من الامتعة والثياب الصقيلة على قبة نعش الميت فهو من باب المباهاة والفخر فهو ممنوع

حمل الميت وتوجههم به الى الدفن فجزم فى المعيار فى الفصل الذى عقده فى البدع قبيل
نوازل النكاح بأنه بدعة ونقل فى غير ذلك المحل من المعيار من كلام شيخ الشيوخ أبى سعيد
ابن لب وأبى محمد سيدى عبد الله العبدوسى ما هو شاهد لما جزم به فى الفصل المذكور
وانظر تقييدنا المسمى بالتحصن والمنعة ممن اعتقد أن السنة بدعة والله سبحانه الموفق
(وادخاله بمسجد) قول ز ولم يحرم ادخاله عليه أى على القول بنجاسته رعيا الخ الذى
يفيده كلام غير واحد ان الكراهة انما هى على القول بالطهارة قال فى التنبيهات ما نصه قوله
وأكره ان توضع الجنازة فى المسجد يدل على ان الميت لا ينجس ولو كان نجسا لم يقل
اكرهه ومثله فى الاعتكاف وعلة الكراهة لما يتوقع ان ينفجر من رطوبة النجاسة اه
محل الحاجة منها بلفظها ونحوه فى المنتقى ونصه فانه تغرير بالمسجد وامتهان له لئلا ينفتق
فيسيل منه ما يؤذى المسجد وهذا على قول من قال انه طاهر وعلى قول من قال انه نجس
فلا يدخل فى المسجد لنجاسته اه منه بلفظه (وفرشه بحرير) قول ز ومفهوم فرشه
أن ستره جائز الخ مخالف لما فى المعيار اثناء جواب للعبدوسى ونصه وكذلك ما يفعلونه من
الامتعة والثياب الصقيلة على قبة نعش الميت فهو من باب المباهاة والفخر فهو ممنوع

والجنازة على الاعتبار والتفكر اه وفيه أيضا من جواب لابي العباس البقني مانصه ولقد والله نصوا على منع ذلك وقد جرت به فتاوى الشيوخ وانكارهم حتى كان بعض من مضى من الائمة رحمهم الله يأمر بأن ينزع ذلك ولا يصلى على الجنازة وهي مستورة بالحرير اه وفيه أيضا من جواب للعلامة أبي حفص الجزنائي مانصه وأما عرفنا اليوم فانما هو للفخر والمباهاة ثم قال والناس اليوم ارتكبوا هذه البدعة العظيمة حتى ان من لم يكن عنده ذلك يستعيره فان لم يجده عارية اكتراه وغالب الحال أن ذلك الحرير انما يكون زائدا على الستر فهذه مصيبة نزلت بنا فاقول انا لله وانا اليه راجعون والسلام على من يقف عليه ورحمة الله وبركاته اه لكن تعقب ذلك مؤلف المعيار في جواب له طويل انظر ذلك كله في نوازل الجنائز ۞ قلت لا يخفى أن تعقبه انما هو فيما هو معتاد لا زيادة فيه على العرف كما تقدم لمب وأما ما فعل للمباهاة والفخر فلا يتعقبه هو ولا غيره على ان ز قيد الجواز بما اذا لم يكن بأخرة ملونة فلا مخالفة في كلامه لما في المعيار تأمله والله أعلم (بصوت خفي) قول ز بل هو علامة الخ أي لما في الحديث اذا مات العبد والله يعلم منه شرا وقال الناس خيرا قال الله لملائكته قد قبلت شهادة عبادي على عبدي وغفرت لعبدي مع علمي وقال في الاكمال وربما قبل علمهما فيه وترك علمه من سريرته اذا كان مسلما تفضلا منه وسترا عليه وتحقيقا لظنهما فيه ثم قال وقال بعضهم في تكراره أنتم شهداء الله في الارض ثلاثا اشارة الى القرون الثلاثة الذين قال فيهم عليه السلام خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والاظهر انه عليه السلام كرره ثلاثا تأكيدا على عادته في ذلك اه وما استظهره هو المتعين واستدلال البعض لما قاله بحديث خيركم قرني الخ فيه نظر من وجوه أحدها انه مبني على اتفاق العلماء ان الحديث خرج مخرج الحصر للتفضيل أو أن ذلك هو الراجح وليس كذلك قال القلشاني في شرح الرسالة واختلف فيما بعد ذلك من القرون هل يوقف عن التفضيل أو يمشي الحكم كذلك فذهب ابن رشد الى ان هذه القرون الثلاثة هي التي بانت بالتفضيل والتفاوت خاصة وقال غيره لا يزال التفاوت كذلك الى يوم القيامة والتحاكم في ذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني الى آخره

والجنازة على الاعتبار والتفكر اه محل الحاجة منه بلفظه وفيه أيضا من جواب لابي العباس البقني مانصه ولقد والله نصوا على منع ذلك وقد جرت به فتاوى الشيوخ وانكارهم حتى كان بعض من مضى من الائمة رحمهم الله يأمر بأن ينزع ذلك ولا يصلى على الجنازة وهي مستورة بالحرير اه محل الحاجة منه بلفظه وفيه أيضا اثناء جواب للعلامة ابي حفص الجزنائي مانصه وأما عرفنا اليوم فانما هو للفخر والمباهاة ثم قال والناس اليوم ارتكبوا هذه البدعة العظيمة حتى ان من لم يكن عنده ذلك يستعيره فان لم يجده عارية اكتراه وغالب الحال ان ذلك الحرير انما يكون زائدا على الستر فهذه مصيبة نزلت بنا فاقول انا لله وانا اليه راجعون والسلام على من يقف عليه ورحمة الله تعالى وبركاته اه منه بلفظه لكن تعقب ذلك مؤلف المعيار أبو العباس الونشريسي في جواب له طويل انظر ذلك كله في نوازل الجنائز (بصوت خفي) قول ز بل هو علامة على ما هو عند الله للعبد الخ قال تو أي لما في الحديث اذا مات العبد والله يعلم منه شرا وقال الناس خيرا قال الله لملائكته قد قبلت شهادة عبادي على عبدي وغفرت لعبدي مع علمي اه ذكره عج اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا خاص بالمؤمن وأما المنافق فلا كما هو واضح فالايمان شرط في نفع هذه الشهادة قال في الاكمال مانصه وربما قبل علمهما فيه وترك علمه من سريرته اذا كان مسلما تفضلا منه وسترا عليه وتحقيقا لظنهما فيه اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال عياض عقب ما قدمناه عنه آنفا مانصه وقال بعضهم في تكراره قوله أنتم شهداء الله في الارض ثلاثا اشارة الى القرون الثلاثة الذين قال فيهم عليه السلام خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والاظهر فيه أن النبي عليه السلام كرر لفظ ثلاثا تأكيدا على عادته في ذلك اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا الذي استظهره أبو الفضل هو المتعين واستدلال البعض لما قاله بحديث خيركم قرني الخ فيه نظر من وجوه أحدها انه مبني على اتفاق العلماء ان الحديث خرج مخرج الحصر للتفضيل أو أن ذلك هو الراجح من الخلاف وليس كذلك قال القلشاني في شرح الرسالة مانصه واختلف فيما بعد ذلك من القرون هل يوقف على التفضيل أو يمشي الحكم كذلك فذهب ابن رشد الى أن هذه القرون الثلاثة هي التي بانت بالتفضيل والتفاوت خاصة وقال غيره لا يزال التفاوت كذلك الى يوم القيامة والتحاكم في ذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم

هل خرج مخرج الحصر للتفضيل أم لا قيل ويدل الثاني قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم الا والذي بعده شر منه وروى في كل عام
ترذلون وانما يسرع بخياركم اهـ وجزم ابن ناجي بأن الحديث الاول دليل للقول الثاني فانه عزا الاول لابن رشد ثم قال وقال المغربي
وغيره لا يزال التفاوت كذلك الى قيام الساعة ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم الا والذي بعده شر منه وروى في كل عام
ترذلون وانما يسرع بخياركم اهـ ثانيها

لو سلمنا أن التفضيل مقصور على من ذكر فانه لا يعين قصر قبول
الشهادة عليهم اذ لا تلازم بينهما لا عقلا ولا شرعا ثالثها ان قوله أيما مسلم الخ في حديث البخاري وأحمد والنسائي المذكور في ز هنا يفيد العموم فلا يخصص بمجرد ذكره صلى الله عليه وسلم أنتم شهداء الله ثلاثا مع قيام الاحتمال المرجوح فتأمله وقول الخبر أدخله الله الجنة قال المناوي أي مع الاولين أو بغير عذاب والا فمن مات مسلما دخلها وان لم يشهد له أحد اهـ واعلم ان هذه الاحاديث وان دلت على أن ثناء الناس على العبد من النعم العظيمة عليه لانه أمارة على الخير لكن لا يفرح بذلك بل يشفق منه على نفسه ويبكي عليها ويحثي التراب على رأسه اذا خلا كما حكوه عن الامام مالك رضي الله عنه وفي الجامع من العتبية قال ابن القاسم سمعت مالكا يذكر القصد وفضله قال واياك من القصد ما تحب أن ترفع به فقيل له لم قال يعجب به ويعجب به الناس ابن رشد القصد الاقتصاد في الانفاق واللباس وفي الحديث ما عال من اقتصد وكفى من بيان فضله ثناء الله على أهله لقوله تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا الآية وفي الموطا عن ابن عباس القصد
والتؤدة وحسن السمت جزء من خمسة وعشرين جزأ من النبوة وقد روى عن ابن عباس معناه مرفوعا الرجل
ويكره من القصد كما قال ما يعجب به فاعله فيعجب الناس ويذكرونه ويشار اليه وقد روى عن الحسن مرفوعا كفى لامرئ
من الشر أن يشار اليه بالاصابع في دينه أو دنياه الا من عصم الله تعالى وروى عن رجل من الانصار أنه قال ما استوى رجلان
صالحان أحدهما يشار اليه لان الرجل اذا أثنى بالخير عليه وأشير به اليه لا يخلص من أن يعجبه ذلك ويسره ولا ينبغي

هل خرج مخرج الحصر للتفضيل أم لا قيل و يدل للثاني قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم الا والذي بعده شر منه وروى في كل عام ترذلون وانما يسرع بخياركم اهـ منه بلفظه وجزم ابن ناجي بأن الحديث الاول دليل للقول الثاني فانه عزا الاول لابن رشد وقال باثره ما نصه وقال المغربي وغيره لا يزال التفاوت الى قيام الساعة ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم الا والذي بعده شر منه وروى في كل عام ترذلون وانما يسرع بخياركم اهـ منه بلفظه ثانيها ان كون التفضيل مقصورا على ما ذكر لو سلمناه لا يعين قصر قبول الشهادة للميت عليهم اذ لا تلازم بين ذلك لا شرعا ولا عقلا ثالثها ان قوله مسلم في حديث سيدنا عمر رضي الله عنه الذي أخرجه الامام أحمد والبخاري والنسائي المذكور في ز هنا وهو قوله صلى الله عليه وسلم أيما مسلم الخ يفيد عموم ذلك فلا يخصص عموم ذلك بمجرد ذكره صلى الله عليه وسلم لفظ أنتم شهداء الله في خبر مسلم ثلاثا مع قيام الاحتمال ولو فرضناه مساويا للاحتمال التأكيد فكيف مع كونه مرجوحا فتأمله بانصاف *(فائدة)* قوله صلى الله عليه وسلم في حديث سيدنا عمر أدخله الله الجنة قال المناوي أي مع الاولين أو بغير عذاب والا فمن مات مسلما دخلها وان لم يشهد له أحد اهـ منه بلفظه *(تحذير)* هذه الاحاديث وان كانت تدل على ان ثناء الناس على عبد من النعم العظيمة عليه لانه امارة على الخير لكن اذا كان المثني عليه حيا لا يفرح بذلك بل يشفق على نفسه من ذلك ويبكي عليها ويحثي التراب على رأسه اذا خلا كما حكاه غير واحد عن الامام مالك رضي الله عنه وفي رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع ما نصه قال وسمعت مالكا يذكر القصد وفضله قال واياك من القصد ما تحب ان ترفع به فقيل له لم قال يعجب به و يعجب به الناس قال القاضي القصد الاقتصاد في الانفاق واللباس وفي معناه جاء الحديث ما عال من اقتصد وكفى من بيان فضله ثناء الله على أهله لقول الله تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وذكر مالك في الموطا أنه بلغه عن عبد الله بن عباس انه كان يقول القصد والتؤدة وحسن السمت جزء من خمسة وعشرين جزأ من النبوة وقد روى عن ابن عباس معناه مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم و يكره من القصد كما قال ما يعجب به فاعله فيعجب الناس ويذكرونه ويشار اليه وقد روى عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كفى لامرئ من الشر أن يشار اليه بالاصابع في دينه او دنياه الا من عصم الله تعالى وروى عن رجل من الانصار انه قال ما استوى رجلان صالحان أحدهما يشار اليه لان الرجل اذا أثنى بالخير عليه واشير به اليه لا يخلص من أن يعجبه ذلك ويسر به ولا ينبغي

للرجل أن يسر الاعمار جوه من الثواب عند الله فى الدار الاخرى لا بثناء الناس عليه وبالله التوفيق اه وفى الحكم الناس يمدحونك بما يظنون فيك من الخير فكن أنت ذاما لنفسك بما تعلمه منها وفيها أيضا أجهل الناس من ترك يقين ما عنده لظن ما عند الناس والله يسبل علينا جميل ستره ۞ قلت وقول ز وشرط الثناء من عدل الخ يشهد له قول الثعالبى فى العلوم الفاخرة ما نصه وقوله أنتم شهداء الله فى الارض معناه عند الفقهاء اذا أثنى عليه أهل الفضل والدين لان الفسقة قد يثنون على الفاسق فلا يدخل فى الحديث اه ومثله للجلال السيوطى فى تنوير الحوالك و ز على الموطا نقلا عن الباجى ونصه على قول كعب الاحبار اذا أحببتم أن تعلموا ما للعبد عند ربه فانظروا ماذا يتبعه من حسن الثناء اه المراد ما يذكره أهل الدين والخير دون أهل الضلال والفسق لانه قد يكون للانسان العدو فيتبعه بالذكر القبيح اه ومثله للعلامة ابن زكرى على قوله عليه السلام أنتم شهداء الله فى الارض ونصه هذه الشهادة انما تعتبر من أهل الخير والعلم والدين العارفين ما هو خير وما هو شر لا من مطلق الناس فانهم يصححون السقيم وبالعكس اه وأصله للقسطلانى عن الداودى فانظره وكان حاتم الاصم رضى الله عنه يقول ان مذمة الناس للشخص فى هذا الزمان مدحة له لانهم لا يذمون الا بما لا تهواه نفوسهم وكان يحيى بن معاذ رحمه الله يقول اذا مدحك أبناء الدنيا أو ذموك فاصرف ذلك الى الخرافات لكونهم مطموسى البصائر وانظر تقييدنا المسمى بنصيحة ذوى الهمم الاكياس فى بعض ما يتعلق بمخالطة الناس والله الموفق وقول ز حتى يشترط مطابقته للواقع أى بخلاف الثناء بشر فلا يعمل به الا اذا كان مطابقا لما فى نفس الامر وقوله فائدة من رأى جنازة الخ فى رسالة القشيرى ما نصه رئى مالك بن أنس فى المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لى بكلمة كان يقولها عثمان بن عفان رضى الله عنه عند رؤية الجنائز سبحان الحى الذى لا يموت اه

(وقيام لها) ۞ قلت قول ز وكذا يكره لمن تبعها الخ لا يخالف قوله فيما مر وجلوس قبل وضعها التقييده هنا بقوله اها وقول مب والثالث جائز الخ منه ما حكاه بعضهم ان القاضى اسمعيل المالكى مر يوما على المبرد فلما رآه قام اليه وقبل يده وأنشد

كريم اذا ما أتى مقبلا * حللنا الحبى وابتدرنا القياما

فلا تنكرن قيامى له * فان الكريم يجل الكراما

(أو تحويز) ۞ قلت قال ابن عاشر الظاهر ان المراد به ما كان بغير بناء من حجارة أو خشب أو نحوهما وأما التحويز بالبناء فمندرج فيما قبله اه (بلا نقش) نقل ابن عرفة عن الحاكم ان العمل جرى بجواز النقش لان أئمة المسلمين شرقا وغربا مكتوب على قبورهم انظر ح لكن لما نقل فى المعيار كلام الحاكم قال ما نصه قال بعض الشيوخ لا يسلم ذلك لان أئمة المسلمين لم يفتوا بالجواز ولا أوصوا أن يفعل ذلك بقبورهم بل تجد أكثرهم يفتى بالمنع ويكتب ذلك فى تصنيفه وغاية ما يقال انهم يشاهدون ذلك ولا ينكرون ومن أين لنا انهم يرون ذلك ولا ينكرون وهم ينصون فى فتاويهم وكتبهم على المنع اه وهو ظاهر غاية ولذلك سلمه أبو العباس الونشريسى رحمه الله تعالى (ولا يغسل شهيد) أى ببر أو بحر *(فائدة)* قال سيدى عبد القادر الفاسى فى أجوبته وأما الجهاد ففى مسلم والترمذى القتل فى سبيل الله يكفر كل خطيئة الا الدين

للرجل أن يسر الاعمار جوه من الثواب عند الله فى الدار الاخرى لا بثناء الناس عليه وبالله التوفيق اه منه بلفظه فعلى من ابتلى بهذا أن لا يغفل عن قول تاج الدين رضى الله عنه فى الحكم الناس يمدحونك بما يظنون فيك من الخير فكن أنت ذاما لنفسك بما تعلمه منها وقوله أجهل الناس من ترك يقين ما عنده لظن ما عند الناس والله يسبل علينا جميل ستره (كحجر أو خشبة بلا نقش) نقل ابن عرفة عن الحاكم ان العمل جرى بجواز ذلك لان أئمة المسلمين شرقا وغربا مكتوب على قبورهم وسلم ذلك ابن عرفة وابن ناجى والبرزلى و ح انظر كلامهم فيه ۞ قلت لما نقل فى المعيار كلام الحاكم قال عقبه ما نصه قال بعض الشيوخ لا يسلم له ذلك لان ائمة المسلمين لم يفتوا بالجواز ولا اوصوا أن يفعل ذلك بقبورهم بل تجد اكثرهم يفتى بالمنع ويكتب ذلك فى تصنيفه وغاية ما يقال انهم يشاهدون ذلك ولا ينكرون ومن اين لنا انهم يرون ذلك ولا ينكرون وهم ينصون فى كتبهم وفتاويهم على المنع اه منه بلفظه وما قاله ظاهر غاية ولذلك والله أعلم سلمه أبو العباس الونشريسى (ولا يغسل شهيد معترك) ظاهره كان ببر أو بحر *(فائدة)* مما اشتهر على الالسنة حديث شهيد البحر يغفر له كل شئ حتى الدين وفى اجوبة سيدى عبد القادر الفاسى ما نصه وأما الجهاد ففى مسلم عن ابن عمرو والترمذى عن انس القتل فى سبيل الله يكفر كل خطيئة الا

الدين وأما حديث شهيد البحر يغفر له كل شيء حتى الدين فنقل ح في احكام الطواعين
عن ابن حجر انه ضعيف وان الشهادة لا تسقط عنه التباعات ولا ينافي ذلك حصول أجر
الشهادة والله أعلم اه منها بلفظها والحديث نسبه في الجامع الصغير لابي نعيم في الحلية
عن عمة النبي صلى الله عليه وسلم قال المناوى اسناده ضعيف اه (ولو أجنب على الاحسن)
اشار بالاحسن لقوله في ضيح بعد ذكره هذا القول مانصه قيل وهو الاقرب اه منه
بلفظه فقول مب فصوابه لو قال ولو أجنب على الاظهر الخ فيه نظر نعم لو قال على
الاحسن والاظهر لكان أتم تأمله وقول ز اوحائضا تعين عليها القتال الصواب اسقاط
قوله تعين عليها الخ لانه يوهم ان المرأة لا يحكم لها بذلك الا اذا تعين عليها وليس كذلك ففي
ضيح عند قول ابن الحاجب ولا يصلى على شهيد قتله العدو اه مانصه قال أصبغ وغيره
والمرأة والصبي كالذكر البالغ اه منه بلفظه وفي ابن يونس مانصه وسواء كانت امرأة
أو صبية اوصبيا وقاله سحنون وهو وفاق لما في المدونة اه منه بلفظه (وان أنفذت
مقاتله) قول ز المذهب ان منفوذ المقاتل لا يغسل الخ سلمه تو بسكوته عنه وتعقبه
مب بأنه خلاف ما في ضيح عن ابن شاس من أن مشهور قول ابن القاسم انه يغسل ثم
قال فانظر قول ز المذهب لا يغسل من أين اتى به اه قلت قول ابن شاس هو مشهور
قول ابن القاسم الخ أصله للباجي في المنتقى ويأتي لفظه ولكنه لا يصلح بمجرده للرد على ز اذ
لا يلزم من كونه مشهور قول ابن القاسم أن يكون هو المشهور في المذهب لكن عزوه مقابله
لسحنون فقط يدل على انه مشهور المذهب أيضا والظاهر صحة ما قاله ز لامور أحدها
ان قول سحنون هذا هو الذي اختاره اللخمي وجعله ابن عبد السلام الصحيح ونص اللخمي
وقد قيل ان ترك الصلاة عليهم لانهم أحياء عند ربهم يرزقون فعلى هذا يكون قول سحنون
حسنا لانه مات بقتل العدو فدخل بذلك في عموم الآية بخلاف من لم تنفذ مقاتله اه منه
بلفظه ولما نقل ابو زيد الثعالبي كلام ضيح قال عقبه مانصه ابن عبد السلام والصحيح قول
سحنون اه منه بلفظه ثانيها ان أبا الحسن ذكر ان بعضهم جعل قول سحنون تفسيرا
للمدونة وضعف تأويل من جعله خلافا ونصه الشيخ تخرج من هذا أن منفوذ المقاتل ومن
به رمق اختلف في غسلهما والصلاة عليهما فقيل لا يغسلان ولا يصلى عليهما وقيل يغسلان
ويصلى عليهما وقيل ان من به رمق يسير لا يغسل ولا يصلى عليه ويغسل منفوذ المقاتل
ويصلى عليه وبهذا فسر بعضهم مذهبه في الكتاب الشيخ وهذا أضعف من حيث ان
منفوذ المقاتل عند ابن القاسم حياته كلا حياة ألا ترى مذهبه المشهور فيمن ضرب رجلا
فأنفذ مقاتله ثم أجهز عليه رجل آخر أن الاول يقتل ويعاقب الثاني خلاف ماله في رواية
أبي زيد ان الثاني يقتل ويعاقب الاول وفسر بعضهم الكتاب بما قاله سحنون اه منه بلفظه
وما ذكره من أن رواية أبي زيد شاذة صحيح ويأتي التصريح بذلك في كلام ابن رشد ثالثها ان

وأما حديث شهيد البحر يغفر له كل شيء حتى الدين فنقل ح في أحكام الطواعين عن ابن حجر انه ضعيف وان الشهادة لا تسقط
عنه التباعات ولا ينافي ذلك حصول أجر الشهادة والله أعلم اه والحديث نسبه في الجامع الصغير لابي نعيم في
الحلية قال المناوى واسناده ضعيف
(على الاحسن) أشار به لقوله
في ضيح قيل وهو الاقرب اه
وبه يسقط بحث مب نعم لو قال
على الاحسن والاظهر لكان أتم
وقول ز تعين عليها الخ يوهم أن
المرأة لا يحكم لها بذلك الا اذا تعين
عليها وليس كذلك ففي ضيح قال
أصبغ وغيره والمرأة والصبي كالرجل
اه ومثله في ابن يونس وقول
مب واعترضه بغسل عمر الخ فيه
نظر فان الباجي انما رده باجماع الصحابة
قول سحنون فيمن قتله العدو ببلده
دون مدافعة لا قوله في منفوذ
المقاتل في المعترك انظر نصه في
الاصل على أن في رد الباجي المذكور
نظرا لان الشهيد الذي لا يغسل
باتفاق أو باختلاف هو قتيل الحربي
وقاتل عمر وهو أبو لؤلؤة فيروز
المجوسي أو النصراني ليس بحربي
بل كان مملوكا للمغيرة بن شعبة قاطنا
بين أظهر المسلمين تجري عليه
أحكامهم كسائر عبيد أهل المدينة
ويلزم على ما قاله الباجي انه اذا غدر
ذمي أو صلحي فقتل مسلما لا يغسل
ولا يصلى عليه ولا يقول به أحد
انظر الاصل والله أعلم وقول مب
عن ابن شاس المشهور من قول ابن
القاسم الخ أصله للباجي في منتقاه
لكن لا يلزم من كونه مشهورا قوله
أن يكون هو المشهور في المذهب
نعم عزو مقابله لسحنون فقط يدل على ذلك لكن قول سحنون هو الذي اختاره اللخمي وصححه ابن عبد السلام الشيخ
وذكر أبو الحسن أن بعضهم جعله تفسيرا للمدونة وضعف تأويل من جعله خلافا وأجرى أبو عمران الفاسي الخلاف في هذا على
الخلاف في ارثه فمن قال يرث قال يغسل ويصلى عليه ومن قال لا يرث قال لا يغسل ولا يصلى عليه اه

الشيخ أبا عمران الفاسي أجرى الخلاف في هذه على الخلاف في ارثه ونقل كلامه ابن ناجي في شرح المدونة والقلشاني والشيخ زروق في شرحي الرسالة ونص ابن ناجي وقال أبو عمران ان الخلاف في منفوذ المقاتل يجري على الخلاف في ميراثه فمن قال يرث يغسل ويصلى عليه ومن قال لا يرث لا يغسل ولا يصلى عليه اهـ منه بلفظه وقد علمت أن الراجح انه لا يرث من مات له بعد ان انفذت مقاتله وقد جزم ق بذلك عند قوله بعد أو رضع ولم يحك فيه خلافا رابعها أن مارجحه ز هو الجاري على المشهور في المذهب من ان الذكاة لا تنفع في منفوذ المقاتل وكما أجرى ابو الحسن مسئلتنا هذه على قولي ابن القاسم فيمن اجهز على منفوذ المقاتل كذلك اجرى عليهما ابن رشد مسئلة الذكاة قال في المقدمات مانصه وأما اذا أنفذ مقاتلها اما اصابها من ذلك فلا تذكى ولا تؤكل باتفاق في المذهب لانها بسبيل الميتة وان تحركت بعد ذلك فانما هي بسبيل الذبيحة التي تتحرك بعد الذبح وقد روى ابو زيد عن ابن القاسم في كتاب الديات في الذي ينفذ مقاتل رجل ثم يجهز عليه آخر انه يقتل به و يعاقب الآخر فعلى هذه الرواية يلزم أن يجيز ذكاة هذه الاصناف بعد انفاذ المقاتل من جعل الاستثناء متصلا الا انها رواية ضعيفة والصواب رواية يحيى وسحنون ان الاول هو الذي يقتل به ويعاقب الثاني اهـ منها بلفظها من كتاب الذبائح ثم قال بعد بقريب مانصه واذا أنفذت مقاتلها لم تعمل فيها الذكاة باتفاق في المذهب الا على قياس رواية أبي زيد وقد تقدم ذكر شذوذها اهـ منها بلفظها خامسها ان سحنونا لم يقصد بقوله مخالفة من قبله بل فهم كلامهم على ذلك وهو أدرى بمقاصدهم وفهمه المقدم على فهم من فهم كلامه على انه قصد مخالفتهم فان ابن يونس لما ذكر قول مالك في المدونة وأما من عاش وأكل وشرب أو عاش حياة بينة فهذا يغسل و يصلى عليه وقول أشهب فأما من حمل الى أهله فمات فيهم أو مات في أيدي الرجال أو بقي في المعركة حتى مات فانه يغسل و يصلى عليه قال عقبه متصلا به مانصه سحنون قوله بقي في المعركة يقول في الحياة البينة التي لا يقتل قاتله الا بالقسامة اهـ منه بلفظه فانظر كيف صرح الامام بوصف الحياة بقوله بينة وفسر سحنون البينة بانها التي لا يقتل قاتله الا بالقسامة وقد علمت ان قاتل منفوذ المقاتل لا يقتل أصلا لا بقسامة ولا بغيرها كما صرح بأن مراد أشهب بغسل من بقي في المعركة حيا بقوله يقول في الحياة البينة الخ وقد تبع سحنونا على فهم ذلك جماعة وهم المقتصرون على عدم غسل من أنفذت مقاتله من غير ذكر خلاف اذ لولا أنهم فهموا كلام الامام في المدونة على ذلك ماوسعهم مخالفته من غير تنبيه منهم على ذلك وقد أشار ق للتعقب على المصنف بقوله الذي في الكافي ونحوه في المعونة ان حمل حيا غسل وصلى عليه الا أن يكون قد أنفذت مقاتله في المعترك اهـ محل الحاجة منه بلفظه ولهذا كتب العلامة المحقق الحافظ الزاهد أبو العباس الملوي بخط يده المباركة بهامش ق في هذا المحل بعد أن ذكر ما في ضيح مانصه وفي ز المعتمد خلاف ماعند المصنف وكأنه يؤخذ من هذا الشارح أي ولا يلزم من كونه المشهور من قول ابن القاسم ان يكون المشهور من المذهب اهـ من خط يده طيب الله ثراه ومما يدل على انه مذهب مالك اقتصار أبي القاسم بن الجلاب عليه في

وقد جزم ق عند قوله بعد أو رضع بأنه لا يرث وهو الراجح فيكون قول سحنون هو الراجح و يرجحه أيضا انه الجاري على المشهور من ان الذكاة لا تنفع في منفوذ المقاتل ومن أن من ضرب رجلا فأنفذ مقاتله ثم أجهز عليه رجل آخر قتل الاول وعوقب الثاني ورواية العكس شاذة وأيضا فسحنون لم يقصد بما قاله مخالفة من قبله بل فهم كلامهم على ذلك وهو أدرى بمقاصدهم فان ابن يونس لما ذكر قول المدونة وأما من عاش وأكل وشرب أو عاش حياة بينة فهذا يغسل ويصلى عليه وقول أشهب فأما من حمل الى أهله فمات فيهم أو مات في أيدي الرجال أو بقي في المعركة حتى مات فانه يغسل و يصلى عليه قال مانصه سحنون قوله بقي في المعركة يقول في الحياة البينة التي لا يقتل قاتله الا بالقسامة انتهى فانظر وصف الامام الحياة بقوله بينة وتفسير سحنون البينة بأنها التي لا يقتل قاتله الا بقسامة وسيأتي قول المصنف ولا قسامة ان أنفذت مقاتله أو مات مغمورا وقد تبع سحنونا على فهم ذلك جماعة فاقتصروا على عدم غسل منفوذ المقاتل من غير ذكر خلاف ولولا فهمهم كلام الامام في المدونة على ذلك ماوسعهم مخالفته من غير تنبيه منهم على ذلك وقد أشار ق للتعقب على المصنف فانظره

تفريعه كأنه المذهب ولم يعزه لاحد وقد قدمنا ما قاله أئمة المذهب من أن ما فيه كله لمالك حتى يعزوه لغيره ونص التفريع ولا يصلى على شهيد فى سبيل الله ولا يغسل ويدفن فى ثيابه اذا مات فى معتركه وان حمل منه حيا ثم مرض فمات غسل وصلى عليه الا أن يكون قد أنفذت فى المعترك مقاتله اه منه بلفظه فتحصل من هذا كله ان ما قاله ز صواب ودليله واضح بلا ارتياب والله سبحانه أعلم *(تنبيهان * الاول)* اذا تأملت ما سبق عن ابن يونس ظهر لك ما فى قول ق وما ذكر ابن يونس نفوذ مقتل فانظره وأما كلام ابن عرفة فانه يفيد لمن تأمله وأنصف صحة ما قاله ز ونصه المازرى فى كون من مات بعد أن أشكلت حياته بعد ضربه العدو بالمعركة كمجهز عليه أو كغير شهيد قولا سحنون مع مالك وأشهب اه انظر بقيته متأملا والله أعلم *(الثانى)* فى ق ما نصه قال الباجى فكان يجب على قول سحنون أن لا يغسل عمر رضى الله عنه ولا يصلى عليه وهو رضى الله عنه قد غسل وصلى عليه بمحضر الصحابة اه منه بلفظه فظاهره ان الباجى اعترض قول سحنون بأنه مخالف لاجماع الصحابة وأفصح بذلك مب بقوله واعترضه بغسل عمر رضى الله عنه بمحضر الصحابة رضى الله عنهم اه وفيه نظر فان الباجى انما استدل باجماع الصحابة رضى الله عنهم على صحة قول أشهب ورد قول سحنون وأصبغ فيمن قتله العدو ببلده دون مدافعة لا لرد قول سحنون فى منفوذ المقاتل فى المعترك ويظهر لك ذلك بجلب كلامه كله ونصه وهذا لمن خرج مجاهدا فى سبيل الله لا يختلف المذهب فى ذلك وأما من غزاه العدو فى قعر داره فدفع عن نفسه فقتل فقد قال ابن القاسم يغسل و يصلى عليه وقال ابن وهب وأشهب لا يغسل ولا يصلى عليه وهذا اذا دفع عن نفسه فأما اذا لم يدفع وقتله العدو من غير مدافعة مثل أن يغلبوا عليه فى منزله أو يقتل نائما أو يقتل بعد الاسر فقد قال أشهب يغسل ويصلى عليه وقال سحنون وأصبغ لا يغسل ولا يصلى عليه وهذه كانت حال عمر رضى الله عنه فانه فى حال غفلة لا فى قتال ولا مدافعة وقد غسل وصلى الله عليه بحضرة الصحابة ولم ينكر ذلك أحد فثبت انه اجماع *(فرع)* وهذا اذا مات المقتول من هؤلاء فى موضع القتل فأما من رفع من المعترك ثم مات بعد ذلك فالمشهور من قول ابن القاسم انه من لم يبق فيه الا ما يكون منه فى غمرة الموت فانه بمنزلة من مات فى المعترك ومن أكل بعد ذلك وشرب فهو كسائر الموتى يغسل ويصلى عليه وقال سحنون ان كان من به جرح لا يقتل قاتله الا بقسامة فيغسل ويصلى عليه وان كان به جرح يقتل قاتله من غير قسامة فانه لا يغسل ولا يصلى عليه وعمر رضى الله عنه كان قد أنفذت مقاتله فعلى قول سحنون هو بمنزلة من قتل فى المعترك وكان يجب على أصله ان لا يغسل ولا يصلى عليه ويجب على مذهب ابن القاسم ان يغسل ويصلى عليه لمعنيين أحدهما انه لم يقتل مدافعا والثانى انه عاش بعد ذلك وتكلم وشرب وليست هذه شهادة تسقط فرض الغسل والصلاة فان الشهداء كثير و يصلى عليهم أى على جميعهم ويغسلون الا من ذكرناه اه منه بلفظه فتأمله ❁ قلت ومع ذلك فكلام الباجى فى احتجاجه بقضية سيدنا عمر رضى الله عنه فيه نظر لان الشهيد الذى لا يغسل باتفاق أو اختلاف هو قتيل الحربى وقاتل عمر رضى الله عنه ليس بحربى لان قاتله أبو لؤلؤة فيروز

فتحصل ان ما لز صواب ودليله واضح بلا ارتياب والله سبحانه أعلم

وكان

وكان مجوسيا أو نصرانيا لكنه كان مملوكا للمغيرة بن شعبة قاطنا بين أظهر المسلمين يأمنونه ويأمنهم تجرى عليه أحكامهم كسائر عبيد أهل المدينة والخلاف الذى ذكره انما محله فى قتيل الحربى كما هو صريح كلامهم ففى رسم المجالس من سماع أصبغ من كتاب الجنائز مانصه وسئل أصبغ عن أهل الحرب يغيرون على بعض ثغور الاسلام فيقتلون الرجال فى منازلهم فى غير معترك ولا مجتمع ولا ملاقاة ما لهم عندك أحال الشهداء أم كيف يصنع بهم فقال لى سمعت ابن القاسم يقول فى هؤلاء انهم يغسلون ويصلى عليهم ويقول لا يدفن بدمه وثيابه وترك الصلاة عليه الا من قتل فى معركة أو مزاحفة فأما من قتله أهل الحرب فى غير معترك ولا مزاحفة فلا قال أصبغ فسألت عن ذلك ابن وهب فقال لى هم شهداء حيثما نالهم العدو بالقتل فى معترك أو مزاحفة وغدر أى على ماقال ابن وهب وهو كان أعلم بهذا وشبهه مما يشاكل الآثار والسنة من جميع أصحابنا قيل لاصبغ سواء عندك ناصبوهم بالسلاح أو غافلين قال أصبغ نعم ذلك سواء وهم شهداء يصنع بهم مايصنع بالشهداء اه محل الحاجة منه بلفظه ويلزم على ماقاله الباجى انه اذا غدر ذمى أو صلحى أو معاهد بمسلم فى داره مثلا ان لا يغسل ولا يصلى عليه ولا أعلم أحدا قال ذلك ولا أظن أحدا يقوله وقد أشار ز الى ماقلناه انظره عند قوله شهيد معترك وفى ق عند قوله قبيل هذا ولو ببلد الاسلام مانصه ومن كتاب ابن حبيب من أسره العدو فلم يؤمنوه حتى قتلوه ورموه الينا فلا يصلى عليه ولو أمنوه ثم قتلوه لغسل وصلى عليه اه منه بلفظه فيؤخذ منه غسل عمر ومن أشبهه بالاحرى لوجوه تظهر بالتأمل الصادق مع الانصاف والله أعلم (ولا دون الجل) قول ز فاذا وجد نصف جسده ورأسه لم يغسل على المعتمد سلمه تو بسكوته عنه وقال مب فيه نظر فان عدم الغسل فى هذه انما نقله فى ضيح عن أشهب على وجه يقتضى انه مقابل للمشهور والذى هو غسل الجل اه قلت كلام ضيح ظاهر فيما قاله لان مقتضى كلامه ان الجل عنده مازاد على النصف وان لم يكن الثلثين فانه قال عند قول ابن الحاجب ويصلى على جله وفيما دونه قولان اه مانصه قوله وفيما دونه قولان يشمل النصف فدون وحكى ابن بشير الخلاف فيهما ومذهب المدونة انه لا يصلى على مادون الجل المازرى وهو المشهور اه محل الحاجة منه بلفظه ولكن الصواب ماقاله ز فانه فى ضيح بعد هذا فى شرح هذا النص بعينه نقل تفسير ابن رشد اليسير بالثلث فدون وسلمه وهو صريح فلا يعدل عنه الى الظاهر وأيضا فان ابن عرفة صرح بأن ماقاله أشهب وفاق للمدونة ولقول ابن القاسم فى سماع موسى وان المراد بالجل فى كلام المدونة الثلثان فأعلى ونصه وفى الصلاة على بعض الجسد مطلقا أو ان كان رأسا أو ان بلغ النصف أو ان بلغ الثلثين مجتمعا خامسها أو مفرقا لابن رشد عن ابن حبيب مع ابن أبى سلمة الماجشون وابنه وابن رشد والنسخ عن رواية ابن حبيب وسماع موسى رواية ابن القاسم مفسرا بالجل أو الاكثر لفظ المدونة مع قول أشهب لا يصلى على شقه مع رأسه اه منه بلفظه وهو ملخص من كلام ابن رشد ففى سماع موسى من كتاب الجنائز مانصه قال ابن القاسم قال لى مالك لا يصلى على يد ولا فخذ ويصلى على الجسد وان لم يكن فيه رأس فقلنا لمالك نحا حد ذلك فقال اذا وجد كله أو أكثره

(ولا دون الجل) قول مب انما نقله فى ضيح الخ كونه ظاهر ضيح صحيح لكنه نقل بعده تفسير ابن رشد اليسير بالثلث فدون وسلمه وهو صريح فلا يعدل عنه الى الظاهر وأيضا فان ابن عرفة صرح بأن ماقاله أشهب وفاق للمدونة ولقول ابن القاسم فى سماع موسى وان المراد بالجل الثلثان فأعلى انظر نصه ونص ابن رشد فى الاصل والله أعلم

صلى عليه وأما يد أو رأس أو فخذ فانى أرى ان يدفن ولا يصلى عليه وأما ماذكرت اذا وجد متقطعا فانه ينظر الى ما وجد من ذلك فان كان هو كله أو جله فلا نبال كان متقطعا أو مجتمعا فانه يغسل ويصلى عليه وان كان ذلك يسيرا حتى يكون مثل الرجل أو اليد أو الرأس لم يصل عليه وان وجد مسلوخا لا يستطاع أن يغسل صب عليه الماء صبا وكذلك صاحب الجدرى وما أشبههم من القروح الذى اذا مس تسلخ فانه يصب عليه الماء ويترفق به وكذلك قال مالك قال القاضى هذا مثل قوله فى المدونة انه لا يصلى على يد ولا على رجل ولا على رأس ولا يصلى الا على جل الجسد قال ههنا وجد مجتمعا أو مفترقا وقال فى كتاب ابن حبيب اذا وجد مجتمعا والمعنى فى ذلك عند مالك انه لا يصلى على غائب فاذا وجد بعض الميت وغاب بعضه جعل القليل تبعا للجل مما غاب أو حضر ولم يجعل الاقل تبعا للاكثر حتى يكون الاكثر هو الجل وان أدى ذلك الى أن لا يصلى عليه رأسا اذ قد يوجد أكثر من النصف ودون الجل فلا يصلى عليه ثم ان وجدت بقيته لم يصل عليه كما قال أشهب انه اذا وجد أحد شقيه برأسه لم يصل عليه والاظهر كان ان يجعل الاقل منه تبعا للاكثر فيصلى عليه وهو أكثر من النصف فقد أمر أن يصلى على الباقى منه اذا وجد وان يصلى على النصف أيضا اذا وجد لانه اذا لم يصل عليه وكان من وجد النصف الثانى لم يصل عليه أيضا بقى الميت بلا صلاة فلان يصلى عليه مرتين أولى من أن لا يصلى عليه الا أنهم لم يعتبروا شيأ من ذلك لا بقاءه بلا صلاة ولا الصلاة عليه مرتين فقد روى عن ابن الماجشون انه يصلى على الرأس لان فيه أكثر الديات فاذا كان عنده يصلى على الرأس ويصلى على البدن دون الرأس فلم يعتبر الصلاة عليه مرتين فانما العلة عند مالك وأصحابه فى هذه المسئلة ما ذكرناه من ان الصلاة لا تجوز على غائب لا ما سوى ذلك واستخفوا اذا غاب منه اليسير الثلث فدون الا ما كان من قول ابن الماجشون انه اذا وجد الرأس يصلى عليه لان فيه أكثر الديات فمن علل مذهب مالك فى انه لا يصلى الا على جل الجسد باتقاء الصلاة عليه مرتين أو بقائه دون صلاة فقد أخطأ وعبد العزيز بن ابى سلمة يرى أن يصلى على ما وجد منه من يد أو رجل وان لم يوجد منه شئ وعلم انه قد مات غريقا أو أكلته السباع صلى عليه أيضا عنده وحجته صلاة النبى صلى الله عليه وسلم على النجاشى بالمدينة وهو ميت بأرض الحبشة والى هذا ذهب ابن حبيب واحتج من نصر قول مالك بما روى عن عمران بن حصين أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان اخاكم النجاشى قد مات فصلوا عليه قال ونحن نرى ان الجنازة قد أتت قال فصففنا فصلينا عليه وانما مات بالحبشة فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة قال فاذا كان الله قد حمله الى المدينة بلطفه وقدرته حتى وضعه بين يديه بالمصلى فصلى عليه بطل تعلق عبد العزيز بن أبى سلمة بالحديث وفى خروج النبى صلى الله عليه وسلم الى المصلى للصلاة عليه دليل عليه انه كان بها اذ لو كان بمكانه بأرض الحبشة لم يكن لخروجه الى المصلى للصلاة عليه معنى والله أعلم واحتج أيضا بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يصل عليه بعد دفنه مع ما فى الصلاة عليه من عظيم الاجر والحجة الاولى أظهر اذ قد قيل انما لم يصل عليه صلى الله عليه وسلم بعد دفنه لئلا يكون ذلك ذريعة الى أن يتخذ قبره مسجدا وقد نهى عن

ذلك

ذلك صلى الله عليه وسلم و بالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ابو الحسن فى شرح المدونة من قوله والمعنى فى ذلك عند مالك الخ كالشرح للمدونة مقتصرا عليه والله أعلم *(تنبيه)* قول ابن رشد واحتج ايضا بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يصل عليه بعد دفنه الخ يقتضى انه قد صلى عليه صلى الله عليه وسلم قبل دفنه وهو خلاف ما صرح به آخر نوازل اصبغ من كتاب الجنائز ونصه والعلة فى ترك الصلاة على الشهيد أن الصلاة على الميت شفاعة له ولا يشفع الا للمذنبين والشهداء قد غفرت ذنوبهم وصاروا الى كرامة الله و رحمته وجنته اجمعون فارتفعت حالهم عن أن يصلى عليهم كما يصلى على سائر موتى المسلمين والحمد لله رب العالمين ولهذا لم يصل على النبى صلى الله عليه وسلم وانما كان الناس يدخلون عليه أفواجا فيدعون و ينصرفون اه منه بلفظه (الا أن يسلم) ماقرره به ز وحصله فى هذه المسودة صواب وهو محصل كلام ابن رشد فى شرح المسئلة الاولى من رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز وفى اول سماع اصبغ من كتاب الصلاة وقد عورض الاتفاق الذى ذكره ابن رشد فى صغير المجوس بما ذكره المازرى ومن تبعه كابن الحاجب وغير واحد من الاقوال الثلاثة وأجاب فى ضيح بأنه يمكن الجمع بان مالابن رشد اذا لم يكن معه ابوه وما للمازرى ومن تبعه اذا كان معه أبوه فانظره فى باب البيوع والله أعلم (ولاسقط لم يستهل) التنبيهات والسقط بضم السين وفتحها وكسرها ثلاث لغات اه منها بلفظها ونحوه قول القاموس والسقط مثلثة الولد لغير تمام وكلامهما يقتضى تساويها وفى المصباح فهو سقط بالكسر والتثليث لغة اه منه بلفظه *(فائدة)* فى القاموس سقط سقوطا ومسقطا وقع ثم قال والولد من بطن أمه خرج ولا يقال وقع اه ونحوه فى المصباح (أو رضع) قول مب وأجاب ق الخ هذا الجواب سبق اليه ابو محمد صالح قال غ فى تكميله مانصه ابن عرفة قال المازرى الغاء رضاعه تشكيك فى الضروريات اه وفى التقييد عن أبى محمد صالح وجهه انه كالمنفوذ المقاتل اه منه بلفظه (وغسل دمه) قول ز وجوبا الخ فيه نظر لانه خلاف مفاد كلام أبى الحسن وابن يونس عن ابن حبيب ونص ابن يونس قال ابن حبيب ولا بأس أن يغسل عنه الدم لا كغسل الميت ويلف فى خرقة اه منه بلفظه ومثله لابى الحسن (ولا تكرر) قول ز وهذا على أحد قولين فى الفرق بين التكرار والتكرير الخ يفيد ان الفرق بينهما حاصل قطعا والخلاف انما هو فى بيان معناه وما ذكره نحوه فى عج ولم يعزه لاحد وفيه نظر فان الذى تدل عليه كتب اللغة والنحو أنهما بمعنى قال فى الصحاح مانصه والكر الرجوع ثم قال وكرر الشئ تكريرا وتكرارا قال أبو سعيد الضرير قلت لابى عمرو مابين تفعال وتفعال فقال تفعال اسم وتفعال بالفتح مصدر اه منه بلفظه وفى القاموس مانصه وكرره تكريرا وتكرارا وتكرة كتحلة وكركره أعاده مرة بعد اخرى اه منه بلفظه ونحوه فى المصباح ولما ذكر فى التسهيل ان فعل بالتضعيف قياس مصدره التفعيل كعلم تعليما وكلم تكليما وسلم تسليما قال بعد مانصه وقد يغنى فى التكثير عن التفعيل التفعال قال ابن عقيل فى شرحه فتقول لقصد الكثرة التضراب والترداد ومذهب

(الا أن يسلم) ماقرره ز هو محصل كلام ابن رشد فى البيان وعورض الاتفاق الذى ذكره فى صغير المجوس بما ذكره المازرى ومن تبعه كابن الحاجب من الاقوال الثلاثة وأجاب فى ضيح بامكان الجمع بأن مالابن رشد اذا لم يكن معه أبوه وما للمازرى اذا كان معه انظره فى باب البيوع والله أعلم (ولاسقط) فى القاموس السقط مثلث الولد لغير تمام اه ومثله فى التنبيهات وصدر فى المصباح بالكسر ثم قال والتثليث لغة اه (أو رضع) قال غ فى تكميله ابن عرفة قال المازرى الغاء رضاعه تشكيك فى الضروريات اه وفى التقييد عن أبى محمد صالح وجهه انه كالمنفوذ المقاتل اه فما أجاب به ز سبقه اليه أبو محمد صالح (وغسل دمه) قول ز وجوبا فيه نظر ففى ابن يونس مانصه ابن حبيب ولا بأس أن يغسل عنه الدم لا كغسل الميت ويلف فى خرقة اه ومثله لابى الحسن (ولا تكرر) قول ز وهذا على أحد قولين فى الفرق الخ نحوه لعج وهو يفيد أن الفرق بينهما حاصل قطعا والخلاف انما هو فى بيان معناه وفيه نظر فان الذى تدل عليه كتب اللغة والنحو أنهما بمعنى انظر الاصل والله أعلم

سيبويه وبقية البصريين ان هذا مصدر فعل المخفف وانه جيء به كذلك لقصد التكثير كما
تضعف عين الفعل كذلك وذهب الفراء وغيره من الكوفيين الى أنه مصدر فعل المضعف
العين وهو مقتضى ظاهر كلام المصنف وهذا المصدر بفتح التاء فأما تلقاء وتبيان فاسمان
وضعا موضع المصدر أى اللقاء والبيان هذا قول سيبويه وزعم الاعلم ان الكسر شذوذ
والمعنى على التكثير اه منه بلفظه وقد ذكر غيره عدة من هذا النوع نحو سير تسييرا
ونسيارا وطوف تطويفا وتطوافا وحول تحويلا وتحوالا فهذه المادات كلها التفعيل
والتفعال فيها سواء بنص أهل اللغة والنحو فيكون التكرير والتكرار كذلك حسبما
صرح به من قدمنا والظاهر عندى أن هذا انما نشأ من فهم كلام المصباح على غير وجهه
فانه فى المصباح بعد أن ذكر التكرير مصدرا والتكرار قال عقبه مانصه وهو يشبه
العموم من حيث التعدد ويفارقه بأن العموم يتعدد فيه الحكم بتعداد افراد الشرط لاغير
والتكرار يتعدد فيه الحكم بتجدد الصفة المتعلقة بتلك الافراد مثاله كل من دخل فله
درهم فهذا عموم بالنسبة الى الافراد فلا يستحق الداخل بدخوله الا مرة واحدة ولا يتجدد
بتجدده منه وكلما دخل أحد فله درهم فهذا تكرار يتعدد بدخول كل فرد فرد اه منه
بلفظه فلعلهم فهموا من ذلك ماذكروه مع أنه صريح فى أن الفرق انما هو بين العموم
والتكرار لابين التكرير والتكرار ويحتمل أن يكونوا وقفوا على ذلك فى كلام من لم نطلع
عليه والله اعلم (والقبر حبس) قول ز وانما يجوز نبشه للدفن فيه الخ ليس مراده نبشه
وخراج عظامه لما قدمه عند قوله وجمع أموات بغير ضرورة من قوله ولا يجوز لم عظامه
متصلة أو منفصلة ولا تقطيع العظام المتصلة ولمها كما هو مقتضى كلامهم فى غير موضع
اه ۞ قلت بل هو مصرح به فى كلام غير واحد وفى نوازل الجنائز من المعيار مانصه وسئل
سيدى ابو عبد الله بن مرزوق عن مقبرة لها ثمانون سنة وأزيد واذا حفر فيها الميت توجد
بعض اعظام الموتى فهل يجوز الدفن فيها أم لا وهل حد أهل العلم فى ذلك فأجاب أما المقبرة
فلا يجوز تغييرها أبدا وما وقع فى طرر ابن عات من حرثها بعد سنين سماها فليس بالقوى مع
احتماله التأويل عندى والله أعلم قلت ونص ما فى الطرر من كتاب الاستغناء أخبرنى بعض
الشيوخ عن ابن وهب أن المقبرة تحرث من العشر سنين فصاعدا اذا ضاقت عن الدفن
وقال غيره لا يجوز لاحد أخذ الحجارة من المقابر العادية ولا تزال عنه لانه حق لاهلها ولا
ينشأ فيها قنطرة ولا مسجد ولا يكشف عنها وعلى هذا المعنى لا يجوز حرثها الان ذلك تبديلها
وتغييرها لانها من الاحباس لاتغير اه منه بلفظه وفى الصحيحين وغيرهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين بنى مسجده امر بقبور المشركين فنبشت قال فى المعلم وأما نبش
القبور وازالة الموتى فيمكن أن يقال لعله ان اصحاب الحائط لم يملكوهم تلك البقعة على
التأبيد أو لعله تحبيس وقع منهم فى حال الكفر والكافر لا تلزمه القرب كما قالوا اذا أعتق
عبدا وهما كافران ان له أن يرده فى الرق قبل اسلامهما مالم يخرج العبد من يده ولم يقدر
أن يد أصحاب الحائط زالت عن القبور لاجل من دفن فيها اه منه بلفظه قال فى الاكمال
بعد أن نقله مانصه لا يحتاج فى تحبيس أهل الكفر الى بقاء أيديهم او زوالها اذ القرب لا تصح

(والقبر حبس) قول ز وانما يجوز نبشه للدفن الخ أى بعد أن لا يبقى فيه أثر أصلا كما صرح به غير واحد ومنهم ز فيما مر عند قوله وجمع أموات الخ وفى المعيار من جواب لابى عبد الله مق وقد سئل عن مقبرة لها ثمانون سنة أو أزيد توجد فيها بعض عظام الموتى مانصه أما المقبرة فلا يجوز تغييرها أبدا وما وقع فى طرر ابن عات من حرثها بعد عشر سنين فليس بالقوى مع احتماله التأويل عندى اه وأما ما فى الصحيحين وغيرهما من أنه صلى الله عليه وسلم حين بنى مسجده أمر بقبور المشركين فنبشت فأجيب عنه بأجوبة منها أن تحبيس الكفار غير لازم

منهم

منهم وعقودهم فيها غير لازمة فلهم عند أشياخنا بلا خلاف أعلمه الرجوع فى أحباسهم
ومنعها والتصرف فيها كيف شاؤا وتفترق من العتق الذى شرط فى امضائه شيوخنا
خروجه من يده اذ صار ذلك حقا للمعتق برفع يده عنه وتسريحه اياه وتمليكه نفسه فأشبه
عقود هباتهم وأعطياتهم اللازمة وفيه جواز نبش قبور المشركين عند الحاجة الى موضعها
اذ لا حرمة لهم اذا لم تكن فى أملاكهم لان نبش هذه انما كان بعد ملك النبى عليه السلام
لها ثم قال بعد كلام مانصه قال الخطابى وفيه دليل على أن الارض التى دفن فيها الميت باقية
على ملك اوليائه وكذلك يقطع النباش لانه سرق من حرز ملك مالك ولولا هذا
لم يجز نبشها واستباحتها بغير اذن مالكها قال القاضى مذهبنا ان مواضع القبور أحباس
لا يجوز بيعها لحوز الميت اياها عن غيره وهذه لما جاز نبشها واخراجهم منها دل أن لا حق
لهم فيها لما تقدم وليس علة قطع النباش كون الارض ملكا للاولياء لانا نقطع على مالم
يستقر عليه ملك اذا كان فى حوز اه منه بلفظه قال الابى بعد أن ذكر مانصه قلت فى الرد
على الخطابى بما ذكره نظر فان القبر وان كان حبسا محوزا فالمذهب أن الحبس باق على ملك
المحبس بدليل الزكاة ثم وان كان باقيا فلا يجوز نقله عن المحبس عليه الى غيره ولا تغييره وأما
نبش هؤلاء واخراجهم ففيه من التأويل ماذكر الامام وأقرب منه أن يقال انهم دفنوا
فى تلك الارض بغير اذن اربابها وما كان كذلك فلارباب الارض اخراجه أو يقال انه فعل
لمصلحة عامة حاجية كما يباع الحبس للتوسعة فى جامع الخطبة أو يقال ان الفعل جائز فى نفسه
غنى عن التأويل وقد ذكر ابن سهل عن ابن الماجشون فى مقبرة ضاقت عن الدفن وبجنبها
مسجد ضاق عن أهله لا بأس ان يوسع المسجد ببعضها والمقبرة والمسجد حبس للمسلمين
ولاصبغ عن ابن القاسم فى مقبرة عفت فبنى عليها قوم مسجدا لا بأس به وماهو لله لا بأس
ان يستعان ببعضه فى بعض وذكر ابن عات عن ابن وهب ان المقبرة اذا ضاقت عن الدفن
تحرث بعد عشر سنين واذا كان ذلك كله فى مقابر المسلمين فكيف بمقبرة من لا حرمة له
ولعل فعله صلى الله عليه وسلم ذلك هو الحجة لجميع ماذكرناه اه منه بلفظه ۞ قلت كلام
الابى فيه نظر من وجوه أحدها قوله قلت فى الرد على الخطابى نظر الخ فان ذلك تحامل على
أبى الفضل عياض لان قوله فالمذهب ان الحبس باق على ملك المحبس الخ يقول أبو الفضل
بموجبه وليس فى كلامه مايخالفه لا تصريحا ولا تلويحا لانه انما نفى جواز بيعها ولم ينف
بقاءها على ملك المحبس بالمعنى الذى ذكره الابى وقد صرح الابى بما صرح به عياض بل
بأعم منه لقوله فلا يجوز نقله عن المحبس عليه الخ وذلك مما لا خلاف فيه اذا لم تكن
ضرورة ولا يصح ان يكون مراد الخطابى بقوله ان الارض التى دفن فيها الميت باقية على
ملك أوليائه الخ الملك الذى أثبته الابى للمحبس من كونه يزكى على ملك المحبس ونحوه مما
ألحق به وانما أراد الملك الحقيقى الذى لصاحبه التصرف فيه بالبيع والهبة ونحوهما لانه
جعل اذن الاولياء مبيحا للنبش قائلا ولولا ذلك لم يجز نبشها واستباحتها بغير اذن مالكها
واذنهم له صلى الله عليه وسلم فى ذلك بعوض هو عين البيع على ماهو الصواب الذى عليه
المحققون من أنه صلى الله عليه وسلم انما أخذه بالثمن فلذلك رد عليه أبو الفضل بأن ذلك

ومنها ان قبورهم لا حرمة لها فيجوز
نبشها عند الحاجة الى موضعها
اذا لم تكن فى أملاكهم ومنها أنهم
دفنوا فى تلك الارض بغير اذن
أربابها فلاربابها اخراجهم ومنها
ان ذلك فعل لمصلحة عامة حاجية
كما يباع الحبس للتوسعة فى جامع
الخطبة ومنها أن ذلك جائز لا يحتاج
لتأويل وقد ذكر ابن سهل عن ابن
الماجشون فى مقبرة ضاقت عن
الدفن وبجانبها مسجد ضاق عن
أهله لا باس أن يوسع المسجد ببعضها
والمقبرة والمسجد حبس للمسلمين
ولاصبغ عن ابن القاسم فى مقبرة
عفت فبنى عليها مسجد لا بأس به
وماهو لله لا بأس أن يستعان ببعضه
فى بعض انظر الابى ومانقله عن ابن
الماجشون وابن القاسم نحوه لمالك
والمراد به توسيع المسجد أو بناؤه
على وجه لا يؤدى الى نبش القبور
واخراج عظام الموتى كما يدل عليه
كلام البيان خلاف مايوهمه الابى

لايجرى على مذهبنا وكذلك لايجرى على مذهبنا أيضا على احتمال انه أخذه بغير ثمن لانه نقل له عن الحبس عليه أولا الذى نفاه الابى نفسه فالصواب مع أبى الفضل عياض فلا يتوجه عليه ذلك الاعتراض فتأمله بانصاف يتبين لك صحة ماقلناه سواء كنت ممن يعرف الرجال بالحق أو ممن يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال ثانيها استدلاله على جواز نبش القبور واخراج عظامها بما نقله عن الطرر اذ قد تقدم أن القول بجواز حرثها بعد العشر ضعيف ثم على تسليم عدم ضعفه فأى جامع بين حرثها و بين نبشها واخراج عظام الموتى ثالثها أن ما استدل به من قولى ابن القاسم وابن الماجشون نحوه لمالك وليس مرادهم بذلك مافهمه من جواز بناء المسجد عليها مع تأدية ذلك لنبشها او اخراج عظام الموتى بل مرادهم البناء الذى لايؤدى الى ذلك هذا الذى يدل عليه كلام أبى الوليد بن رشد ففى رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز مانصه قال ابن القاسم فى اتخاذ المساجد على القبور قال انما يكره من ذلك هذه المساجد التى تبنى عليها فأما لو أن مقبرة عفت فبنى قوم عليها مسجدا فاجتمعوا للصلاة فيه لم أر بذلك بأسا قال القاضى تكررت هذه المسئلة فى هذا السماع بعينه من كتاب الحبس وهى مسئلة صحيحة فوجه كراهية اتخاذ المساجد على القبور ليصلى عليها من أجل القبور ماروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج وقوله صلى الله عليه وسلم لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ماصنعوا وقوله اللهم لاتجعل قبرى وثنا يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وأما بناء المسجد للصلاة فيه على المقبرة العافية فلا كراهة فيه كما قال لان المقبرة والمسجد حبسان على المسلمين لصلاتهم ودفن موتاهم فاذا عفت المقبرة بالقبور ولم يمكن التدافن فيها واستغنى عن التدافن فيها واحتيج الى ان تتخذ مسجدا يصلى فيه فلا بأس بذلك لان ما كان لله فلا بأس ان يستعان ببعض ذلك فى بعض على ماكان النفع فيه اكثر والناس اليه أحوج وذلك اذا عفت لكراهية درس القبور الجدد المسنمة على ماقال فى أول سماع ابن القاسم من كتاب الاقضية وفى الواضحة وغيرها وقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأن يمشى أحدكم على الرضف خير له من أن يمشى على قبر أخيه وقال ان الميت ليؤذيه فى قبره مايؤذيه فى بيته وبالله التوفيق اه منه بلفظه فتصريحه بأن علة النهى عن بناء المسجد على القبور الجدد هى مايحصل للميت من الاذاية بتغيير سنامها يفيد ماقلناه اذ لايتوقف منصف ان الاذاية الحاصلة بكسر عظام الميت واخراجها من محلها أشد وأعظم من الاذاية بتغيير سنام قبره وتسويته بالارض بكثير وقد صرح بذلك غيره ففى نوازل الجنائز من المعيار مانصه وسئل ابن لب عن البناء على المقابر فأجاب أما مسئلة البناء على القبر بناء مسجد أو صومعة فقد قال مالك فى مقبرة دائرة فيها مسجد يصلى فيه لابأس به وانما أباحوه فى الدائرة دون الجديدة لانه يخاف فى الجديدة نبش العظام وذلك لايجوز فان أمن من ذلك بأن يكون البناء فوق القبور دون حفر يصل الى مواضع العظام فذلك جائز ومافى الحديث من النهى عن اتخاذ القبور مساجد فانما ذلك مخافة ان تعبد القبور كما كان اتفق لمن سلف

وفى المعيار عن ابن لب مانصه وانما أباحوه أى بناء المسجد فى الدائرة دون الجديدة لانه يخاف فى الجديدة نبش العظام وذلك لا يجوز فان أمن من ذلك بأن يكون البناء فوق القبور دون حفر يصل الى مواضع العظام فذلك جائز ومافى الحديث من النهى عن اتخاذ القبور مساجد فانما ذلك مخافة ان تعبد القبور كما كان اتفق لمن سلف

قيل

قبل هذه الازمنة فلا حرج الامن ناحية نبش القبور خاصة ابن الحاج فى مدخله اتفق العلماء رحمة الله عليهم ان الموضع الذى دفن فيه المسلم وقف عليه مادام منه شئ ما موجودا فيه حتى يفنى فاذا فنى حينئذ يدفن غيره فيه فان بقى شئ ما من عظامه فالحرمة باقية لجميعه ولا يجوز أن يحفر عليه ولا يدفن معه غيره ولا يكشف عنه اتفاقا الا أن يكون موضع قبره قد غصب وقد امتن الله بذلك فى كتابه العزيز حيث قال ألم نجعل الارض كفاتا أحياء وأمواتا فالستر فى الحياة ستر العورات وفى الممات ستر جيف الاجساد وتغير أحوالها فكان البنيان فى القبور سببا الى خرق هذا الاجماع وانتهاك حرمة المسلمين موتى فى حفر قبورهم والكشف عنهم اه قلت من هنا تعلم أن ما وقعت به الفتوى بتلمسان سنة ست وسبعين من اباحة حفر القبور ونبشها الانشاء سورا وبرج مكانها مع عدم الضرورة الملجئة لذلك خطأ صراح لا يحل ولا يباح اه كلام صاحب المعيار وأحرى أن لا يحل ولا يجوز بناء فندق ونحوه على قبور المسلمين لدوام حركة الدواب عليها ووصول روثها وبولها اليها بل وبول الآدمى ورجيعه وأكل الحشيشة واستفاف الدخان ليلا ونهارا على مر الازمان فانا لله وانا اليه راجعون وحسبنا الله ونعم الوكيل انظر الاصل (غصبه) زيادة مضرة لانها غير شرط قف على ق قاله ابن عاشر (أو قبر بملكه) قول مب نقلا ابن بشير واللخمى الخ الذى فى كبير تت نقلا ابن رشد واللخمى وهو الصواب اذ المنقول عن ابن رشد اخراجه وان طال والمنقول عن ابن بشير تقييد ذلك بما اذا لم يطل كما عزاه لهما مب أولا ثم ناقضه فتأمله واعتمد ابن هلال فى نوازله ما للخمى ويوافقه فى المعنى ما للشيخ ابى محمد وما لابن بشير وبه قيد ابن هرون كلام ابن الحاجب واعتمده فى ضيح ويظهر لذلك انه أقوى انظر الاصل والله أعلم .

قبل هذه الازمنة فلا حرج الامن ناحية نبش القبور خاصة ابن الحاج فى مدخله اتفق العلماء رحمة الله عليهم ان الموضع الذى دفن فيه المسلم وقف عليه مادام منه شئ ما موجودا فيه حتى يفنى فاذا فنى حينئذ يدفن غيره فيه فان بقى شئ ما من عظامه فالحرمة باقية لجميعه ولا يجوز أن يحفر عليه ولا يدفن معه غيره ولا يكشف عنه اتفاقا الا ان يكون موضع قبره قد غصب وقد امتن الله بذلك فى كتابه العزيز حيث قال ألم نجعل الارض كفاتا أحياء وأمواتا فالستر فى الحياة ستر العورات وفى الممات ستر جيف الاجساد وتغير أحوالها فكان البنيان فى القبور سببا الى خرق هذا الاجماع وانتهاك حرمة موتى المسلمين فى حفر قبورهم والكشف عنهم اه قلت من هنا تعلم أن ما وقعت به الفتوى بتلمسان سنة ست وسبعين من اباحة حفر القبور ونبشها الانشاء سورا وبرج مكانها مع عدم الضرورة الملجئة لذلك خطأ صراح لا يحل ولا يباح اه كلام المعيار منه بلفظه ❁ قلت واذا كان ذلك خطأ صراحا لا يحل ولا يباح مع انه فى بناء سور أو برج فكيف ببناء الفنادق ونحوها على قبور المسلمين مع دوام حركة الدواب عليها ووصول بولها وروثها اليها بل وبول الآدمى ورجيعه وأكل الحشيشة واستفاف الدخان ليلا ونهارا على مر الازمان فانا لله وانا اليه راجعون وحسبنا الله ونعم الوكيل (الا أن يشح رب كفن غصبه) ابن عاشر قوله غصبه زيادة مضرة لانها غير شرط قف على ق اه منه بلفظه (أو قبر بملكه) قول مب ابن بشير الا ان يطول الخ ثم قال وهو خلاف ما لابن رشد من اخراجه وان طال ثم قال عن ابن عرفة نقلا ابن بشير واللخمى الخ كذا فيما وقفت عليه من نسخه وهى عدة وهو مشكل لانه نسب لابن بشير بالباء والشين أولا انه لا يخرج ان طال ونسب اخراجه ولو طال لابن رشد بالراء والشين وقال ان ابن عرفة أشار لذلك فلما ذكر كلامه قال نقلا ابن بشير واللخمى فذكر ابن بشير بالباء فأدى ذلك الى التناقض فيما نسبه لابن بشير أولا وآخرا وخالف ظاهر قوله والى هذا أشار ابن عرفة اذ المناسب لذلك ان يقول نقلا ابن رشد واللخمى بالراء وهكذا نقل تت فى كبيره كلام ابن عرفة فجعل ابن رشد بدل ابن بشير لكن قال تو ولعله تصحيف فان فى ابن عرفة وح عن ابن رشد ما يخالف ذلك فما فى ق من عزوه لابن بشير انه يخرج الا ان يطول غير صحيح اه منه بلفظه ❁ قلت ما نقله تت عن ابن عرفة هو الصواب عندى وان كان الذى وجدته فى نسختين منه موافقا لما صوبه تو وكذلك نقله عنه أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن الحاجب لان المنقول عن ابن رشد هو اخراجه وان طال والمنقول عن ابن بشير تقييد ذلك بما اذا لم يطل واعتراض تو نقل ق عن ابن بشير بقوله غير صحيح فيه نظر وقوله فان فى ابن عرفة وح عن ابن رشد ما يخالف ذلك فيه نظر ظاهر بل فيهما ما يوافقه أما ابن عرفة فانه قال بعد كلامه المتنازع فيه ما نصه ابن عبدوس

روى ابن القاسم فى ذوى فناء يرمون به غابوا فدفن فيه فقدموا فأرادوا تسويته قبوره للرمى فيه لهم ذلك فيما قدم ولا أحبه فى الجديد الشيخ لو كان ملكهم لكان لهم الانتفاع بظاهرها ابن رشد ولو كانت ملكهم كان لهم نبشها وتحويلهم لمقابر المسلمين وفعله معاوية لما أراد اجراء العين التى بجانب أحد اه محل الحاجة منه بلفظه فكلامه نص فى أنه يخرج بعد الطول ولو بعد جدا لاستدلاله بفعل معاوية بشهداء أحد اذ بين دفنهم وأمر معاوية باخراجهم دهور وسنون عديدة كما لا يخفى وأما ح فليس فيه هنا ما عزاه له فان أشار الى ما نقله عن نوازل ابن رشد عند قوله قبل ولا ينبش ما دام به ففيه نظر لانه ليس فى المملوكة فراجعه متأملا بل نقل ح أول باب الوقف كلام ابن رشد الذى نقله ابن عرفة فذكر سماع ابن القاسم وكلام ابن رشد بحروفهما وسلمه ونقلهما ق مختصرين قبيل هذا عند قوله ولا ينبش وسلمه أيضا فلكلام ابن رشد هذا أشار ابن عرفة فيما نقله عنه تت بقوله نقلا ابن رشد وأشار بقوله واللخمى الى قول اللخمى فى تبصرته فان كان الحفر الاول فى موضع مملوك أخرج منه الميت اذا كان بالفور اه منه بلفظه ويوافق ما للخمى فى المعنى ما تقدم لابن عرفة عن الشيخ أبى محمد وما لابن بشير وبه قيد ابن هرون كلام ابن الحاجب واعتمده فى ضيح ونقل صر فى حواشيه كلام اللخمى السابق كأنه تأييد لذلك ثم ذكر باثره كلام ابن عرفة وذكره بلفظ ابن بشير بالباء واعتمد ابن هلال فى نوازله كلام اللخمى فانظره ويظهر لذلك انه أقوى وابن رشد وان استدل بمسئلة شهداء أحد وسلم استدلاله ابن عرفة هنا فقد تعقبه فى باب الحبس وقد نقل ح أول باب الحبس كلام ابن عرفة بتمامه وذكره ق مختصرا قبيل هذا عند قوله ولا ينبش وسلماه وهو حقيق بالتسليم ومما يؤيد صحة نقل تت عن ابن عرفة انه لو كانت نسخة ابن عرفة ابن بشير بالباء كما وجدناه وكما نقله غير واحد لما أغفل ذكر ابن رشد مع ابن بشير فيقول مثلا نقلا ابن بشير مع ابن رشد واللخمى لانه صرح بعد بنقل ذلك عن ابن رشد ولم يزد قبل ولا بعد ابن بشير أصلا فكيف يعقل أن ينسب ذلك لابن بشير الذى لم يذكر ذلك عنه لا قبل ولا بعد ويهمل نسبة ذلك لابن رشد وهو قد عزاه له بعد وقد علم من اصطلاحه انه يجعل قوله فى كذا الخ تحصيلا للاقوال التى تكون مذكورة فى كلامه وتلخيصا لها فتأمله بانصاف والله أعلم (وعليهم قيمته) قول ز وقيل الاكثر منهما الخ عبارة فيها قلق لانها توهم ان هذا القول يقول عليه الاكثر من قيمة حفر الاول ومن حفر قبر مثله وذلك لا يستقيم اذ لا يتصور معرفة القلة والكثرة بين قيمة الحفر والحفر وصواب العبارة وقيل الاكثر من قيمة حفر الاول وقيمة حفر مثله الآن ونص اللخمى وقال سحنون وسألت بعض أهل العلم عمن حفر قبرا فى الجبانة فدفن غيره فيه قال على الثانى ان يحفر للاول قبرا مثله فى ذلك الموضع وقال أبو بكر بن اللباد عليه قيمة حفر ذلك القبر وقال الشيخ أبو الحسن بن القابسى عليه الاقل مما يحفر به الآن أو قيمة الاول وقال الشيخ رحمه الله القياس ان يكون عليه الاكثر من قيمة الاول أو ما يستأجر به للثانى لان تعديه أدخله فى الاجرة الثانية اه منه بلفظه (وأقله ما منع رائحته وحرسه) قول ز وجاز اتخاذه قبل الموت بمملوكة لا محبسة جزم بعدم الجواز فى المحبسة واستشكله بعض

(وعليهم قيمته) قول ز وقيل الاكثر منهما الخ صوابه وقيل الاكثر من قيمة حفر الاول وقيمة حفر مثله الآن تأمله وانظر نص اللخمى فى الاصل (وأقله ما منع الخ) قول ز بمملوكة لا محبسة الخ استشكل بانه

أذ كياء أصحابنا بمجلس الاقراء بانه مناف لما تقدم من أن على من دفن فيه قيمة الحفر
أو حفر قبر مثله و وجه الاشكال ظاهر اذ ليس لعرق ظالم حق وأجبته بان ما تقدم لا يتعين
ان يصور بمن حفره فى حياته بل يمكن تصويره بمن حفره لميته فدفن فيه غيره و بانه قد يكون
الشئ ممنوعا ابتداء ويمضى بعد الوقوع وكلام ضيح يفيد أن محل الخلاف السابق
هو اذا حفره فى حياته فانه لما ذكره قال عقبه مانصه قال ابن بشير واصل المذهب القيمة
خليل وانظر هل يجوز ذلك ابتداء والاقرب عدم جوازه لانه لا يدرى هل يموت هنا أم لا
وقد يموت بغيره و يحسب غيره ان فى هذا القبر أحدا فيكون غاصبا اذ ذلك وقد ورد من
غصب شبرا من الارض طوقه من سبع أرضين اه منه بلفظه قلت قوله وقد يموت
بغيره ويحسب غيره الخ انما يتجه اذا حفره وغطاه وأما اذا تركه دون تغطية فلا والله أعلم
(ولو بشاهد ويمين) قال فى ضيح مانصه ولو شهد بذلك واحد فأجراه أبو عمران على
الخلاف فى القصاص فى الجرح بشاهد واحد اه منه بلفظه وهو يفيد أن ما اعتمده
وما رده كل منهما مخرج وفى ابن عرفة مانصه قال عبد الحق وأجاب أبو عمران عن مقيم
شاهد على ميت لم يدفن انه بلع له دينارا يحلفه ليبقر بطنه قال لا اختلف فى القصاص
بشاهد واحد اه منه بلفظه *(فائدة)* قال فى القاموس و بلعه كسمعه ابتلعه
اه منه بلفظه ومثله فى الصحاح ونصه بلعت الشئ بالكسر وابتلعته بمعنى اه منه بلفظه
وظاهرهما انه لافرق بين بلع الطعام وغيره وفى المصباح مانصه بلعت الطعام بلعا من باب
تعب والماء والريق بلعا ساكن اللام و بلعته بلعا من باب نفع لغة وابتلعته اه منه بلفظه
(وتؤولت أيضا على البقر ان رجى) ابن الحاجب واذا رجى الولد فى جواز بقر البطن قولان
ضيح المشهور لا يبقر وقال أشهب وأصبغ وسحنون يبقر اذا تيقن حياته قال محمد بن عبد
الحكم رأيت بمصر رجلا مبقورا على رمكة مبقورة وحمل عبد الوهاب قول سحنون على انه
تفسير لقول ابن القاسم قال وانما قال ذلك ابن القاسم اذا لم تتيقن حياته اه منه بلفظه
والى هذا أشار بقوله وتؤولت الخ و به يسقط بحث ق وقول ز من خاصرتها الخ ابن
عرفة وعلى البقر قال سند من خاصرتها اليسرى لانه أقرب للولد و يليه أخص أقاربها
والزوج أحسن اه منه بلفظه *(تنبيهان * الاول)* قول ضيح على انه تفسير
لقول ابن القاسم الخ صريح فى أن مافى المدونة من قول ابن القاسم ونحوه لابن ناجى فى
شرح المدونة ولابن القاسم نسب ابن يونس المسئلة ولم يصرح بانه من كلام المدونة ولكن
صنيعه يدل على ذلك ونصه قال ابن القاسم ولا يبقر بطن الميتة اذا كان جنينها يضطرب
فى بطنها اه منه بلفظه وصرح ق بانه من قول مالك فانظره ونحوه للخمى ونصه فقال
مالك لا يبقر عليه وقال أشهب وسحنون يبقر عليه فقدم مالك حق الام لان فى ذلك مثلة
بها وقدم الآخران حق الولد وهو أحسن واحياء نفس أولى من صيانة مثل ذلك من ميت
اه منه بلفظه وما ذكره فى ضيح من التشهير يشهد له قول ابن حبيب مانصه ولقد
سألتهم عن المرأة تموت بجمع وولدها يضطرب فى بطنها أيشق لاستخراج جنينها فكلهم قال

الشئ قد يمتنع ابتداء ويمضى بعد الوقوع وهذا هو الذى يفيده قول ضيح ابن بشير وأصل المذهب القيمة خ وانظر هل يجوز ذلك ابتداء والاقرب عدم جوازه لانه لايدرى هل يموت هنا أم لا وقد يموت بغيره و يحسب غيره ان فى هذا القبر احدا فيكون غاصبا اذ ذلك وقد ورد من غصب شبرا من ارض طوقه من سبع أرضين اه (ولو بشاهد ويمين) ضيح لو شهد بذلك واحد فأجراه أبو عمران على الخلاف فى القصاص فى الجرح بشاهد واحد اه وهو يفيد وأن كلا مما اعتمده ومارده مخرج نحوه لابن عرفة (وتؤولت الخ) ابن الحاجب واذا رجى الولد فى جواز بقر البطن قولان ضيح المشهور لا يبقر وقال أشهب وأصبغ وسحنون يبقر اذا تيقن حياته قال ابن عبد الحكم رأيت بمصر رجلا مبقورا على رمكة مبقورة وحمل عبد الوهاب قول سحنون على انه تفسير لقول ابن القاسم قال وانما قال ذلك ابن القاسم اذا لم تتيقن حياته اه واليه أشار بقوله وتؤولت الخ وبه يسقط بحث ق وقال اللخمى قال مالك لا يبقر عليه وقال أشهب وسحنون يبقر عليه فقدم مالك حق الام لان فى ذلك مثلة بها وقدم الآخران حق الولد وهو احسن واحياء نفس أولى من صيانة مثل ذلك من ميت اه وقال ابن حبيب كلهم قال لا يبقر عليه ولكن يستأنى حتى يموت نقله ابن يونس ثم قال والصواب عندى قول سحنون وأصبغ لان الميت لا يؤلمه ذلك اه
انظر ق فقد تقوى القول بالبقر بجعله القاضى تفسيرا للمدونة و باختيار اللخمى وابن يونس له فكان حق المصنف أن يشير الى ذلك والله أعلم وقول ز من خاصرتها الخ مثله لابن عرفة عن سند وزاد ويليه أخص أقاربها والزوج أحسن اه

(ولا يعذب ببكاء الخ) ﴿قلت ورد في الصحيح من حديث عمر وابنه وصهيب أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه واستشكل بان ذلك ليس فعلا له وقد تكلم القرافي على المسئلة في الفرق الحادي والمائة من قواعده وكذا غيره من شراح الحديث كالحافظ ابن حجر في فتح الباري والابي في اكمال الاكمال وأشهر الاجوبة عن ذلك ما اشار اليه المصنف وعليه حمل الجمهور الحديث وقال النووي انه الصحيح لكن حق المصنف ان يقول أوصى بتركه وقيل معنى التعذيب توبيخ الملائكة بما يندبه أهله به كما رواه أحمد وغيره وقيل معناه تألم الميت بما يقع من أهله من النياحة وغيرها واختاره ابن جرير ورجحه ابن المرابط وتبعه جماعة واستشهدوا له بحديث ابن أبي شيبة والطبراني وغيرهما في ذلك وقيل غير ذلك قال الحافظ بن حجر ويحتمل الجمع بتنزيل الاحاديث على اختلاف الاشخاص فمن كانت طريقته النوح ولم يوص بتركه عذب بصنعه ومن كان ظالما فندب بافعاله الجائرة عذب بما ندب به ومن سلم من ذلك كله فعذابه تألمه بما يراه منهم من معصية الله تعالى والله أعلم اه باختصار وفي طبقات الشعراني عن الحسن البصري رضي الله عنه شر الناس للميت أهله يبكون عليه ولا يهون عليهم قضاء دينه اه (ولا يغسل مسلم الخ) كذا في المدونة وغيرها واما ما في الصحيحين من أن عبد الله طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ثوبه ليكفن فيه أباه فأعطاه له فقد أجيب عنه بان عبد الله بن أبي كان منافقا مظهرا للاسلام ودفن في مقابر المسلمين ولذا أتى النبي صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فجذبه عمر انظر الاصل (ان قام بها الغير) قول مب فيما نقل عنه ابن عاشر نصه الوضوح وقد أوردت هذا البحث على الشيخ سالم س في توجهي للحج فأجاب بالتزام ان نفل العين أفضل من فرض الكفاية فقلت له كيف

لا ولكن يستأني حتى يموت اه من ابن يونس بلفظه ثم قال عقبه والصواب عندي قول سحنون وأصبغ لان الميت لا يؤلمه ذلك اه منه بلفظه وانظر بقيته في ق فقد تقوى قول أشهب وأصبغ وسحنون بجعل القاضي ذلك تفسيرا للمدونة وباختيار اللخمي وابن يونس له وبمشاهدة ابن عبد الحكم المقبور راكبا وبمشاهدة غيره نحو ذلك ففي أبي الحسن مانصه أبو عمران بقر على جنين امرأة ميتة في زمان سحنون فاستخرج صبية فكانت تسمى يتيمة سحنون اه منه بلفظه وفي تو مانصه ونزلت فأفتى أشهب بالبقر وابن القاسم بعدمه فعمل بفتوى أشهب فخرج ولد وكان فقيها عالما فكان يدع قول ابن القاسم ويأخذ بقول أشهب اه فكان من حق المصنف أن يشير الى قوة هذا القول والله أعلم *(الثاني)* قول ضيح عن ابن عبد الحكم على رمكة مبقورة نحوه في ابن يونس عنه وفي ابن عرفة عن الشيخ أبي محمد عنه ونحوه لابي الحسن عنه ونصه ابن عبد الحكم رأيت بمصر رجلا مبقورا على فرس مبقورة اه منه بلفظه فهو موافق لمن نقل عنه رمكة قال في الصحاح مانصه والرمكة الانثى من البراذين والجمع رماك ورمكات وأرماك أيضا عن الفراء مثل ثمار وأثمار اه منه بلفظه وقوله مثل ثمار الخ يفيد أن الرمكة مفتوحة الراء والميم بوزن ثمرة وصرح بذلك في القاموس والمصباح ونص الاول الرمكة محركة الفرس والبرذونة تتخذ للنسل الجمع رمك جمع الجمع ارماك اه منه بلفظه ونص الثاني الرمكة الانثى من البراذين والجمع رماك مثل رقبة ورقاب اه منه بلفظه وفي كلام القاموس مخالفة للصحاح والمصباح في الجمع كما لا يخفى ووقع في ق عن ابن عبد الحكم ناقة مبقورة وعلى كلامه اقتصر تو وهو مخالف لنقل الجماعة والله أعلم (ولا يغسل مسلم أبا كافرا الخ) كذا في المدونة وغيرها ولما ذكر الوانوغي كلام المدونة قال مانصه قال شيخنا يرد قوله هنا ما في صحيح مسلم من حديث عبد الله لما طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ثوبه أن يكفن فيه أباه فأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم فظاهر الحديث انه بادر بدفنه ولم يتركه لغيره من ملته يتولون دفنه وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك اه منه بلفظه ونقله طفى وقال عقبه مانصه قلت وهو في صحيح البخاري وقد يقال لا يرد هنا لان عبد الله بن أبي كان منافقا مظهرا للاسلام ودفن في مقابر المسلمين ولذا أتى النبي صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فجذبه عمر حسبما هو في الصحيحين وكلام الامام مالك في الكافر الصراح الذي لم يستر كفره فتأمله منصفا اه منه بلفظه ﴿قلت وما قاله صواب وقد سبقه غ في تكميله لذلك لكنه أشار لذلك ولم يفصح به ونصه وفي قول شيخه وقبوله له نظر لا خفاء به اه منه بلفظه (ان قام بها الغير) قول مب فالبحث باق على القولين الخ ظاهر ونص ابن عاشر الذي أشار اليه هو قوله وقد أوردت هذا البحث على الشيخ سالم السنهوري في توجهي الى الحج فأجاب بالتزام ان نفل العين أفضل من فرض الكفاية فقلت له كيف يفهم هذا مع ما تقرر من أن ثواب الفرض يضاعف ثواب النفل بسبعين جزأ ومع ما تقرر من الخلاف في تفضيل فرض العين على الكفاية وبالعكس فوقف اه منه بلفظه ﴿قلت وهو في غاية

يفهم هذا مع ما تقرر من ان ثواب الفرض يضاعف ثواب النفل بسبعين جزأ ومع ما تقرر من الخلاف فى تفضيل فرض العين على الكفاية وبالعكس فوقف اﻫ وهو ظاهر ولكن البحث من أصله انما يتجه لو كان المذهب كله على أنها فرض كفاية كيف والقول بأنها سنة كفاية مشهور أيضا كما تقدم وقد استدل سند بهذه المسئلة التى رتبوا عليها هذا البحث على انها عند مالك ليست بفرض انظر كلامه فى ح أول الباب وانظر الاصل والله أعلم

(الزكاة)

قدمها على الصيام تبعا للعتبية والجلاب والتلقين والمقدمات وابن يونس وجماعة لما فى خش وغيره وعكس فى الموطا والمدونة والرسالة وتبصرة اللخمى لان كلا من الصيام والصلاة عبادة بدنية مع اشتراكهما فى كثير من المبطلات والله أعلم ﴿قلت﴾ وقد اتفق فى حديث بنى الاسلام الخ على تقديم الزكاة على الصوم والحج وانما اختلف فى تقديم الصوم على الحج أو عكسه وعليه بنى البخارى كتابه وما ذكره مب من معانيها فى اللغة راجعة لمعنى واحد وهو النماء غير أنه حسى أو معنوى كما يشير له قول التنبيهات أصلها النماء والزيادة يقال زكا الشئ يزكو اذا نما بذاته أو كثر كالزرع والمال أو بحاله وفضائله كالانسان اﻫ قال ح وتطلق الزكاة على التطهير قال الله تعالى قد أفلح من زكاها أى طهرها من الادناس اﻫ ومنه قوله تعالى قد أفلح من تزكى أى تطهر من الشرك والمعاصى وقيل تطهر للصلاة وقيل غير ذلك انظر أبا السعود قال فى التنبيهات وقيل الزكاة الطاعة والاخلاص وقد قيل فى قوله تعالى لا يؤتون الزكاة لا يشهدون لا اله الا الله قاله البخارى اﻫ فتحصل ان الزكاة لغة النماء والتطهير والطاعة والاخلاص ولوحظ فيها شرعا المعانى الثلاثة وقول مب أولان القدر المخرج الخ تبع فى جعلها أقوالا الشيخ ميارة فى كبيره وأصله فى التنبيهات وزاد مانصه وقيل تطهر الاموال وتطيبها وقد سماها عليه السلام أوساخ الناس ولو بقيت فى المال لم تخرج منه أفسدته وأخبثته ثم قال ولان مخرجها لا يخرجها الا من اخلاصه وصحة ايمانه بما جبلت عليه النفوس من حب المال وفى الصحيح اى لمسلم الصدقة برهان أى دليل على صحة أيمان صاحبها اﻫ والظاهر أن لا تعد أقوالا وانما كلها نكات للتسمية ولذلك جمع ح ولم يحك الخلاف وان اقتصر على الاول والثالث فى كلام مب وكذا تو ونصه مناسبته اى المعنى الشرعى من حيث كونها سببا لنمو المال المخرج عند الله تعالى ونمو المخرج منه وحصول البركة فيه والخير ولانها كما قال ابن حجر طهرة للنفس من رذيلة البخل ومن الذنوب اﻫ وقول مب كما فى الحديث مما تصدق عبد الخ هذا الحديث معناه ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم متفق عليه لكن لم يذكره بهذا اللفظ فيما رأينا غير الشيخ ميارة فى كبيره وتبعه مب وقد أخرجه الحافظ المنذرى بروايات وعزاه لجماعة ولم يذكر هذه الرواية أصلا وأخرجه البخارى فى الزكاة بلفظ من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب فان الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربى أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل اﻫ وأخرجه أيضا فى كتاب التوحيد بمخالفة يسيرة فى اللفظ وأخرجه مسلم

الوضوح ولكن هذا البحث من أصله عندى فيه نظر لانه انما يتوجه لو كان المذهب كله على انها فرض كفاية كيف والقول بأنها سنة كفاية مشهور حسبما تقدم وقد أخذه أبو الحسن وابن ناجى وغيرهما من تسوية الامام مالك فى المدونة بينها وبين سجدتى التلاوة فى عدم ايقاعهما بعد الاسفار والاصفرار وقال أبو الحسن أيضا مانصه وفى كتاب الحج ما يدل على انها ليست بفرض ثم قال أبو عمران وذكر اسمعيل القاضى فى المبسوط ان مالكا كان يصل اليه زحام الناس فى المسجد وهو جالس ولا يقوم من مكانه ولا يصلى عليها وما هذا منه الا انه ضعف عنده الترغيب فى الصلاة عليها فى المسجد اﻫ منه بلفظه ولقد استدل سند بهذه المسئلة التى رتبوا عليها هذا البحث على انها ليست عند مالك بفرض وذلك انه لما نقل عن ابن حبيب عن مالك ان الاشتغال بالنوم والجلوس فى المسجد أفضل الا فى الرجل الذى ترجى بركته فان شهوده أفضل قال عقبه مانصه وذكر ابن القاسم فى العتبية عن مالك رحمه الله مثله الا ان يكون حق من جوار أو قرابة أو أحد ترجى بركة شهوده وظاهر هذا يقتضى أنها ليست فى رتبة صلاة العيدين وغيرها من السنن المؤكدة ووجهه ان سادات الامة وأهل الفضل لم تزل فى سائر الامصار على توالى الاعصار تلازم مساجدهم وزوايا هم مع قطعهم بوجود الجنائز فى مصرهم اﻫ محل الحاجة منه انظر كلامه بتمامه فى ح أول الباب عند قوله فى وجوب غسل الميت والصلاة عليه وبه يظهر لك صحة ما قلناه ويسقط البحث من أصله والحمد لله

(باب الزكاة)

قال في التنبيهات مانصه أصل الزكاة النمو والزيادة يقال زكا الشئ يزكو اذا نما بذاته أو كثر كالزرع والمال ونحوه أو بحاله وفضائله كالانسان في صلاحه وفضله فسميت صدقة المال زكاة بذلك قيل لانها تبارك في المال المخرجة منه وتنميه كما قال عليه السلام مانقص مال من صدقة وقيل لانها تزكو عند الله وتنمو وتضاعف لصاحبها كما جاء في الحديث حتى تكون أكبر من الجبل وقيل لان صاحبها يزكو بادائها كما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقيل تطهر الاموال وتطيبها وقد سماها النبي صلى الله عليه وسلم أوساخ الناس ولو بقيت في المال لم تخرج منه أفسدته وأخبثته وقيل الزكاة تطهير وعليه فسر بعضهم قد أفلح من تزكى قال تطهر من الشرك وهو راجع الى ماتقدم وقيل الزكاة الطاعة والاخلاص وقد قيل في قوله تعالى لا يؤتون الزكاة لا يشهدون لا اله الا الله قاله البخاري لان مخرجها لا يخرجها الا من اخلاصه وصحة ايمانه بما جبلت عليه النفوس من حب المال ولهذا لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم منعت أكثر العرب الزكاة وتميز بها الخبيث من الطيب ولهذا قال عليه السلام في الصحيح الصدقة برهان أي دليل على صحة ايمان صاحبها وقيل سميت صدقة من الصدق اذ هي دليل على صدق ايمانه ومساواة ظاهره وباطنه وقيل لانها لا تؤخذ الا من الاموال المعرضة للنماء والزيادة كأموال التجارات والانعام والحرث والثمار وسماها الشرع أيضا صدقة فقال تعالى خذ من أموالهم صدقة وانما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها الآية وذلك لان صاحبها مصدق باخراجها أمر الله بذلك ودليل على صدق ايمانه كما تقدم وسماها أيضا حقا فقال وآتوا حقه يوم حصاده وسماها نفقة بقوله ولا ينفقونها في سبيل الله وسماها عفوا بقوله خذ العفو على اختلاف بين المفسرين في بعض هذه الكلمات اهـ منها بلفظها والقول الثالث هو الذي اختاره شيخه ابن رشد في المقدمات ونصها والذي أقول به انها انما سميت بذلك لان فاعلها يزكو بفعلها عند الله أي يرتفع حاله بذلك يشهد لهذا قول الله عز وجل خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وذلك بين ظاهر ولم أره لمن تقدم ممن على هذا المعنى تكلم اهـ منها بلفظها وتبع المصنف رحمه الله في تقديم الزكاة على الصيام العتبية والجلاب والتلقين والمقدمات وابن يونس وجماعة وذلك والله أعلم لكثرة اقترانها بالصلاة في كتاب الله العزيز وقدم في الموطأ والمدونة والرسالة وتبصرة اللخمي الصيام على الزكاة وذلك والله أعلم لان كلا منهما عبادة متعلقة بالابدان مع اشتراكهما في بطلان كل منهما بأمور والله أعلم (تجب زكاة نصاب النعم) قول مب يسمى نصابا لانه كالعلم المنصوب الخ بهذا صدر في التنبيهات ثم قال باثره مانصه أو أخذ من الارتفاع ونصائب الحوض واحدها نصيبة وهي حجارة تنصب أي ترفع حول الحوض فكأنه ما ارتفع من المال عن القلة أو من النصاب وهو الاصل ومنه نصاب الرجل ومنصبه أي أصله فالمراد به على هذا الاصل الموضوع لان الزكاة تخرج منه اهـ منها بلفظها وقول مب والنعم كما في الصحاح الخ ما عزاه للصحاح كذا هو فيه ونحوه في المصباح لكن تفسيرهما النعم بالمال

الراعي

في الزكاة بطرق ليس فيها ما يوافق ما هنا والله اعلم والكف واليمين من المتشابه فيجري فيه الخلاف بعد التنزيه عن الظاهر اجماعا وعلى التأويل قال في النهاية مانصه في حديث الصدقة فكأنما يضعها في كف الرحمن هو كناية عن محل قبول الصدقة فكأن المتصدق وضع صدقته في محل القبول والاثابة والا فلا كف لله ولا جارحة تعالى الله عما يقول المشركون علوا كبيرا اهـ ومثله اليمين وقيل مجاز عن القدر وقيل بفضله ونعمته فسمى النعمة يدا وعبر باليمين لانها لما عز والشمال لما هان واليمين تستعمل فيما فيه القبول والرضا والفلو كعدو وكقنو وكسمو المهر لانه يفلى عن أمه أي يعزل وقيل كل فطيم من ذوات الحوافر والفصيل ما فصل عن رضاع أمه من اولاد الابل وقد يقال في البقر والمعنى انه تعالى لا يزال ينظر الى الصدقة فيكسبها نعت الكمال حتى تنتهي بالتضعيف الى أن تصير كالجبل في الثقل في الميزان أو في ثواب الصدقة بمثله والله أعلم *(فائدة)* قال المناوي في شرح الجامع الصغير من خصائص الانبياء انه لا تجب عليهم زكاة لانها طهارة وهم مبرؤن لعصمتهم ولانهم لا يشاهدون لهم ملكا مع الله قاله ابن عطاء الله في التنوير اهـ (نصاب) قول مب هو في اللغة الاصل قال في التنبيهات ومنه نصاب الرجل ومنصبه أي أصله فالمراد به على هذا الاصل الموضوع لان الزكاة تخرج منه اهـ وقول مب والنعم كما في الصحاح الخ ونحوه في المصباح وتفسيرها بالمال الراعي غير مانع

الراعى غير مانع اذ يدخل فيه ما ليس بمراد فتأمله وما ذكره عن الصحاح من أن النعم يشمل البقر هو كذلك فى المصباح لكن ذكر فيه قولا آخر وكلام القاموس يفيد أنه لا يطلق على البقر باتفاق ونص الصحاح والنعم واحد الانعام وهى المال الراعية وأكثر ما يقع هذا الاسم على الابل قال الفراء وهو مذكر لا يؤنث يقولون هذا نعم وارد ويجمع على نعمان مثل حمل وحملان والانعام يذكر ويؤنث قال الله فى موضع مما فى بطونه وفى موضع مما فى بطونها وجمع الجمع أناعيم ويراد به التكثير فقط لان جمع الجمع اما ان يراد به التكثير أو الضروب المختلفة قال ذو الرمة * وانحسرت عنه الاناعيم * اه منه بلفظه ونص المصباح النعم المال الراعى وهو جمع لا واحد له من لفظه وأكثر ما يقع على الابل قال أبو عبيد النعم الجمال فقط ويؤنث ويذكر وجمعه نعمان مثل حمل وحملان وانعام أيضا وقيل النعم الابل خاصة والانعام ذوات الخف والظلف وهى الابل والبقر والغنم وقيل تطلق الانعام على هذه الثلاثة فاذا انفردت الابل فهى نعم واذا انفردت البقر والغنم لم تسم نعما اه منه بلفظه ونص القاموس والنعم وقد تسكن عينه الابل والشاء أو خاص بالابل الجمع انعام جمع الجمع أناعيم اه منه بلفظه ۞ قلت القول بانه يتناول البقر هو الظاهر وان لم يذكره فى القاموس وفى ضيح ما نصه واستعمل لفظ النعم فى الانواع الثلاثة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم اه منه بلفظه وهو استدلال حسن فتأمله (لامنها او من الوحش) هذا قول ابن عبد الحكم واقتصر عليه المصنف والله أعلم لقوله فى ضيح ما نصه صدر ابن رشد بالسقوط وصححه ابن عبد السلام لعدم تحقق دخول هذا النوع تحت الانعام اه منه بلفظه قول ز ثالثها الفرق بين كون الام وحشية الخ هذه طريقة ابن بشير واياها اعتمد ابن الحاجب وابن عرفة وهى خلاف طريقة ابن يونس واللخمى ونص ابن يونس واختلف اذا ضربت فحول الظباء اناث الغنم فتوالدت هل تزكى سخالها وهل يتم بها النصاب فأوجب ذلك ابن القصار ومنعه محمد بن عبد الحكم وسواء كان الولد شبيها بالام او الفحل والاول أبين اذا كان شبيها بالام ولا أعلمهم يختلفون لو ضربت فحول الغنم اناث الظباء ان سخالها لا تضم الى الفحول ولا يتم منها نصابها لان الولد انما يضاف فى الزكاة الى الامهات وعلى حولها يجرى اه منه بلفظه وهذه هى عبارة اللخمى بحروفها من غير زيادة ولا نقصان وقد وقع اتفاقهما فى العبارة فى غير موضع يأتى ان شاء الله ولما ذكر ابن ناجى طريقة ابن بشير قال ما نصه وحكى الاستاذ أبو بكر اتفاق الائمة الثلاثة على بطلان هذا القول اه منه بلفظه اى القول بوجوبها مطلقا ۞ قلت فاختيار اللخمى وابن يونس على طريقتهما وطريق من وافقهما ثالث وعلى طريقة ابن بشير ومن تبعه رابع والله أعلم (وضمت الفائدة له الخ) أى للنصاب وانما ينظر الى كونه نصابا عند حاول الحول لا عند الاستفادة قال فى الثانية من سماع أصبغ من كتاب زكاة الماشية ما نصه وقال بعض المصريين لو أن رجلا كان له نصاب ماشية فأفاد اليها غنما أخرى فلما حل حول الغنم الاولى لم يكن فى الغنم الاولى ما تجب فيه الزكاة نقصت عن حالها بموت أو أكل أو غير ذلك وفيما بقى منه ما ان ضم الى ما أفاد اليها وجبت فيها الزكاة انه لا زكاة عليه فى شئ من غنمه حتى يحول

اذ يدخل فيه ما ليس بمراد واستدل فى ضيح على شمول النعم للثلاثة بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم اه وهو ظاهر خلاف مفاد القاموس من أنه لا يطلق على البقر باتفاق والله أعلم (لامنها الخ) أى خلافا لابن القصار واقتصر على قول ابن عبد الحكم لقوله فى ضيح صدر ابن رشد بالسقوط وصححه ابن عبد السلام اه وقول ز وقيل بالزكاة مطلقا ثالثها الخ هذه طريقة ابن بشير واعتمدها ابن الحاجب وابن عرفة ولما ذكرها ابن ناجى قال وحكى الاستاذ أبو بكر اتفاق الائمة الثلاثة على بطلان القول بالوجوب مطلقا اه وطريقة ابن يونس واللخمى تحكى الاتفاق فيما اذا كانت الام وحشية على السقوط والخلاف فيما اذا كانت غير وحشية والمختار عندهما من الخلاف الوجوب ان أشبه الولد الام والا فلا انظر الاصل والله أعلم (وضمت الفائدة له) والعبرة بكونه نصابا أولا عند حاول الحول لا عند الاستفادة كما نبه عليه مب ولو كانت الاولى دون نصاب فاستفاد أخرى فلم يحل الحول حتى صارت الاولى بنتاجها نصابا وجبت زكاة الثانية مع الاولى كما فى البيان انظر نصه فى الاصل والله أعلم

(فرع) اللخمي قد تزكى الماشية في العام الواحد مرتين كأن يزكيها ربها ثم يبيعها من ساعته لمن له نصاب فيأتيه الساعي في ذلك اليوم فانه يزكيها أيضا أو يموت الاول بعد ان زكاها وللوارث نصاب من جنسها فانه يزكيها ايضا وقد تزكى

الماشية في العامين زكاة واحدة كأن تقيم عند الاول حولا ثم يبيعها أو يموت قبل مجيء الساعي بيوم والمشتري او الوارث لا ماشية له أي أوله ماشية دون النصاب فانه يستأنف بها حولا اه (ضائنة) الصحاح والضائن خلاف الماعز ثم قال والانثى ضائنة اه فتاؤها للتأنيث وعلى ما لابن الاثير ومصطلح الفقهاء هي للوحدة *(لطيفة)* قال الابي في أبواب السترة من شرح مسلم قال الزمخشري قدم قتادة الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوني عما شئتم وأبو حنيفة يومئذ غلام فقال سلوه عن نملة سليمن هل كانت ذكرا أو انثى فسألوه فأفحم فقال أبو حنيفة كانت انثى فقيل من أين عرفته فقال من قوله تعالى قالت نملة ولو كان ذكرا لقيل قال نملة اه قلت وفيه نظر فقد ذكروا أن ما لم يميزوا مذكره من مؤنثه ان كانت التاء في لفظه انث مطلقا وان أريد مذكر وحينئذ فلا دلالة في تأنيث الفعل على أنها انثى فان لم تكن في لفظه تاء فتارة يذكر مطلقا كبرغوث وتارة يؤنث مطلقا كفرس ويعرف ذلك بالنقل قاله بعض المحققين (المعز) كفلس وجمل كما في الصحاح والمصباح وكلام القاموس يفيد أن الاول أكثر ونصه المعز بالفتح ويحرك والمعيز والامعوز والمعاز ككتاب والمعزا ويمد خلاف الضأن من الغنم والماعز واحد المعز للذكر والانثى الجمع مواعز اه وهو صريح في أن المعز والمعيز بمعنى وهو خلاف ما صرح به في المصباح من أن الثاني جمع للاول وظاهر القاموس ان الماعز للذكر والانثى بلا تاء وهو خلاف ما صرح به في المصباح أيضا من أن الانثى ماعزة بالتاء انظره ونقل الجوهري عن سيبويه ان معزى منون مصروف لان ألفه للالحاق بدرهم لا للتأنيث

تصغير

عليها حول الاخيرة فيزكيها عنده ذلك وكذلك لو أن رجلا كان عنده ثلاثون شاة فأفاد اليها غنما أخرى فلما حل حول الغنم الاولى كانت الزكاة تجب فيها او الدت فبلغت ما تجب الزكاة في مثلها فانه يزكيها ويزكي ما أفاد اليها ويكون حولها من يوم زكاها وأصل هذا أنك تنظر الى الغنم الاولى فاذا حال حولها فان كانت الزكاة فيها فهي توجب الزكاة فيما أفاد اليها واذا حال حولها والزكاة لا تجب فيها فهي تسقط الزكاة عن غيرها مما أفاد اليها قال القاضي هذه مسئلة صحيحة لا اختلاف فيها بينهم وانما وجب ان تزكى الفائدة على حول النصاب في الماشية بخلاف العين لعلة افتراق الحول من أجل ان الساعي لا يخرج الا مرة واحدة ويزكيها على حول النصاب وان كان في بلد لا يخرج فيها السعاة قاله بعض شيوخ القرويين ونسبه الى المستخرجة وهو قائم من آخر هذه المسئلة فقيل ان العلة في ذلك مخافة أن يخرج السعاة اذ لا يأمن ذلك فلا يمكن أن تبقى أحواله على مراتبها وبالله التوفيق اه منه بلفظه *(فرع)* قال اللخمي ما نصه وقد تزكى الماشية في العام الواحد مرتين وفي العامين زكاة واحدة فالاولى أن يزكيها رجل فيبيعها من ساعته ويشتريها من له نصاب ماشية ويأتيه الساعي في ذلك اليوم فانه يزكيها أيضا أو يموت الاول بعد ان زكاها وللوارث نصاب من جنسها فانه يزكيها أيضا والوجه الثاني أن تقيم عند الاول حولا ثم يبيعها أو يموت قبل مجيء الساعي بيوم والمشتري أو الوارث لا ماشية له فانه يستأنف بها حولا اه منه بلفظه وقوله ولا ماشية له يريد أو له ماشية دون النصاب يدل عليه أول كلامه فتأمله (في كل خمس ضائنة) قول مب وان كان صاحب المحكم والقاموس وغيرهما خصصوها بالانثى الخ على هذا اقتصر في الصحاح ونصه الضائن خلاف الماعز ثم قال والانثى ضائنة اه منه بلفظه فعلى هذا التاء للتأنيث وعلى ما لابن الاثير ومصطلح الفقهاء هي للوحدة كتاء بقرة *(لطيفة)* قال الابي في تكلمه على أحاديث السترة من شرح مسلم ما نصه قال الزمخشري قدم قتادة الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوني عما شئتم وأبو حنيفة يومئذ غلام فقال سلوه عن نملة سليمن هل كانت ذكرا أو أنثى فسألوه فأفحم فقال أبو حنيفة كانت أنثى فقيل من أين عرفته فقال من كتاب الله عز وجل من قوله تعالى قالت نملة ولو كانت ذكرا لقيل قال نملة اه منه بلفظه فتأمله (ان لم يكن جل غنم البلد المعز) المعز كفلس وجمل كما في الصحاح والقاموس والمصباح وكلام القاموس يدل على ان الاول أكثر ونصه المعز بالفتح ويحرك والمعيز والامعوز والمعاز ككتاب والمعزى ويمد خلاف الضأن من الغنم والماعز واحد المعز للذكر والانثى الجمع مواعز اه منه بلفظه *(فائدة)* قال الجوهري ما نصه قال سيبويه معزى منون مصروف لان الالف للالحاق لا للتأنيث وهو ملحق بدرهم على فعلل لان الالف الملحقة تجري مجرى ما هو من نفس الكلم يدل على ذلك قولهم معيز وأريط في

تصغير معزى وأرطى فى قول من نون فكسروا ما بعد ياء التصغير كما قالوا دريهم ولو كانت للتأنيث لم يقلبوا الالف ياء كما لم يقلبوها فى تصغير حبلى وأخرى وقال الفراء المعزى مؤنثة وبعضهم ذكرها وحكى أبو عبيد ان الذفرى أكثر العرب لا ينونها وبعضهم ينون قال والمعزى كلهم ينونها فى النكرة اه منه بلفظه ۞ قلت وكلامه صريح فى أن المعزى بكسر الميم فاطلاق القاموس والمصباح انما هو للاتكال على الشهرة والله أعلم

•(تنبيه)• كلام القاموس صريح فى ان المعز والمعيز بمعنى وهو خلاف ماصرح به فى المصباح من أن الثانى جمع للاول وكلام القاموس ظاهر فى ان الماعز يستعمل للذكر والانثى بلا تاء وهو خلاف ماصرح به فى المصباح أيضا ونص المصباح المعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهى ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهى مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن أمعز ومعيز كأعبد وعبيد والمعزى ألفها للالحاق لا للتأنيث ولهذا تنون فى التنكير والذكر ماعز والانثى ماعزة اه منه بلفظه فتأمله (والاصح اجزاء بعير) أشار به لقوله فى ضيح مانصه ابن عبد السلام والاصح الاجزاء اه منه بلفظه (و بنت المخاض الموفية سنة) قول ز قال ابن القاسم وأشهب فان نزل ذلك اجزأ يوهم ان هذا هو المشهور وقد صرح بذلك ح فى الفرع الاخير عند قوله ومائة واحدى وعشرين الخ وفيه نظر اذ مذهب المدونة وهو المشهور عدم الاجزاء و ح تبع مافى ضيح مع انه أى ح نقل عن الذخيرة مايفيد اتفاق المذهب على عدم الاجزاء وسلمه انظره عند قوله فان لم تكن له سليمة وقال ابن الحاجب مانصه فان أعطى عن الفضل أو أخذ عن النقص لم يجز على المشهور اه وسلمه ابن عرفة فلم يتعقبه بل أيده بعزوه للمدونة ونصه ولو دفع أفضل أو أدنى وأخذ عن الفضل عوضا أو أعطى ففى جوازه وكراهته ثالثها الايجزئ لمالك وابن القاسم مع أشهب وأصبغ معها اه منه بلفظه ونص المدونة ولا يأخذ الساعى دون السن المفروضة وزيادة ثمن ولا فوقها ويؤدى ثمنا اه منها بلفظها ابن ناجى ظاهره انه لا يجوز وهو كذلك على المشهور وقيل يكره فان فعل أجزأ وروى عن مالك انه لا بأس بذلك وظاهره الاباحة اه منه بلفظه ولم يستند المصنف فى ضيح لتشهير الاجزاء مع الكراهة لنص صريح فى ذلك وانما قال بعد ذكر الخلاف مانصه ولعل الخلاف هنا مبنى على الخلاف فى اخراج القيمة بل الاجزاء هنا أقرب لكونه لم يخرج عن الجنس بالكلية ثم قال تنبيه ذكر غير واحد أن المشهور ان اخراج القيمة مكروه لا انه غير مجزئ أى كما سيقول المصنف اه منه بلفظه ۞ قلت وفيه نظر بل ما قاله ابن الحاجب من عدم اجزاء القيمة طوعا على المشهور هو الصواب وقد تبعه فى المختصر انظر ما يأتى عند قوله أو بقيمة لم تجز والله أعلم (جذع أو جذعة) قول مب قلت لا قصور فيهما لانهما تكلما على أقل ما يجزئ الخ هو جواب حسن عن ابن الحاجب لانه قال وفى المجزئ ثلاثة مشهورها الجذع منهما جميعا مطلقا ابن القصار الجذعة الانثى ابن حبيب الجذع من الضأن والثنى من المعز اه منه بلفظه وأما جوابه عن المصنف فلا يتم الا على قول ابن نافع ان الثنى لا يؤخذ الا برضاربه لا على قول أشهب انه يؤخذ جبرا عليه فتأمله (ولو معزا)

المخاض الخ) قول ز قال ابن القاسم وأشهب فان نزل ذلك أجزأ اه يوهم ان هذا هو المشهور وصرح بذلك ح تبعا لضيح عند قوله ومائة واحدى وعشرين الخ وفيه نظر اذ مذهب المدونة وهو المشهور عدم الاجزاء وقد نقل ح نفسه عن الذخيرة عند قوله فان لم تكن له سليمة مايفيد اتفاق المذهب على عدم الاجزاء وسلمه وقال ابن الحاجب فان أعطى عن الفضل أو أخذ عن النقص لم يجز على المشهور اه وأيده ابن عرفة بعزوه للمدونة وصرح ابن ناجى بانه ظاهرها وانه المشهور ولم يستند فى ضيح فيما قال الى نص صريح فى ذلك وانما قال ولعل الخلاف هنا مبنى على الخلاف فى اخراج القيمة وذكر غير واحد ان المشهور انه مكروه لا انه غير مجزئ كما سيقول المصنف اه وفيه نظر بل ما لابن الحاجب وتبعه المصنف بقوله فيما يأتى أو بقيمة لم تجز هو الصواب انظر ما يأتى هنالك والله أعلم (جذع أو جذعة) قول مب لانهما تكلما الخ هو جواب حسن عن ابن الحاجب لانه قال وفى المجزئ ثلاثة مشهورها الجذع منهما جميعا مطلقا ابن القصار الجذعة الانثى ابن حبيب الجذع من الضأن والثنى من المعز اه وأما المصنف فلا يتم الجواب عنه الا على قول ابن نافع ان الثنى لا يؤخذ الا برضاربه لا على قول أشهب انه يؤخذ جبرا عليه فتأمله (ولو معزا)

الاولى ولوماعزا تأمله وقول ز خلافا لقول ابن حبيب لايجزئ من المعز الخ لم يبين مايجزئ عند ابن حبيب من المعز اذ فى اجزاء الجذع من المعز عنده لايؤخذ منه ذلك وقد اختلف فى النقل عنه ففى المقدمات مانصه اذ لا يؤخذ من المعز الا الثنى على ماقاله ابن حبيب اه منها بلفظها وقال ابن عرفة مانصه وفى شرط ابن عرفة فى المعز الانوثة طريقا اللخمى مع الباجى والصقلى اه منه بلفظه وطريقة ابن يونس هى التى اعتمدها ابن الحاجب حسبما يعلم من كلامه المتقدم ۞ قلت فى نقل ابن عرفة عن اللخمى وابن يونس اجمال موقع فى الوهم لان كلامه يوهم أن اللخمى نقل عن ابن حبيب شرط الانوثة وتجزئ جذعة كانت أو ثنية وان ابن يونس نقل عنه عدم شرطية الانوثة ويجزئ الذكر عنده جذعا كان أو ثنيا وليس كذلك فيهما ونص اللخمى وقال ابن حبيب يؤخذ الجذع من الضأن فصاعدا وهو ابن سنة تامة والثنية من المعز وهما اللذان يجوزان فى الاضاحى ولا يجوز أن يكون ذكرا لانه تيس الا أن يكون حسنا من كرائم المعز فيلحق بالفحول فيؤخذ ان طاع ربه به اه منه بلفظه ونص ابن يونس وذهب ابن حبيب الى انه انما يؤخذ الجذع من الضأن والثنى من المعز كالضحايا اه منه بلفظه *(تتمة)* قال فى ضيح مانصه وبقى هنا شئ وهو أنه اذا كان المشهور فى الجذع انه ابن سنة فلا فرق بينه وبين الثنى لانه اذا كان ابن سنة فقد دخل فى الثانية خليل ويمكن أن يجاب عن هذا بوجهين فذكر الاول ثم قال والثانى لعل مراد من قال الثنى مادخل فى الثانية الدخول البين ويرجح هذا أن الشيخ أبا محمد نص فى الرسالة على أن الجذع من الضأن ابن سنة مع انه قال فى الثنى من المعز ما وفى سنة ودخل فى الثانية اه منه بلفظه (ولزم الوسط) قول مب عن طفى الا أن يحمل قولها أولا الخ هذا الجواب انما يصح على طريقة المازرى لا على طريقة اللخمى ففى ابن عرفة مانصه وفى شرط أنوثة المأخوذ قولا ابن القصار وابن القاسم مع أشهب ثم قال وفى كون المدونة كقولهما أو محتملة طريقا اللخمى والمازرى اه منه بلفظه (الا أن يرى الساعى أخذ المعيبة) قول ز لكن برضا ربها الخ فيه نظر لان هذا قول محمد وهو خلاف قول ابن القاسم الذى هو الراجح قال اللخمى مانصه واختلف اذا كانت الغنم مختلطة جيدا ورديا فأراد المصدق أن يأخذ ذات العوار لانه أفضل للمساكين بغير رضا صاحب الماشية فأجاز ذلك ابن القاسم ومنعه محمد الا برضاه والاول أبين لان الاصل فى ترك ذات العوار لم يكن لصاحب الماشية اه منه بلفظه ومثله لابن يونس ونصه واختلف اذا كانت غنم مختلطة جيدة ورديئة فأراد المصدق ان يأخذ ذات عوار لانه أفضل للمساكين بغير رضا صاحب الماشية فأجاز ذلك ابن القاسم ومنعه محمد الا برضاه والاول أبين لان الاصل فى ترك ذات العوار لم يكن لحق صاحب الماشية اه منه بلفظه ومار جحاه هو ظاهر المدونة والموطا والجلاب والتلقين والمنتقى وابن الحاجب وغيرهم ونص المدونة واذا رأى المصدق أن يأخذ ذات عوار او التيس أو الهرمة أخذها ان كان خيرا له اه قال ابن ناجى عليها مانصه ظاهرها وان لم يرض ربها وهو كذلك قاله ابن القاسم ومنعه محمد الا برضا ربها اه منه بلفظه (ولو قبل الحول على الارجح) قول

الاولى ولوماعزا تأمله وقول ز لايجزى من المعز الا الثنى الخ ۞ قلت سقط من نسخة هونى من ز قوله الا الثنى فلذلك قال لم يبين مايجزى عند ابن حبيب من المعز اذ فى اجزاء الجذع من المعز عنده لا يؤخذ منه ذلك وفى ضيح اذا كان المشهور فى الجذع انه ابن سنة فلا فرق بينه وبين الثنى لانه اذا كان ابن سنة فقد دخل من الثانية خ ويمكن ان يجاب بوجهين فذكر الاول ثم قال والثانى لعل مراد من قال الثنى ما دخل فى الثانية الدخول البين ويرجح هذا ان الشيخ أبا محمد نص فى الرسالة على ان الجذع من الضأن ابن سنة مع انه قال فى الثنى من المعز ما وفى سنة ودخل فى الثانية اه (ولزم الوسط) قول مب الا أن يحمل قولها أولا الخ هذا الجواب انما يصح على طريقة المازرى لا على طريقة اللخمى ففى ابن عرفة وفى شرط أنوثة المأخوذ قولا ابن القصار وابن القاسم مع أشهب ثم قال وفى كون المدونة كقولهما أو محتملة طريقا اللخمى والمازرى اه (الا أن يرى الخ) قول ز لكن برضا ربها الخ فيه نظر لان هذا قول محمد وهو خلاف قول ابن القاسم الذى هو الراجح ۞ قلت وهو ظاهر المصنف (على الارجح)

مب

مب وفيه نظر لان ابن يونس نقل عن عبد الحق مثل ماصوّبه كما نقله عنه في ضيح الخ
مانسبه لضيح هو كذلك فيه ولكنه نقل كلامه بالمعنى مختصرا وقد راجعت ابن يونس
فلم أجد فيه ذلك ونص ضيح ابن يونس والصواب أن لا فرق بين ذلك وكذلك قال عبد
الحق بل قد يقال ان هذا أولى لان المتخالطين أرادا اسقاط شئ من الزكاة والفارّ أراد اسقاط
الزكاة كلها فكانت تهمته أقوى اه منه بلفظه ونص ابن يونس ونقل عن أبي القاسم
ابن الكاتب القروى في مسئلة من باع غنمه هربا من الزكاة قال انما يعد هاربا ان باع بعد
الحول فاما ان باع قبل الحول لم يراع فراره من غيره ولا قرب الحول أو بعده وذلك بخلاف
المتخالطين عند الحول أو قربه ان ذلك لا ينفعهما لان هؤلاء بقيت مواشيهم بايديهم حتى
حال الحول والذى باع ليس في يده شئ بعد الحول محمد بن يونس وليس ما قال بصواب لان
بيعها بعد الحول قبل مجئ الساعى مثل بيعها قبل حولها اذ حولها مجئ الساعى فلا فرق
ولان المتخالطين انما ألزما حكم الافتراق لانهما أرادا بذلك اسقاط شئ من الزكاة والفارّ
انما أراد اسقاط الزكاة فهذه العلة الجامعة بينهما ولانه أراد أخذ ما وجب للمساكين بمنعه
كمنع القاتل الميراث الذى لم يجب له بعد اه منه بلفظه وكذا نقله طفى أيضا فليس فيه
وكذلك قال عبد الحق فلو وجدته فيه موافق لما نقله عنه ابن عرفة وقد نقل الثعالبى كلام
ابن عرفة وأقره وكذا ق مع انه كثير الاعتناء بكلام ابن يونس فالله أعلم بمن معه الصواب
ويحتمل ان يكون قول ضيح وكذلك قال عبد الحق ليس من كلام ابن يونس بل من كلامه
فتنتفى المعارضة في النقل عن ابن يونس ويكون قوله هنا على الارجح أيضا جاريا على
اصطلاحه ولا يرد بكلام ابن عرفة ولا بما نقلناه عن ابن يونس وهذا الاحتمال عندى أولى
وقد سلم صر كلام ضيح في حاشيته بسكوته عنه والله أعلم (أو نوعها) قول ز كبخت
بعراب الخ حمله على ما ذكر ليبقى النوع على ما هو مصطلح عليه ويفهم منه ان ابدال البخت
بالبخت أو العراب بالعراب أحرى فتأمله *(تنبيه)* في ق هنا عن ابن رشد مانصه فان
باع صنفا بصنفه باع ابلا بابل أو بقرا ببقر أو غنما بغنم فلا خلاف انه يزكى الثانى على حول
الاول ولا خلاف في ذلك اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس فانه قال بعد أن نقل مانصه محمد
ابن يونس اختصار هذا الاختلاف في العين والمواشى انه لم يختلف اذا باع جنسا بمثله أو بما
يجمع معه في الزكاة ان الثانى على حول الاول واختلف ان باعه بخلافه مما فيه الزكاة اه
منه بلفظه وتبعا في حكاية الاتفاق ابن المواز وهو منقوض ففى المنتقى مانصه فان باعها
بجنسها انما يجمع اليها في الزكاة فالاظهر من المذهب أن الزكاة واجبة عليه بحول الماشية
الاولى قال ابن المواز لا خلاف في ذلك اذا باعها بجنسها وانما الخلاف اذا باعها بغير جنسها
وفى كتاب ابن سحنون عن مالك من بدل ماشية بجنسها أو بغير جنسها فلا زكاة عليه الا
بحول الثانية اه منه بلفظه وقال اللخمى مانصه اختلف فيمن له ماشية فباعها بنصاب
الماشية من جنسها أو من غير جنسها على أربعة أقوال فقال في المدونة فيمن باع غنما بغنم
يبقى الثانية على حول الاولى وان باعها بابل أو بقر استأنف بالثانية حولا ولم يزكها على حول
الاولى وقال في كتاب ابن سحنون فيمن باع غنما بغنم انه يستأنف للثانية حولا وقال أيضا يزكى

قول مب كما نقله عنه في ضيح الخ صحيح ونص ضيح ابن يونس والصواب أن لا فرق بين ذلك وكذلك قال عبد الحق بل قد يقال ان هذا أولى لان المتخالطين أرادا اسقاط شئ من الزكاة والفارّ أراد اسقاطها كلها فكانت تهمته اقوى اه لكن قال هونى قد راجعت ابن يونس فلم اجد فيه وكذلك قال عبد الحق وقد نقل كلامه طفى وليس فيه ذلك ونقل الثعالبى و ق كلام ابن عرفة وأقراه فالله أعلم بمن معه الصواب ويحتمل ان يكون قول ضيح وكذلك قال عبد الحق هو من كلامه لا من كلام ابن يونس فتنتفى المعارضة في النقل عن ابن يونس ويكون ما هنا جاريا على اصطلاح المصنف وهذا الاحتمال أولى والله أعلم ۞ قلت وقول ز لم يكن بمجرده موجبا الى قوله بل لا بد من قرينة يدل على انه اذا قامت قرينة عمل عليها فأحرى الاقرار وبه يقيد أول كلامه (أو نوعها) قول ز كبخت بعراب الخ اى وأحرى بخت ببخت الخ وفى المقدمات فان باع ابلا بابل أو بقرا ببقر أو غنما بغنم زكى الثانى على حول الاول ولا خلاف في ذلك اه

على حول الاولى مثل قوله الاول اهـ محل الحاجة منه بلفظه وانظر كيف سلم ق ذلك
مع شهرة الخلاف وذكره في الكتب المتداولة ففي ابن الحاجب مانصه وان أبدلها بنصاب
ماشية من نوعها بنى على المشهور ضيح والشاذ في كتاب ابن سحنون انه يستقبل لان
المال لم يتم له حول اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفي بناء مبدلها غير فار بجنسها
ولو قصر الاول عن نصاب روايتان لها مع كتاب محمد قائلا محمد اتفاقا ولابن زرقون عن
رواية ابن سحنون اهـ منه بلفظه (كنصاب قنية) قول ز انه اذا كان نصاب عين
ولولا القنية الخ الصواب اسقاط قوله ولولا القنية اذ لا معنى له ولا يصح أن يصور بالحلي الذى
لا زكاة فيه لانه لا يلتئم مع قوله فيبنى على حول الاصل اذ الاصل على هذا لا حول له بل اذا
باعه استقبل به حولا من يوم قبض ثمنه وكان من أفراد قوله كثمن مقتنى فتأمله (أو راجعة
باقالة) قول مب قلت اذا تأملت كلام ابن رشد وابن عرفة وجدت اعتراض ق
صوابا وتهويل طفى هو التهافت الخ هو خلاف ما لتو ونصه اذا تأملت كلام ق
وجدته لم ينقل في مسئلة الاقالة الا الاستقبال خاصة وهو ما اقتصر عليه المصنف وتسليم
عج و ز اعتراضه مجرد تقليد له كما قاله طفى وهو حق اهـ قلت ماقاله مب من
ان كلام ق يفيد ماقاله هو الصواب وقول مب وكلام ابن رشد مذكور في رسم الوصايا
من سماع القرينين الخ بل كلام ابن رشد الذى نقله ق مذكور في المقدمات ونصها واذا
كان للرجل ماشية ورثها أو وهبت له ولم يشترها فباعها بدنانير ثم اخذ بها منه ماشية قبل أن
يقبضها أو اشترى بها بعد أن قبضها ماشية أخرى منه أو من غيره من صنفها على مذهب
ابن القاسم الذى يفرق في تحويل الماشية بين أن يحولها في صنفها أو في غير صنفها أو من
صنفها أو غير صنفها على القول بالمساواة بين الوجهين ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها انه
يستقبل بالغنم الثانية حولا في الوجوه كلها وهو مذهب ابن القاسم قال في كتاب ابن المواز
وكذلك لو استقاله فيها بعد أن باعها لان الاقالة بيع حادث والثاني انه يزكيها على حول
الاول وهو قول ابن الماجشون في كتاب ابن المواز والثالث انه يستقبل بها حولا ان اشترى
بالثمن من غيره ويزكيها على حول الاول ان أخذها منه في الثمن أو اشتراها منه به وهذا
القول حكاه ابن حبيب في الواضحة عن مالك وأصحابه حاشى ابن القاسم اهـ منها بلفظها
فهذا هو الذى اختصره ق لا كلامه الذى نقله مب عن السماع كما يعلم ذلك بتأملهما
وان كان ما بينهما متقاربا وقد اختصر مب كلام السماع المذكور لكنه استوفى معناه
ولفظه وسألته عمن كان عنده خمس ذود ستة أشهر من السنة فباع منها ثلاث ذود فأقام
بذلك شهرين ثم ابتاع بذلك ثلاث ذود مكانها فحال عليها الحول وعنده خمس ذود فجاءه
الساعى على ذلك أترى عليه صدقة فقال كانت خمسا فأقامت في يده ستة أشهر ثم باع منها
ثلاثا أو أربعا أو باعها كلها ثم أقام شهرين ثم ابتاع مكانها وحال عليها الحول وجاءه الساعى
فلا أرى في ذلك زكاة فقيل له أفلا ترى فيها زكاة فقال لا في رأيي فقلت له رأيتها فائدة شراء
قال هو الذى سمعت قال القاضى لم يقل في هذه المسئلة انه اشترى الثلاث الذود بالثمن الذى
باع به الثلاث ذود الاول فاذا لم يشترها به فلا اختلاف في أنها فائدة يضيف اليها الذودين

ونقله ق هنا ونحوه لابن يونس
وفي الاتفاق نظر فقد حكى الخلاف
في ذلك الباجي واللخمي وابن عرفة
بل وابن الحاجب ونصه وان ابدلها
بنصاب ماشية من نوعها بنى على
المشهور اهـ (كنصاب قنية)
قول ز ولولا القنية الصواب اسقاطه
اذ لا معنى له ولا يصح تصويره بالحلي
الذى لا زكاة فيه لانه لا يلتئم مع قوله
فيبنى على حول الاصل اذ الاصل
حينئذ لا حول له لانه يستقبل به من
يوم القبض كما يأتي في قوله كثمن
مقتنى فتأمله (أو راجعة باقالة)
قول مب قلت اذا تأملت الخ
صواب خلافا لتو وقول مب
وكلام ابن رشد مذكور في رسم
الوصايا الخ بل كلامه الذى نقله
ق واختصره مذكور في المقدمات
وليس هو الذى في السماع

ويستقبل بالجميع حولا وانما يختلف اذا اشترى الثانية بثمن الاولى أو أخذها من ثمنها على ثلاثة أقوال أحدها انه فائدة فى الوجهين جميعا وهو مذهب ابن القاسم قال ابن المواز وكذلك لو باعها ثم استقالها لكانت فائدة لان الاقالة بيع حادث والثانى انه يزكى الثانية على حول الاولى فى الوجهين وهو قول ابن الماجشون فى كتاب ابن المواز والثالث انه يزكى الثانية على حول الاولى اذا أخذها من الذى باع منه بالثمن ويستقبل بها حولا اذا اشتراها بالثمن من غيره وهذا القول ظاهر ما حكاه ابن حبيب فى الواضحة لمالك من رواية مطرف وابن وهب وعن أصحاب مالك الا ابن القاسم اهـ منه بلفظه ولا يتوقف من معه قلامة ظفر من الانصاف فى أن كلام ابن رشد يفيد أن الاقالة على القول بانها بيع من محل الاقوال الثلاثة فيكون البناء فيها الراجح لكونه قول مالك وجميع أصحابه غير ابن القاسم فاذا انضم الى ذلك مراعاة القول بانها حل بيع كان البناء أحرى واهذا المانقل فى ضيح كلام ابن المواز فى الاقالة قال عقبه مانصه وقال غيره ان قلنا انها حل بيع بنى اهـ منه بلفظه فما أفاده كلام طفى ومن تبعه من تسليم ان الراجح فى شراء غيرها بالثمن من المشترى هو البناء وفى رجوعها بعينها بالاقالة هو الاستقبال واضح السقوط لكن مع تسليم ان كلام ابن رشد الذى احتج به ق ومن تبعه يفيد أن البناء هو الراجح لا نسلم توجه الاعتراض به على المصنف ولا أن ما اعتمده المصنف مرجوح بل ما اعتمده المصنف أرجح لان المشهور فى الاقالة انها بيع وأخذ ق ومن تبعه أرجحية القول الثالث فى كلام ابن رشد من عزوه اياه لقول مالك فى رواية مطرف وابن وهب ولاصحاب مالك الا ابن القاسم غير مسلم أما أولا فان تلك النسبة بمجردها لا تفيد الارجحية فانها بعينها موجودة فيمن أبدل غنما بابل مثلا ومع ذلك فالقول بالبناء فى ذلك ضعيف فقد وقع فى سماع القرينين ان من أبدل غنما بابل يبنى بالابل على حول الغنم فقال ابن رشد مانصه هذا خلاف ما فى المدونة ومثل ما حكى ابن حبيب فى الواضحة عن مالك وأصحابه الا ابن القاسم اهـ منه بلفظه وأما ثانيا فان القول الاول فى كلام ابن رشد الذى عزاه لابن القاسم هو قول مالك أيضا فى رواية ابن القاسم وأشهب كما فى المنتقى وغيره ونص المنتقى فان باع الماشية بالدنانير ثم اشترى بالدنانير ماشية زكى البدل وهل يبطل ذلك حول الماشية الاولى أم لا روى مطرف وابن الماجشون ان الثانية تزكى لحول الاولى وروى ابن القاسم وأشهب عن مالك يؤتنف بالثانية حول اهـ منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه قال ابن المواز ومن باع ماشية بذهب وسط الحول ثم اشترى به مثلها فقال ابن القاسم وأشهب عن مالك انه يأتنف بالثانية حولا قال ابن القاسم وكذلك لو باع غنمه بابل أو بقر أو عرض فلم يقبض ذلك حتى أخذ به غنما مثل ما باع فانه يستأنف بالغنم الثانية حولا لان حول الاولى سقط حين باعها بما ذكرنا وصارت الثانية كأنها اشتريت بذلك وكذلك لو باع غنمه بذهب ثم استقال فارتجع غنمها فانه يستأنف بها حولا وسواء قبض ثمنها أو لم يقبضه والاقالة بيع حادث قال ابن المواز وذهب عبد الملك فيمن باع غنما بذهب ثم اشترى به مثلها الى انه يزكى الثانية لحول الاولى اهـ محل الحاجة منه بلفظه ومن المعلوم المقرر أن رواية ابن القاسم

ونقله مب واختصره ايضا وان كان ما بين كلام المقدمات وكلام البيان متقاربا ولا يتوقف من معه قلامة ظفر من الانصاف فى أن كلام ابن رشد يفيد أن الاقالة على القول بأنها بيع من محل الاقوال الثلاثة فيكون البناء فيها هو الراجح لكونه قول مالك وجميع أصحابه الا ابن القاسم فاذا انضم لذلك مراعاة القول بأنها حل للبيع كان البناء أحرى ومع ذلك فلا نسلم توجه الاعتراض به على المصنف بل ما اعتمده المصنف أرجح لان المشهور فى الاقالة أنها بيع والعزو لمالك واصحابه لا يفيد بمجرده أرجحية فانه بعينه موجود فمن أبدل غنما بابل مثلا ومع ذلك فالقول بالبناء فى ذلك ضعيف وأيضا فالقول الاول فى كلام ابن رشد هو قول مالك أيضا فى رواية ابن القاسم واشهب كما فى المنتقى وغيره ومن المعلوم المقرر أن رواية ابن القاسم

غالبا مقدمة على رواية غيره ولاسيما مع موافقة أشهب له هنا كما كان من المعلوم المقرر أن اتفاق مالك وابن القاسم من المرجحات وانضم الى ذلك انه قول ابن المواز أيضا وانه الذى اختاره اللخمى ونصه واختلف بعد تسليم القول فيمن باع غنما بغنم انه يزكى الثانية على حول الاولى اذا تخالها عين فباع الغنم بدنانير ثم اشترى بالدنانير التى أخذ عن الغنم غنما فقال محمد بن المواز يستأنف بالثانية حولا ريد يسقط حكم الاولى قال وكذلك لو باع غنمه بذهب ثم استقاله منها ورجعت اليه فانه يستأنف بها حولا قال وسواء قبض الثمن أولم يقبضه وقال عبد الملك بن الماجشون يزكى الاخيرة على حول غنمه التى باع ثم قال والقول الاول أحسن والغنم فى هذا بخلاف العين لان الذهب ليس من شرطه بقاء العين الواحدة حولا ومن شرط الغنم على الصحيح من المذهب ان لاتزكى حتى تقيم العين الواحدة حولا فاذا كان كذلك استأنف للماشية حولا وان كانت الغنم الاولى دون نصاب كان ذلك أبين فى انه لايزكى الثانية على حول الاولى اهـ منه بلفظه فكل من الباجى وابن يونس واللخمى لم يذكر القول الثالث فى كلام ابن رشد الذى جعله ق ومن تبعه أرجح ولم يعرجوا عليه أصلا فالاعتراض على المصنف ساقط على كل حال والعلم كله للكبير المتعال فنتامله بانصاف * (مسئلة) * قال ابن عرفة مانصه والمطلق قبل البناء ومجىء الساعى شريك فيما اصدق من نعم معينة وفى بقاء حوله على حاله قبل العقد أومنه ثالثها يستقبل اللخمى عن المذهب مع ابن بشير عن أكثر المتأخرين والصقلى عن محمد عن ابن القاسم عن مالك وعن محمد مع سحنون وأشهب اهـ منه بلفظه (وصنف) قول مب واعترضه فى ضيح بان الذى تدل عليه النقول ان هذا خلاف فى القدر الذى لايكونان خليطين بأقل منه فيستدل على قصد الفرار بما دونه لابه الخ ۞ قلت ابن الحاجب تبع ابن بشير كما قاله فى ضيح فالاعتراض عليهما معا وقد اعتمد ابن ناجى والقلشانى فى شرح الرسالة طريقة ابن بشير وابن الحاجب جازمين بها وقد نقل ابن عرفة كلام ابن بشير لكنه ذكر مايخالفه ونص ابن عرفة وفى القرب الموجب تهمتهما خمسة ابن القاسم اختلاطهم لاقل من شهرين معتبر مالم يقرب جدا ابن حبيب أقله شهر ومادونه لغو محمد أقل من شهر معتبر مالم يقرب جدا ابن بشير فى كون موجب التهمة شهرين ونحوهما أوشهرا ثالث الروايات دونه اهـ منه بلفظه لكن طريقة ابن بشير ضعيفة وماقاله فى ضيح هو الذى للباجى واللخمى وابن يونس وقد صرح فى المدونة بان الشهرين ليسا من القليل باتفاق ابن القاسم ومالك ونصها قال مالك فان لم يختلطوا الا فى شهرين من آخر السنة أومن طرفها فهم خلطاء وانما ينظر الى آخر السنة لا الى أولها قال ابن القاسم وان اجتمعا فى آخر السنة لاقل من شهرين فهم خلطاء مالم يقرب الحول جدا فيصير الى الحديث الذى نهى فيه أن يجمع بين متفرق أو يفرق بين مجتمع اهـ منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها قال ابن ناجى فى شرحها مانصه ماذكره ابن القاسم من أن اجتماعهما بقرب الحول جدا يثبت فرارهما هو المشهور وحكى ابن عبد البر فى الكافى عن بعض أصحابه ان الخلطة السنة كلها كالشافعى قال عبد الوهاب المعتبر حالهما عند مجىء الساعى الا بامارة

غالبا مقدمة على غيرها ولاسيما مع موافقة اشهب كما كان من المعلوم المقرر أن اتفاق مالك وابن القاسم من المرجحات وانضم الى ذلك انه قول ابن المواز أيضا وأنه الذى اختاره اللخمى بل لم يذكر الباجى وابن يونس واللخمى القول الثالث فى كلام ابن رشد الذى رجحه ق ومن تبعه انظر الاصل والله أعلم (وصنف) قول مب واعترضه فى ضيح الخ ماقاله فى ضيح هو الذى للباجى واللخمى وابن يونس وصرح فى المدونة بان الشهرين ليسا من القليل باتفاق ابن القاسم ومالك واعتمد ابن ناجى والقلشانى فى شرحى الرسالة طريقة ابن بشير ابن الحاجب وهى ضعيفة انظر الاصل والله أعلم

تقوى التهمة وليس فى الامهات جدّا اهـ منه بلفظه وماذكره عن أبى عمر مثله فى ضيح
والامارة التى ذكرها عن عبد الوهاب قال ابن عرفة فسرها اللخمى برجوعهما قرب
مضىّ الساعى لما كانا عليه اهـ منه بلفظه (وراع) قول مب لكن اعترض ابن
عرفة كلام الباجى الخ نص كلام ابن عرفة وموجبها الباجى خمسة الاجتماع فى منفعة
الراعى باذنهما اوشرط تعدده الحاجة اليه ۞ قلت ظاهر نقل الشيخ عن ابن حبيب وابن
القاسم تعددهم متعاونين كواحد خلافه لان التعاون أعم من الحاجة اليه اهـ منه
بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه وكذا عبر فى المدونة بالتعاون فلم عدل عنه
ابن عرفة لما فى النوادر اهـ منه بلفظه ونص المدونة وكذلك ان كان الرعاة شتى وهم
يتعاونون فيها اهـ منها بلفظها ونحوه لابن يونس ونصه وكذلك لو كان راعى هؤلاء أجرته
عليهم خاصة وراعى الآخرين أجرته عليهم خاصة وهم يتعاونون بها فهم بمنزلة الراعى
الواحد ان كان أربابها اجمعوها وأمروا الرعاة بجمعها اهـ منه بلفظه (كتأول
الساعى الاخذ من نصاب لهما) مراده بالتأويل أن أخذ الساعى من ذلك تقليدا لمن
يقول به والاخذ من نصاب لهما هو مذهب الشافعى كما فى المنتقى وغيره وقد قال به من
المالكية ابن وهب قال ابن عرفة مانصه ابن زرقون اكتفى ابن وهب فى النصاب ببلوغه
مجموع حظهما اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه وحفظ ابن رشد
وغيره عن ابن وهب كمذهب الشافعى انهما يزكيان زكاة الخليطين سواء كان فى ملك
أحدهما نصاب فأكثر أم لا وهو منصوص فى المبسوطة وذكره ابن زرقون اهـ منه
بلفظه *(فائدة)* عورض قول المدونة هنا وان لم يبلغ حظ واحد منهما منفردا ماتجب
فيه الزكاة وفى اجتماعهما عدد الزكاة فلا زكاة عليهما بقولها فى كتاب الديات واذا قتل
عشرة رجال رجلا خطأ وهم من قبائل شتى فعلى قبيلة كل رجل عشر الدية فى ثلاث سنين
ولو جنوا اقدر ثلث الدية حملت عواقلهم اهـ قال الوانوغى مانصه تقرير معارضتها لما فى
الديات أن يقال الحكم اما ان يعتبر فيه الكل المجموعى من حيث هو أو جزؤه فان اعتبر فيه
اسناده للكل لزم زكاة صاحبى ثلاثين وثلاثين مثلا وان أسند للجزء لزم عدم حمل عاقلة
كل رجل موجب جنايته الجواب أن يقال أسند للجزء ولا يلزم المحذور فى العاقلة لانه انما
تخلف الحكم فى الزكاة لتخلف النصاب بانعدام الجزء قطعا وانما لم يتخلف فى العاقلة
لعدم القطع بتخلف الجزء من العشرة فى كونه هو القاتل بل الظن متردد فى كل فرد فتأثير
عدم الجزء فى الحكم فى مسئلة الزكاة أقوى من تأثير عدمه فى مسئلة الدية اهـ منه
بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره ۞ قلت وهذا الفرق وان كان ظاهرا بادئ الرأى
فعندى فيه نظر من وجهين أحدهما ان الجزئية فى مسئلة القتل يمكن تحققها فى كثير
من الصور كحملهم صخرة مثلا على السواء فسقطت من يدهم على شخص فمات منها ونحو
ذلك وهو فى المدونة قد أطلق ثانيهما انه يقال اذا تردد الظن فى ذلك فلم حملته العواقل
وذمتهم بارئة من ذلك بالاصالة ومن القواعد المسلمة المقررة ان الذمم لا تعمر الا بيقين وقد
بنوا على ذلك مسائل وفروعا فى باب الاقرار منها كثير فتأمله بانصاف والله أعلم

(وراع) قول مب لكن
اعترض ابن عرفة كلام الباجى الخ
لما نقل غ فى تكميله نص ابن
عرفة قال عقبه وكذا عبر فى المدونة
بالتعاون فلم عدل عنه ابن عرفة لما
فى النوادر اهـ ونص المدونة
وكذلك ان كان الرعاة شتى وهم
يتعاونون فيها اهـ ونحوه قول ابن
يونس وكذلك لو كان راعى هؤلاء
أجرته عليهم خاصة وراعى الآخرين
كذلك وهم يتعاونون بها فهو بمنزلة
الراعى الواحد ان كان أربابها
جمعوها وأمروا الرعاة بجمعها اهـ
(كتأول الخ) المراد به ان يأخذ
الساعى من نصاب لهما تقليدا
لمذهب الشافعى وقال به من
المالكية ابن وهب انظر الاصل

(ولو بجدب) لم ينقل ق على هذا النص شيأ ولم يترك بياضا ولم أدر لم خالف عادته والخلاف فى المسئلة شهير ففى سماع القرينين من كتاب زكاة الماشية مانصه قال وسألته أيبعث السعاة فى كل سنة لايؤخرون فى الجدب والخصب قال أما فى السنة المجدبة الشديدة الجدب فلا أرى ذلك حتى يحيا الناس ويذهب الجدب قلت له فاذا كانت السنة المقبلة وحيى الناس وأرسل السعاة أفيأخذون منهم لعامين فقال لى نعم وانما يصدقون مايجدون فى أيديهم قال القاضى هذا خلاف مافى سماع أصبغ عن ابن شهاب أومالك أوعنهما جميعا ان الصدقة تؤخذ فى الخصب والجدب ولايؤخر أهلها ولايضمنوها وليس فى هذا سنة قائمة ولا أثر يتبع وانما هو النظر والاجتهاد فى تغليب أهون الضررين فقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اجتمع ضرران نفى الاصغر الاكبر ففى أخذ الصدقة فى الجدب ضرر على المساكين وفى تركها عند أرباب المواشى ضرر عليهم ورواية أصبغ أظهر والله أعلم اه منه بلفظه ونص سماع أصبغ وأخبرنى ابن وهب عن ابن شهاب أومالك أوعنهما جميعا قال لايؤخر السعاة الصدقة عند أهلها وان كانت عجافا ولكن يأخذ فى الخصب والجدب ولايصبر بها قال القاضى قد تقدم القول فى هذه المسئلة فى أول رسم من سماع أشهب فلاوجه لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه وقال عنه أشهب فى المجموعة وكتاب محمد يبعث السعاة فى كل سنة الا فى سنة شديدة الجدب فلا يبعث لانه يأخذ مالايجلب فان بيع فلاثمن له وروى عنه ابن وهب انه قال لاتؤخر الصدقة وان عجفت اه منه بلفظه وقال فى المنتقى مانصه وأما سنة الجدب ففى المجموعة عن أشهب قال مالك لايبعثون سنة الجدب وروى عنه لايؤخر السعاة فى سنة الجدب وان عجفت الغنم اه منه بلفظه وقال اللخمى مانصه قال مالك فى كتاب محمد ولايبعث السعاة فى عام الجدب حتى يحيا الناس لانه يأخذ منهم مالبس له ثمن وان جلبه لم يجلب وانما ذلك نظر للمساكين وليس لاهل المواشى فاذا حيى الناس فى العام المقبل أرسل السعاة وأخذوا زكاة العامين وروى عنه ابن وهب انه قال لاتؤخر الصدقة عند أهلها وان كانت عجافا كلها وليأخذ منها وهو أحسن ان كانت تجلب أويكون لها ثمن ما وان قل والا أخر ذلك للعام المقبل فان هلكت قبل ذلك لم يكن على صاحب الماشية شئ اه منه بلفظه وصرح فى ضيح بأن بعثهم سنة الجدب هو المشهور فتحصل من هذا ان ما اعتمده المصنف هو قول مالك فى رواية ابن وهب واختاره ابن رشد واللخمى على تفصيل له تقدم وشهره فى ضيح ومارده بلو هو قول مالك فى سماع القرينين والمجموعة وكتاب محمد وقول مب عن ضيح وسقوطها بالكلية وحكاه ابن رشد هكذا فيما وقفت عليه من نسخ ضيح وهى عدة لكنى لم أجد ذلك لابن رشد فى البيان والمقدمات والاجوبة بعد البحث الشديد وقد تقدم كلامه فى البيان فلم يذكر فيه هذا القول وقد عزاه ابن هرون للباجى وابن بشير ورده ابن عرفة ونصه وفى بعثهم سنة الجدب وتأخيره للخصب ليأخذها وما تقدم رواية أصبغ وسماع القرينين ونقل ابن هرون تفسير الثانى بسقوط زكاة ما تقدم عن الباجى لم أجده له وعن ابن بشير كذلك لان لفظه محتمل والرواية نص بما قدمناه اه منه بلفظه

(ولو بجدب) خالف ق عادته هنا فلم ينقل شيأ ولم يبيض والخلاف فى المسئلة شهير انظر الاصل وقول مب وسقوطها بالكلية الخ قال هونى هكذا فيما وقفت عليه من نسخ ضيح وهى عدة لكنى لم أجد ذلك لابن رشد فى البيان والمقدمات والاجوبة بعد البحث الشديد وقد عزاه اعنى السقوط ابن هرون للباجى وابن بشير ورده ابن عرفة بانه لم يجده لهما والله أعلم

بلفظه والله أعلم (فان تخلف وأخرجت أجزأت) قول ز لعذر كفتنة مع قوله بعد
واما لغير عذر كجهاد الخ قال تو تمثيله لغير العذر بالاشتغال بالجهاد ليس على ما ينبغي
والظاهر أنه من العذر اه محل الحاجة منه بلفظه وهو ظاهر وقول ز وبحث فيه
الرجراجي الخ يقتضي ان الرجراجي نقل كلام ابن رشد وبحث فيه بما ذكره وليس كذلك
وقوله قائلا ينبغي الاجزاء مطلقا فيه نظر أيضا اذ لم يقل ذلك الرجراجي ففي ح مانصه
وقال الرجراجي ان كان ذلك اختيارا لغير عذر فانهم يخرجون زكاتهم ولا ضمان عليهم فيما
فعلوه ولا ينبغي دخول الخلاف في هذا الوجه وان كان اضطرار الفتنة فهل يخرجونها وهو
قول قياسي أو لا يخرجونها وهو قول عبد الملك اه منه بلفظه ونقله عج بالمعنى وقال
عقبه مانصه وانظره مع قول ابن رشد في المذهب أما ان تخلف لا لعذر فالمشهور عدم
الاجزاء فتلخص أنها تجزيه اذا أخرجها حيث كان التخلف لعذر وأما لغيره فقيل تجزئ
اتفاقا وقيل لا تجزئ على المشهور اه منه بلفظه ۞ قلت وما قاله ابن رشد مشكل
غاية ولا وجه له أصلا وقد راجعت في المسئلة المطولات والمختصرات والشروح
والحواشي والامهات فلم أجد ما يشهد لما قاله بل ظواهرها تدل على عدم صحته فالحق
ما قاله الرجراجي وسلمه ح ويشهد له كلام اللخمي الآتي وكيف يعقل أن يقال بالاجزاء
اذا لم يفرط السعاة وهم وكلاء وبعدم الاجزاء اذا فرطوا وعمدوا التضييع حق الموكلين مع ان
الوكيل معزول عن غير المصلحة باتفاق ونص اللخمي واذا تأخر السعاة لشغل أو أمر لم
يقصدوا فيه الى تضييع الزكوات فأخرج رجل زكاة ماشيته أجزأت وقال عبد الملك بن
الماجشون لا تجزئ والاول أحسن واذا أجزأت على ما قاله ابن القصار اذا لم يتخلف لانها
من الاموال الظاهرة كان اذا تأخر أحرى في الاجزاء والقياس أن يخرجها ابتداء من غير
كراهية قياسا على زكاة الحرث وكلا الزكاتين كان يخرج اليها السعاة وأيضا فان الزكاة
يتعلق بها حق الاصناف الذين سماهم الله تعالى في كتابه فالامام وكيل لهم فليس شغل
الوكيل مما يمنع من له حق من قبض حقه لان في ذلك ضررا بهم اه منه بلفظه من
ترجمة اخراج الولاة الزكاة بخ وذكر المسئلة أيضا في ترجمة من غاب عنه الساعي أعواما
ونصه واذا لم يأت السعاة لاخذ زكاة الماشية وعلم انهم لا يأتون لفتنة عرضت أو لغير ذلك
جاز عند مالك وأصحابه لاصحاب الماشية تأخيرها وان أقامت أعواما حتى يأتوا لقبضها
وقد تقدم ذلك وان القياس ان تنفذ تلك الزكاة لمن سمى الله وجعل له فيها حقا قياسا على
زكوات الحبوب والعين انها تنفذ ولا يؤخر اخراجها لعدم المصدق لان الساعي وكيل عليها
ليوصلها الى الفقراء والمساكين وليس ذلك حق له فيها وانما هو واسطة لغيره فاذا عدم
كان لمن له حق أن يقوم بحقه ولا يمنع من حقه لعدم وكيله وعدم من يأخذها ليوصلها
وقد قال عبد الملك في كتاب محمد انه اذا أنفذها ثم أتت السعاة انها لا تجزيه وهذا ضعيف
اه منه بلفظه فتأمله تجده شاهدا لما قلناه والله أعلم (على المختار) بتأمل كلام اللخمي
السابق تعلم ان المصنف رضي الله عنه قد أصاب في تعبيره بالاسم وان بحث مب معه ساقط
وقول مب قلت وهو صريح كلام ابن عرفة الخ فيه نظر فان صريح الجواز الذي في

(فان تخلف الخ) قول ز كجهاد
الخ قال تو بل الظاهر انه من
العذر اه وهو ظاهر وقول ز
وبحث فيه الخ فيه نظر اذ الرجراجي
لم ينقل كلام ابن رشد ولم يقل
ما عزاه له ز نعم ما قاله ابن رشد
مشكل غاية وليس في كلامهم ما يشهد
له بل ظواهرهم تدل على عدم صحته
فالحق ما في ح عن الرجراجي من
انه مع عدم العذر لا ينبغي دخول
الخلاف في اجزائه ويشهد له
كلام اللخمي انظر الاصل والله أعلم
(على المختار) بتأمل كلام اللخمي
الذي في الاصل يعلم ان تعبير المصنف
بالاسم صواب وقول مب وهو
صريح كلام ابن عرفة الخ فيه نظر
فان صريح الجواز أي الراجح

كلام ابن عرفة انما هو فى التأخير لافى التقديم الذى هو محل توقف ح ولذلك توقف مع نقله كلام ابن عرفة وكلام اللخمى المتقدم يقتضى أن التقديم مكروه لقوله والقياس ان يخرجها ابتداء من غير كراهة الخ فانه كالصريح أو صريح فى ان قوله أولا أجزأت أى مع الكراهة فان قلت سلمنا أن صريح كلام ابن عرفة انما هو فى جواز التأخير لكن لانسلم انه لايفيد جواز التقديم لان جواز أحد الامرين المتقابلين يستلزم جواز الآخر قلت انما يستلزمه لو كان المراد بجواز التأخير الجواز المستوى الطرفين وليس كذلك بل المراد به الجواز الراجح والدليل على ذلك فى كلام ابن عرفة عزوه ذلك لرواية اللخمى ونقله فانه أشار بذلك لما قدمناه عن اللخمى من قوله فى كلامه الثانى جاز عند مالك وأصحابه لاصحاب الماشية تأخيرها والدليل على ان مراد اللخمى بذلك الجواز الراجح قوله فى كلامه الاول فأخرج رجل زكاة ماشيته أجزأت فعبر فى التقديم بأجزأت ولم يقل جاز مع قوله بعد والقياس ان يخرجها ابتداء من غير كراهية فتأمله بانصاف فتحصل من هذا انه لادليل لمب فى كلام ابن عرفة لرد توقف ح وان ماتوقف فيه ح منصوص فى كلام اللخمى والكمال لله تعالى *(تنبيه)* قول اللخمى واذا أجزأت على ماقاله ابن القصار اذالم يتخلف الخ كذا وجدته فى نسختين من تبصرته ومانسبه لابن القصار من الاجزاء مخالف لما نسبه له قبل من عدمه ونصه ولا يخرج زكاة الماشية وينتظر بها الامام فان هم أنفذوها ولم ينتظروه أجزأت وفيها اختلاف فقال القاضى أبو الحسن بن القصار فيمن أخرج زكاته مع القدرة وجود الامام العدل أجزأت فى الاموال الباطنة ولم تجزهم فى الاموال الظاهرة يريد بالباطنة العين وبالظاهرة الحرث والماشية وقال محمد لاأحب ذلك فان فعل وخفى له ذلك عن الامام فانها تجزى أى صنف كانت اه منه بلفظه من نسختين وكذا نقله ابن عرفة ونصه اللخمى فى اجزائه اخراجها بعد الحول قبل مجىء الساعى قول محمد وابن القصار اه منه بلفظه من ثلاث نسخ وهكذا نقله غ فى تكميله وابن ناجى فى شرح المدونة وسلماه ولم ينبه واحد منهم على المعارضة المذكورة والله أعلم (وهل يصدق قولان) قول مب بل هو لسحنون وابن القاسم وابن رشد واللخمى وابن حرث كما لابن عرفة الخ فيه نظر من وجهين أحدهما انه يفيد أن ابن عرفة عزا ذلك لقول ابن رشد واللخمى وابن حرث وليس كذلك اذلم ينسب لهؤلاء شيأ وانما نسب لنقلهم ثانيهما ان الذى نسبه ابن عرفة لنقل ابن رشد وابن حرث عن ابن القاسم هو عدم تصديقه لاتصديقه ويتضح لك ذلك بنقل كلام ابن عرفة ونصه وعلى المشهور لولم تكن بينة صدق فى عدم زيادتها على مابه فى زعام فتر وفى تصديقه فى غيره نقلا الباجى عن سحنون مع اللخمى عن ابن القاسم وابن رشد وابن حرث والشيخ عنه مع اللخمى عن ابن حبيب والباجى عن ابن الماجشون اه منه بلفظه وهكذا نقله عنه ح فقد عزا الاول للباجى عن سحنون واللخمى عن ابن القاسم والثانى لنقل ابن رشد وابن حرث والشيخ أبى محمد بن أبى زيد عن ابن القاسم واللخمى عن ابن حبيب والباجى عن ابن الماجشون فأنت تراه لم ينسب للخمى نفسه شيأ وانما نسب لنقليه قطعا وأما ابن رشد وابن حرث فكان مب فهم ان قوله وابن رشد وابن حرث

الذى فى كلامه انما هو فى التأخير لافى التقديم الذى هو محل توقف ح نعم كلام اللخمى يقتضى ان التقديم مكروه انظر الاصل (وهل يصدق الخ) قول مب كما لابن عرفة الخ فيه ان ابن عرفة لم يعز لابن رشد ومن بعده شيأ وانما عزا لنقلهم على أن الذى نسبه ابن عرفة لنقل ابن رشد وابن حرث عن ابن القاسم هو عدم تصديقه لاتصديقه وقد صرح به فى البيان انظر الاصل

معطوفان على اللخمي من قوله مع اللخمي عن ابن القاسم وان قوله والشيخ عنه هو مبتدأ
عزو القول الثاني فيكون الاول معزوا عنه لنقل الباجي عن سحنون واللخمي عن ابن
القاسم ولابن رشد وابن حرث والثاني لنقل الشيخ عن ابن القاسم واللخمي عن ابن حبيب
والباجي عن ابن الماجشون وليس كذلك بل يتعين ماقلناه لامور تدرك بتأمل ألفاظه مع
معرفة اصطلاحه وأيضا الموجود لابن رشد عدم تصديقه لا تصديقه ذكر ذلك في رسم
العرية من سماع عيسى من كتاب زكاة الماشية ونصه ولو لم يعلم متى أفاد الالف لم يصدق في
انه أفادها في هذا العام ويأخذ منه شاة للعام الذى هرب فيه وتسع شياه لكل عام من
الاعوام التي بعده اه منه بلفظه وقول ز وهو قول ابن القاسم واستحسنه اللخمي كما
في ح الخ نص ح تنبيه القول بتصديقه هو قول ابن القاسم قال اللخمي وهو
أحسن والله أعلم اه وفي قوله هو قول ابن القاسم من القلق مالا يخفى وصوابه أن يقول
هو نقل اللخمي عن ابن القاسم لانه قد ذكر كلام ابن عرفة وهو مصرح بعزو عدم تصديقه
لابن القاسم ونص اللخمي وان غاب بها وهي أربعون ثم وجدها في الخامس ألفا فقال
أفدت الزائد على ما كانت عليه في هذا العام قبل قوله عند ابن القاسم ولم يقبل عند ابن
حبيب والاول أحسن ومحمله على ما كانت عليه الا هذا العام ولا يؤخذ بغير ما أقر به اه منه
بلفظه وقول ز وهو يفيد ترجيحه الخ ماقاله هو ظاهر صنيع ح ولكن فيه نظر لان
عزو اللخمي ذلك لابن القاسم معارض بعزو من قدمنا ذكره لابن القاسم القول الآخر
واختيار اللخمي اياه معارض باقتصار ابن رشد على مقابله وسياقه اياه كأنه المذهب ويؤيد
القول بعدم تصديقه بتصدير ابن يونس به وبعزو الباجي اياه لغير واحد من أهل المذهب
ونص ابن يونس وقال عبد الملك في المجموعة وان لم يكن الا قوله أخذه بعشر شياه لثلاث
سنين وفي السنة الاولى بشاة وقال سحنون في كتاب ابنه أرى أن يقبل منه ويأخذ منه
شاة شاة لثلاث سنين وفي السنة التي صارت ألفا عشر شياه اه منه بلفظه ونص الباجي
فهل يصدق أم لا روى ابن حبيب عن ابن الماجشون وغيره من أصحابنا انه لا يصدق في
ذلك ويؤخذ منه صدقة سائر الاعوام على ماهي عليه الآن وروى ابن سحنون عن أبيه
انه يصدق في ذلك اه منه بلفظه وبتأمله يظهر لك مافي قول ابن عرفة والباجي عن ابن
الماجشون من الاخلال ويتبين لك ان الراجح لا يصدق فيما قال والعلم كله للكبير
المتعال (وفي الزيد تردد) قول مب عن طفي وأما الزيادة بعد العد فلم يتكلموا
عليها والظاهر من كلامهم أنها لغو من غير خلاف الخ سلم اعتراض طفي على ح
والسنهوري وفيه نظر من وجهين أحدهما قوله ان اللخمي لم يتكلم على الزيادة بعد العد
فانه قد تكلم عليها وسيأتي كلامه ثانيهما قوله والظاهر من كلامهم انها لغو الخ فانه غير
صحيح بل ظاهر كلامهم انها لا تلغى وكيف يصح الاتفاق على الغائها بعد مجرد العد
والخلاف موجود نصا في الزيادة بعد العد وذهاب الساعي عن رب الماشية الى ناحية أخرى
وان كان قد وقع في كلام ابن عبد السلام ما يوهم صحة ماقاله طفي لكن قد تأول كلامه
ح ونص ابن عبد السلام ولو عد نصف الماشية فنعه من عد باقيها ليل حتى تغير المعدود

وقول ز كما في ح الخ صحيح لكن
صوابه أن يقول وهو نقل اللخمي
عن ابن القاسم لانه ذكر كلام ابن
عرفة وهو مصرح بعزو عدم
تصديقه لابن القاسم وقول ز
وهو يفيد ترجيحه الخ هو ظاهر
صنيع ح وفيه نظر لان عزوه
اللخمي لابن القاسم معارض بعزو
غيره له مقابله واختياره اللخمي
معارض باقتصار ابن رشد على مقابله
وبتصدير ابن يونس به وعزوه الباجي
لغير واحد من أهل المذهب فتبين
انه الراجح انظر الاصل والله أعلم
(وفي الزيد تردد) قول مب عن
طفي فلم يتكلم عليها الخ فيه نظر
فان اللخمي قد تكلم عليها وقوله
والظاهر من كلامهم أنها لغو الخ
غير صحيح بل ظاهر كلامهم أنها
لا تلغى وكيف يصح الاتفاق على
الغائها بعد مجرد العد والخلاف
موجود نصا في الزيادة بعد العد
وذهاب الساعي عن رب الماشية الى
ناحية أخرى وقد وقع في كلام ابن
عبد السلام ما يوهم صحة ماقاله
طفي لكن قد تأوله ح انظر
ذلك كله في الاصل وتحصل مما فيه
ان العمل على ماوجده ولا عبرة
بالتصديق ولا بالعد على الراجح فيهما
وأن كلام مب تبعا لطفي في
الزيادة بعد العد لا يعول عليه وأن
الاتفاق الذى ذكره غير صحيح والله
الموفق بمنه (وفي خمسة الخ)

الى زيادة أونقص فهل يستقر الوجوب فيما عدّ بعدده أولا يستقر فى ذلك قولان أحدهما انه يستقر والثانى انه لا يستقر نظرا الى مالم يعدّ اهـ بلفظه على نقل طخ ونقل ح بعضه فقوله نظرا الى مالم يعدّ يقتضى انه لوعدّ الجميع لاستقر باتفاقهما فيوافق ماقاله طفى لكن قال ح ان هذين القولين فى كلام ابن عبد السلام مبنيان على أن التصديق وعدّ الجميع يستقر بهما الوجوب فانظره وحاصل جوابه هذا انه اختلف فى العدّ أولا هل يستقر به الوجوب أولا فعلى القول بأنه لا يستقر لا اشكال فى عدّ البعض انه لا يستقر به وعلى القول بأنه يستقر بعدّ الجميع اختلف المتأخرون هل يستقر الحكم فى عدّ البعض فلا تعتبر الزيادة فى البعض المعدود أولا يستقر وفى نسبة ابن عرفة رحمه الله هذين القولين الى المتأخرين اشارة لذلك ونصه ولو تغير شطرها المعدود بنقص أو نماء قبل عدّ الباقى ففى البناء على عدّه الاول أو ما آله قولا المتأخرين اهـ منه بلفظه وهذا التأويل الذى ذكره ح متعين لشهرة الخلاف فى العدّ مع ذهاب الساعى بالكلية ثم رجوعه فكيف مع مجرّد العدّ قال فى ضيح بعد ان ذكر قول مالك فى العتبية والموازية انه لا يأخذ منها مانصه وقال ابن عبد الحكم ما أدرى ما وجه قول مالك فى هذه المسئلة وعليه ان يزكى وصوّبه اللخمى اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وعلى المشهور لو مرّ به الساعى وغنمه دون نصاب فرجع فوجدها بلغته بولادة ففى سقوط زكاتها رواية محمد واللخمى مع ابن عبد الحكم قائلا ما أدرى وجه قول مالك قلت هو كونه كحكم حاكم بعدمى والمشهور أنه كوجودى اهـ منه بلفظه ونص اللخمى وقال فى كتاب محمد اذا نزل به الساعى فسأله عن غنمه فأخبره انها مائتا شاة فقال نصبح فنأخذ منها شاتين فولدت واحدة قبل الصبح أو كانت مائة وواحدة فماتت منها واحدة قبل الصبح فانه يزكى على ما يجد من عددها حين يصدق ولا ينظر الى ما كان قبل ذلك فأسقط عنه زكاة ما هلك وان كان قد صدقه فى العدد لان كل ماهلك من المال بعد الحول وقبل الاخذ منه من غير تفريط تسقط زكاته وكذلك لو عدّ عليه فلم يأخذ منها شيأ حتى هلك بعضها سقطت زكاته وزكى عن الباقى وتصديقه وعدّه سواء ثم قال مالك فى كتاب محمد اذا لم يجد فيها نصابا يريد كانت دون أربعين شاة فذهب عنه المصدق ثم رجع اليه فوجدها ولدت وبلغت نصابا انه لا يأخذ منها شيأ قال ولا ينبغى للمصدق أن يرجع فيها ولا يمرّ فى العام مرتين وفرق بين توالد قبل أن يذهب عنه وبعد ان ذهب عنه ثم رجع اليه فزكى الاول ولم يزك الثانى وقال محمد بن عبد الحكم فى المسئلة الآخرة عليه أن يزكيها وما أدرى ما وجه قول مالك وهذا قول حسن لانه نصاب حال عليه الحول ومن كانت هذه صفته فقد وجبت فيه الزكاة وانما سقط عنه الرجوع لمشقة ذلك عليه فاذا تكلف ذلك وفعل أخذ الزكاة و ينبغى اذا نزل به الساعى وهى مائتان فقال نأخذ منها شاتين فاصبح وقد ولدت ان لا يزكى الا ما قال له يزكى عليه لان الولادة صارت فى العام الثانى اهـ منه بلفظه فقوله وتصديقه وعدّه سواء بعد تسويته قبل فى التصديق بين النقص والزيادة هو عين ما عزاه له ح وقوله بعد ففرق أى مالك بين توالد قبل أن يذهب عنه الخ صريح فى أن الخلاف بين الامام وابن عبد الحكم انما هو فيما اذا توالدت بعد الذهاب

والعدّ

قلت قال ابن عاشر لم يشترط المصنف فى الحرث تمام الملك كما اشترطه فى الماشية والعين مع أنه لا فرق اهـ والاصل فى تحديد النصاب بما ذكر الحديث الصحيح المتفق عليه ليس فيما دون خمس أواق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمسة أوسق صدقة وفى مسلم ليس فيما دون خمسة أوساق من تمر ولا حب صدقة وبه يرد على أبى حنيفة فى قوله ان العشر أو نصفه يجب فى القليل والكثير وقول ز المصرية يحتمل مصر العتيقة وهى التى فيها جامع عمرو ويحتمل مصر القاهرة وهى التى فيها الازهر وسميت بذلك لانها وضعت عند طلوع نجمة تسمى بالقاهرة وقول مب فانظر ما بين النقلين الخ على ما نقله غ اقتصر الشيخ ميارة فى الدر الثمين وغيره وليس الخبر كالمعاينة فمن أراد تحقيق ذلك فليجفف شيأ من عنب لطة وينظر هل نقص الثلثين أو قريبا من الصنف والله أعلم

والعدمعا وأما اذا ولدت بعد العد وقبل الذهاب فهما متفقان على وجوب الزكاة لاعتبار الزيادة وهو شاهد لقوله قبل ونصديقه وعده سواء فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* قول اللخمي و ينبغي اذا نزل به الساعي الخ نقله ابن عرفه وأقره ونصه و ينبغي ان نزل وهي مائتان فقال نأخذ منها شاتين فأصبح وقد ولدت ان لا يأخذ غيرهما لانها ولدت في العام الثاني اه منه بلفظه وفيه اشكال لانه اختار فيما اذا زادت بعد العد والذهاب قول ابن عبد الحكم وعلله بما تقدم فكيف يقول في هذه المسئلة ينبغي الخ بل اعتبار الزيادة هنا أحروى وقد قبل ابن عرفة كلامه معا والجواب عن ذلك والله أعلم ان قوله هنا بعد العد نأخذ منها شاتين تنزل عنده منزلة العد والاخذ بالفعل فتأمله *(الثاني)* مانقله اللخمي عن مالك في الموازية مثله لمالك في العتبية ولم يقف ابن رشد رحمه الله على قول ابن عبد الحكم فحكى نفي الخلاف ففي رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الماشية مانصه وقال مالك في المصدق يمر بالماشية فيحصيها فيجدها لم تبلغ ماتجب فيه الزكاة فيرجع اليها بعد ذلك فيجدها قد بلغت باولادها ماتجب فيه الصدقة قال لا ينبغي له ان يأخذ منها صدقة ولا يأخذ منها شيئا لانه لا ينبغي للمصدق ان يرجع فيها ولا يمر بها ولا بما مر به من الماشية ولا يمر على الماشية في العام الواحد الامرة واحدة قال القاضي وهذا كما قال لان حول الماشية انما هو مرور الساعي بها بعد حلول الحول عليها فلو كان يرجع اليها بعد أن مر بها في ذلك العام لم يكن لذلك حد ولا انضبط لها حول وهذا مما لا اختلاف فيه أعلمه وبالله التوفيق اه منه بلفظه *(الثالث)* أخذ من كلام مالك في العتبية والموازية وكلام اللخمي وابن رشد السابق ان الزيادة بعد العد وقبل الذهاب معتبرة ويؤخذ من ذلك انها معتبرة في التصديق بالاحرى فيكون الراجح من التردد الذي ذكره المصنف هو القول بمساواة الزيد للنقص ويكفي في رجحانه نسبة ابن عرفة ذلك للا كثر انظر ح *(الرابع)* سلم ح وطفي وغيرهما ان نقص الماشية بعد عدها وقبل الاخذ منها بمنزلة نقصها بعد التصديق وقبل الاخذ فيكون الراجح في العد اعتبار النقص كما انه الراجح في التصديق لجزم المصنف وغيره بذلك وظاهر المدونة ان النقص بعد العد لا أثر له ونصها ومن كانت غنمه مائتي شاة وشاة فهلكت منها واحدة بعد نزول الساعي قبل العد لم يأخذ غير شاتين اه منها بلفظها قال ابن ناجي عليها مانصه وظاهر الكتاب انه لو هلكت الشاة بعد العد وقبل الاخذ انه يأخذ ثلاث شياه وهو كذلك على خلاف فيه اه منه بلفظه وذكر ابن عرفة الخلاف الذي أشار اليه ونصه وفي كون ماهلك اثر عدها قبل أخذ زكاتها كهلاكه قبله ولزوم أخذ ما وجب مما بقي ثالثها الساعي شريك فيما بقي كشركته في الجميع لابي عمران مع اللخمي والصقلي ونقله وتخريجه من تلف بعض نصاب العين بعد حوله قبل التمكن اه منه بلفظه وتصديره بالاول وعزوه للثلاثة المذكورين يفيد رجحانه خلاف ماأفاده كلام ابن ناجي وقد صرح بذلك في ضيح عند قول ابن الحاجب وان كان قد صدقه فني النقص كالوضاع جزء من العين قبل التمكن الخ ونصه اما اذا لم يصدقه فان كلامه كلا

(من حب الخ) قلت قول مب لا كرسنة أي خلافا لما في ق عن الباجي قال في ضيح وأما الكرسنة فذهب ابن حبيب أنها صنف على حدة وقال ابن وهب لا زكاة فيها واختاره يحيى بن عمر وهو الاظهر لانها علف وليست بطعام اه وانظر نص الشامل في ح وقال ابن عرفة وفي الكرسنة سماع القرينين انها من القطاني ولابن رشد عن ابن حبيب هي جنس وفي المبسوط عن ابن وهب ويحيى بن عمر لا زكاة فيها وصوبه ابن زرقون وابن رشد لانها علف اه وقول ز والذرة قال الشيخ ميارة هي نوعان بيضاء وهي المعروفة وسوداء وتعرف بآيلي اه

كلام وأما ان صدقه قال الباجي وفي معنى التصديق أن يعدّ عليه ولا يأخذ في النقص كما
لو ضاع جزء من العين فلا زكاة عليه على المذهب ابن يونس وقد قيل ما عده المصدق فقد
وجبت زكاته وان هلك بأمر من الله تعالى ويأخذ مما بقي وليس ذلك بشيء اهـ محل
الحاجة منه بلفظه فتحصل مما سبق كله ان العمل على ما وجده ولا عبرة بالتصديق ولا
بالعد على الراجح فيهما وان كلام طفى في الزيادة بعد العد لا يعول عليه وان الاتفاق
الذي ذكره غير صحيح وان سلمه مب والله الموفق (مقدر الجفاف) قول ز وكذا
زيتون بعد طيبه وقبل جفافه يعني فيقدر فيه الجفاف وما ذكره مبني على ان النصاب انما
يعتبر فيه بعد الجذاذ وهو أحد القولين قال ابن عرفة ما نصه وفي كون المعتبر في الزيتون
كيله يوم جداده أو بعد تناهي جفافه نص اللخمي عن المذهب والصقلي عن السليمانية
اهـ منه بلفظه ۞ قلت وما نقله عن اللخمي هو ظاهر الموطا والمدونة كما قال ابن ناجي
وهو أيضا ظاهر الرسالة كما قاله القلشاني عند قولها ويزكى الزيتون اذا بلغ حبه خمسة
أوسق ونصه ظاهره اعتبار كيله يوم جداده وهو المذهب عند اللخمي ولابن يونس عن
المجموعة اعتبار كيله بعد تناهي جفافه كسائر الحبوب أن المعتبر كيلها بعد يبسها وكالتمر
لا يعتبر كيله الا بعد صيرورته تمرا وأنكر هذا بعضهم لان الزيتون منفعته في زيته وعصره
بأثر جداده وقبل جفافه أحسن وانما يتأخر عصره لتأخر المعاصر أو لطلب الجمع فيه لا لطلب
زيادة وصف فيه بخلاف التمر فانه لا تتم المنفعة به الا اذا يبس اهـ منه بلفظه وما نقله عن
ابن يونس به جزم أبو عمر بن عبد البر وساقه كأنه المذهب كما في نقل ق عنه وهو أيضا قول
محمد بن سحنون وقال بعض العلماء ان قوله يشير الى ما في المدونة وغيرها كما في المعيار ونصه
وعن ابن سحنون لا ينظر الى وقت رفع الزيتون حتى يجف ويتناهى فاذا كان نصابا بعد
التجفيف أخرج من زيته وعن بعض أهل العلم ان قوله يشير الى ما في المدونة وغيرها اهـ
منه بلفظه فهذا القول من جهة النقل أقوى فيكون ما قاله ز صوابا الا ان العمل بما
للخمي أحوط لمراعاة حق الفقراء والمساكين ولبراءة الذمة وقد قال في المعيار اثر ما تقدم
ما نصه والاحتياط أولى اهـ منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* قول القلشاني ولابن
يونس عن المجموعة الخ كذا وجدته فيه والظاهر أنه تصحيف اذ الذي لابن عرفة وغيره في
السليمانية لا في المجموعة وكذا وجدته في ابن يونس والله أعلم *(الثاني)* ما نقله القلشاني
عن بعضهم من التفريق بين الزيتون وغيره نحوه نقله في المعيار عن اللخمي ونصه وسئل
الشيخ أبو الحسن اللخمي رحمه الله عن قول ابن سحنون يعتبر الجفاف في الزيتون كالتمر
فأجاب هذا ليس بصحيح في القياس ولا أرى ان ينظر الى نقصه اذا يبس بخلاف التمر لانه
لا ينتفع به الا بعد يبسه والزيتون ينتفع به وقت خرصه وعصره ووقت خرصه أحسن
منه بعد يبسه وانما يترك في الاندر اشتغالا بخرص غيره أولا وليس تركه للانتفاع به والتصد
بطيبه عصره قرب خرصه قبل يبسه ولهذا كان الجواب فيه بخلاف التمر اهـ منه
بلفظه وقريب منه ذكره بعضهم عن أبي الحسن عن تبصرة ابن محرز وما قالوه من ان
عصره قرب جداده أحسن خلاف ما عليه الناس اليوم فان المتعارف عندهم فيما رأينا

(مقدر الجفاف) قول ز وكذا
زيتون الخ هو أحد قولين في ابن
عرفة وفي كون المعتبر في الزيتون
كيله يوم جداده أو بعد تناهي
جفافه نص اللخمي عن المذهب
والصقلي عن السليمانية اهـ وما
نقله عن ابن يونس به جزم ابن عبد
البر كما في نقل ق عنه وهو أيضا
قول محمد بن سحنون وقال بعض
العلماء ان قوله يشير الى ما في المدونة
وغيرها كما في المعيار وما نقله عن
اللخمي هو ظاهر الموطا والمدونة
والرسالة قال القلشاني وأنكر
بعضهم ما لابن يونس لان الزيتون
منفعته في زيته وعصره بأثر جداده
وقبل جفافه أحسن وانما يتأخر
عصره لتأخر المعاصر أو لطلب الجمع
فيه لا لطلب زيادة وصف فيه بخلاف
التمر فانه لا تتم المنفعة به الا اذا يبس
اهـ وما نقله من التفريق نحوه
للخمي كما في المعيار وقريب منه لابي
الحسن عن تبصرة ابن محرز وما
ذكروه من ان عصره قرب جداده
أحسن خلاف ما عليه الناس
اليوم فان المتعارف عندهم حتى
كاد يكون عندهم ضروريا عكسه
قال هوني لكن أخبرني من أثق
به ولا أتهمه انه جرب ذلك مرة
فقسم زيتونا له نصفين فطحن
النصف قرب جداده وأخر النصف
حتى جف فخرج زيت الاول أكثر
والحاصل ان ما جزم به ز صواب
لأنه أقوى من جهة النقل وان
كان العمل بما للخمي أحوط
لمراعاة حق الفقراء وقد قال في المعيار
والاحتياط أولى اهـ

منهم وسمعناه عكس ذلك حتى كادان يكون ذلك عندهم ضرو ريا لكن أخبرنى رجل ممن أثق به ولا أتهمه انه جرب ذلك مرة فقسم زيتوناله انصافا فطحن النصف قرب جداده وأخر النصف الآخر حتى جف فخرج زيت الاول أكثر والله أعلم (كزيت ماله زيت) قول ز حيث بلغ حب كل خمسة أوسق فيخرج نصف عشر زيته ولو أقل من خمسة أوسق الخ ظاهره التناقض لكن مراده ان الحب اذا بلغ خمسة أوسق فان الزكاة تخرج من زيته ولو كان زيته أقل مما يخرج عادة من خمسة أوسق والله أعلم ثم ظاهره ان الزكاة تجب اذذاك ولو كان النقص كثيرا وهو خلاف ماجزم به اللخمى وساقه كانه المذهب ونصه ولو قحطت السماء على الزيتون فحط زيته عن المعتاد بالشئ البين فصار الى النصف وما أشبه من ذلك لم تجب الزكاة فى خمسة أوسق منه والعادة انه يعصر من قفيز زيتون ما يزيد على العشرين قفيزا زيتا الخمسة والستة ونحو ذلك فقد قحطت السماء فيه بعض السنين عندنا فكان يخرج من قفيز زيتون خمسة أقفزة زيتا ونحوها وهذه شبيهة بالجوائح وان وجد من الزيتون فوق خمسة أوسق ما يخرج قريبا فى الخمسة الاوسق على المعتاد كانت فيه الزكاة اه منه بلفظه (ان سقى بآلة) قول مب والذى فى عبارة ابن يونس عنه ان ما قارب الثلثين من الاكثر الخ فى توركه على ز بكلام ابن يونس نظر ففى ابن عرفة مانصه وفى كون الاكثر ما قارب الثلثين أو ما بلغهما عبارتا الصقلى عن ابن القاسم وابن رشد عنه مع ابن الماجشون ومالك اه منه بلفظه وكلام ابن رشد الذى أشار اليه هو فى شرح المسئلة الرابعة من رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الحبوب ونصه وان كان أحدهما قليلا والآخر كثيرا الثلثين أو أكثر فليخرج على الاكثر كان هو الاول أو الآخر لان به تم كذا جاء مفسرا لمالك وابن القاسم وابن الماجشون فى غير هذا الموضع اه منه بلفظه وما عزاه لمالك نحوه نقله اللخمى عنه وعزاه لكتاب محمد وبه تعلم ان الصواب مع ز والله أعلم (وهل يغلب الاكثر خلاف) قول مب وقد طالعت نسخا كثيرة من ضيح فلم أجد فيها مانقله ح عنه اه قد راجعت أيضا عدة نسخ من ضيح فلم أجد فيها ذلك أيضا لكن نسبة ذلك الى الارشاد صحيحة ونصه فان اجتمعا وتساويا فثلاثة أرباعه وان تفاوتا فالمشهور اعتبار المأخوذ بهما وقيل الاقل تابع اه منه بلفظه وبه تحقق سقوط الاعتراض على المصنف والله الموفق (والسمسم الى قوله كالزيتون) قول ز كزيت سلجم هو بالسين المهملة وبتقديم اللام على الجيم فى كثير من النسخ وهو الصواب وفى المصباح مانصه والسلجم وزان جعفر معروف وهو الذى يسمى باللفت قال ابن السكيت والازهرى ولا يقال الشلجم بالمعجمة اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال اللخمى مانصه ولا زكاة فيما يؤخذ من الجبال أو غيرها من زيتون وكرم وتمر مما لامالك له فان تملكه بعد ذلك باحياء زكاه اه منه بلفظه ونقله ق هنا بالمعنى مقتصرا عليه كأنه المذهب وفى ابن يونس مانصه قال مالك وما كان يجمع من الزيتون والتمر والعنب من الجبال فلا زكاة فيه وان بلغ خرصه خمسة اوسق ولا يكون أهل قرية ذلك الجبل أحق به وهو لمن أخذه والارض كلها لله ولرسوله قال ابن المواز

أوسق وظاهره ولو كان النقص كثيرا وهو خلاف ماجزم به اللخمى وساقه كانه المذهب انظر نصه فى الاصل ❀قلت ورأيت بخط مب على قول ز ولو أقل من خمسة أوسق مانصه هذا هو المشهور وقال اللخمى ان اخرجت الخمسة أوسق قدر النصف مما جرت العادة به كل عام فى ذلك الموضع لقحط السماء لم تجب زكاة فيه لان ذلك ليس بغنى اه (ان سقى بآلة) ابن عرفة وفى كون الاكثر ما قارب الثلثين أو ما بلغهما عبارتا الصقلى عن ابن القاسم وابن رشد عنه مع ابن الماجشون ومالك اه وما عزاه لمالك نحوه نقله اللخمى عنه وعزاه لكتاب محمد وبه تعلم ان ما اقتصر عليه ز أرجح والله أعلم (وهل يغلب الخ) قول مب وقد طالعت نسخا كثيرة من ضيح الخ قال هونى قد راجعت أيضا عدة نسخ من ضيح فلم أجد فيها ذلك أيضا لكن نسبة ذلك للارشاد صحيحة انظر نصه فى الاصل وبه يعلم سقوط الاعتراض عن المصنف والله اعلم (والسمسم الخ) قول ز كزيت سلجم هو بالسين المهملة بوزن جعفر كما فى المصباح قال وهو الذى يسمى باللفت *(تنبيه)* قال اللخمى ولا زكاة فيما يؤخذ من الجبال أو غيرها من زيتون وكرم وتمر مما لا مالك له فان تملكه بعد ذلك باحياء زكاه اه ونقله ق هنا بالمعنى مقتصرا عليه ومثله لابن يونس عن مالك وزاد ولا يكون أهل قرية ذلك الجبل أحق به وهو لمن أخذه والارض كلها لله ولرسوله قال ابن المواز

الاان يكون ذلك بارض العدو فان فى جميع ما سميت لك الخمس ان جعل فى الغنائم اه وقال ابن عرفة روى محمد وابن عبدوس لا زكاة فيما أخذ من شجر الجبال فان نقى ما حوله من الشعراء لجمعه ثم ينقطع عنه فكذلك وان كان ليكون له فى المستقبل زكاه اه والظاهر ان تنقيته ليتملكه ان وقعت قبل (٣٦٠) الطيب زكاه حتى فى المرة الاولى كما هو مفاده وان وقعت بعده فلا زكاة فيه فى المرة الاولى كما يفيده كلام اللخمى المتقدم فلا معارضة بينهم او الله أعلم

❀قلت قال الشيخ مس وتجب الزكاة أيضا فى أركان الكائن بسوس فانه من ذوات الزيوت بل زيته عندهم أغلب فى الاقتيات من زيت الزيتون وقد سئل عنه ابن محسود فأجاب بأنه بمنزلة الزيتون فاذا جمع منه نصابا من أرض مملوكة زكاه قال واذا جمع من الصحارى فلا زكاة فيه اه وانظر نوازل الزياتى فقد ذكر فيها فتوى ابن محسود هذه الا انه عبر عن الحب المذكور بالعرجال والظاهر انه لا يحسب قشره الاعلى ولا الاسفل لان الاسفل وان كان لا يزايله وعلى تقدير خزنه يخزن به فانه لا يعصر به بل يكسر ويزال منه ويطرح عند ارادة عصره فهو بمنزلة قشر اللوز الذى يكسر ويخرج منه اللوز والله أعلم (والوجوب الخ) قول مب صرح فيما قال ابن عرفة الخ فيه نظر اذ قوله حتى يبدو صلاحه محتمل ان يراد به الافراك والاستغناء عن الماء وقد وقع فى كلام الائمة التعبير ببدو الصلاح عن الافراك بل لو زاد ابن رشد ويحل بيعه لم يكن صريحا فى ارادة اليبس لان حلية البيع لا تتوقف على اليبس مطلقا وانما

الأان يكون ذلك بارض العدو فان فى جميع ما سميت لك الخمس ان جعل فى الغنائم اه منه بلفظه فظاهر كلام ابن يونس انه لا يزكيه مطلقا وظاهر كلام اللخمى انه لا يزكيه فى المرة الاولى مطلقا وكل منهما خلاف مفاد كلام ابن عرفة ونصه روى محمد وابن عبدوس لا زكاة فيما أخذ من شجر الجبال فان نقى ما حوله من الشعراء لجمعه ثم ينقطع عنه فكذلك وان كان ليكون له فى المستقبل زكاه اه منه بلفظه فظاهره انه اذا أنقاه ليكون له يزكيه فى المرة الاولى وهو خلاف ما تقدم اما المعارضة بين كلام ابن يونس وبين ما للخمى وابن عرفة فتنتفية برد كلامه الى كلامهما القاعدة أن المطلق يرد الى المقيد لان كلا منهم نسب المسئلة لمالك وأما بين كلام اللخمى وابن عرفة فظاهرة وعندى ان التنقية التى فعلها ليتملك ذلك فى المستقبل ان وقعت قبل الطيب فالحق ما أفاده كلام ابن عرفة من وجوب الزكاة فى المرة الاولى وان وقعت بعده فالحق ما أفاده كلام اللخمى من سقوطها فى المرة الاولى وأخذ سقوطها اذ ذاك من قول أشهب فيمن باع نخلا أو كرما او نحوهما بعد الطيب أو وهبه وتعذر أخذ زكاتها من البائع أو الواهب انه لا شئ على المشترى او الموهوب له أحروى ولا يؤخذ وجوبها من قول ابن القاسم وهو المشهور انها تجب على المشترى او الموهوب له لوضوح الفارق لانها انما تجب عند ابن القاسم على من ذكر لانها قد وجبت فيها الزكاة بالطيب وهى فى ملك البائع أو الواهب فلما وجبت وتعلق بها حق المساكين ونحوهم وكان حقهم متعلقا بعينها وعينها قائمة لم يسقط حقهم منها بتعذر الاخذ من البائع أو الواهب وصار واشركاء للمشترى أو الموهوب له وما طاب قبل الاحياء لم تجب فيه زكاة اذ ذاك لفقد الملك وقت الطيب الذى هو مبتدأ تعلق الوجوب فلم يتعلق للمساكين بذلك حق لفقد الملك اذ ذاك فافترقا وبهذا يجمع بين مفادى كلام اللخمى وابن عرفة فتتفق الانقال ويرتفع الاشكال والحمد لله على كل حال (والوجوب بافراك الحب) قول مب اذ كلام ابن رشد فى أول زكاة الماشية صريح فيما قال ابن عرفة الخ فيه نظر ظاهر اذ كيف يقال فى قوله حتى يبدو صلاحه انه صريح فى أنه أراد به اليبس مع احتمال ان يكون أراد ببدو الصلاح الافراك والاستغناء عن الماء وقد وقع فى كلام الائمة التعبير ببدو الصلاح عن الافراك وأتى صريحا فى كلام الباجى بل لو زاد ابن رشد بعد قوله حتى يبدو صلاحه حلية البيع فيقول مثلا ويحل بيعه لم يكن صريحا فى أنه أراد بذلك اليبس لان حلية البيع لا تتوقف على اليبس مطلقا وانما يتوقف على ذلك بيع خاص وهو البيع على شرط بقائه الى اليبس أومع تقرر العادة بذلك كما صرح بذلك ابن رشد نفسه فى سماع يحيى فانظر نصه فى ح هنا وهذا كله على سبيل المجاراة وارخاء العنان والا فحمل كلام ابن رشد على الاحتمال الذى ذكرناه متعين

يتوقف عليه بيع خاص وهو البيع على شرط بقائه الى اليبس أومع تقرر العادة بذلك كما صرح به ابن رشد نفسه فى سماع يحيى انظر نصه فى ح هنا وهذا كله على سبيل المجاراة وارخاء العنان والا فحمل كلام ابن رشد على الافراك متعين والا أدى الى التناقض فى كلامه وكأن مب لم يقف على كلامه فى أصله وبالوقوف على كلامه فى الاصل يظهر الحق وصحة ما ترجاه طفى على ان كلام ابن رشد فى غير ما موضع يفيد أن الوجوب بالافراك قطعا بل كلامه فى سماع يحيى يفيد الاتفاق على ذلك ولا

ولا يصح حمله على ما فهمه مب من انه أراد بيدو الصلاح اليبس لانه يؤدى الى التناقض
فى كلامه وكأنه لم يقف على كلام ابن رشد فى أصله وننقل كلامه بحروفه يظهر لك الحق قال
فى شرح المسئلة الثانية من رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الماشية مانصه
ولو أخذت منه زكاة زرع لم يبد صلاحه لوجب ان لا تجزيه باتفاق اذ لا خلاف فى أن الزرع
لا تجب زكاته حتى يبدو صلاحه وقد روى زياد عن ابن نافع عن مالك ان من أخذ منه الزكاة
لزرعه قبل حصاده والزرع قائم فى سنبله فان ذلك يجزى عنه اذا لم يتطوع بها من نفسه
ومعنى ذلك والله أعلم اذا أخذ منه بعد ما أفرك قبل أن ييبس فى المكان المختلف فى
وجوب الزكاة فيه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ومن تأمل أول كلامه وآخره أدنى
تأمل تبين له صحة ما قلناه وعلم منه انه صح لطفى ما ترجاه وأيضا كيف يصح ان يحمل
قول ابن رشد اذ لا خلاف فى أن الزرع لا تجب فيه زكاة حتى يبدو صلاحه ان المراد بيدو
الصلاح اليبس وكلامه فى غير ما موضع يشيد وجوبها بالافراك قطعا بل كلامه فى سماع
يحيى يفيد وجوبها به اتفاقا قال فى شرح المسئلة الاولى من سماع ابن القاسم من كتاب
زكاة الحبوب مانصه لان الزرع اذا أفرك واستغنى عن الماء فقد وجبت فيه الزكاة على
صاحبه وكذلك الثمرة اذا أزهت اه منه بلفظه وفى المسئلة الثالثة من رسم يسلف
من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الحبوب أيضا مانصه وقال مالك فى الحمص والفول
الذى يبيعه أصحابه أخضر أرى ان يتحروا ذلك كم هو يابسا ثم يؤدون حبا وفولا يابسا قال
مالك وهو عندى وجه الصواب قال القاضى وهذا كما قال لان الزكاة قد وجبت فى ذلك
بالافراك والاستغناء عن الماء فبيع ذلك اخضر بمنزلة بيع الحائط من النخل أو الكرم
اذا أزهى اه محل الحاجة منه بلفظه وفى رسم يشترى الدور والمزارع من سماع يحيى
من كتاب زكاة الحبوب أيضا مانصه وسئل عن الرجل يأكل من حائطه بلحا ثم يأتى
الخارص أيحسب على نفسه فيما يخرص ما أكل بلحا فقال ليس ذلك عليه وليس هو مثل
الفريك يأكله من زرعه ولا مثل الفول يأكله أخضر أو الحمص أو ما أشبه ذلك قال
القاضى أما ما أكل من حائطه بلحا أو من زرعه قبل أن يفرك فلا اختلاف فى انه لا يحسبه
لان الزكاة لم تجب عليه بعد فيه اذ لا تجب الزكاة فى الزرع حتى يفرك ولا فى الحائط حتى
يزهى واختلف فيما أكله من ذلك كله أخضر بعد وجوب الزكاة فيه بالازهاء فى الثمار
وبالافراك فى الحبوب على ثلاثة أقوال قول مالك انه يجب عليه ان يحصى ذلك ويخرج
زكاته والثانى انه ليس عليه ان يحصى ذلك ولا يخرج زكاته وهو قول الليث بن سعد
ومذهب الشافعى لقول الله عز وجل كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده والثالث
انه يجب عليه فى الحبوب ولا يجب عليه ذلك فى الثمار لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا خرصتم فخذوا ودعوا فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع وهو قول ابن حبيب ان
الخراص يتركون لاصحاب الحوائط قدر ما يأكلون أخضر ويعطون وقد روى مثل ذلك
عن مالك وهذا انما يصح على القول بان الزكاة لا تجب فى الثمار الا بالجداد وهو قول محمد
ابن مسلمة اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى كلام مب والله الموفق

وتقدم بعض كلام ابن رشد لمب عند قوله وفول أخضر انظره وانظر بقية كلامه فى الاصل والله أعلم نعم اقتصر على الوجوب باليبس فى التلقين وابن جزى فى القوانين وجزم بها ابن يونس أول كتاب الزكاة الاول فلو نسب ابن عرفة ذلك لهؤلاء لسلم من الاعتراض ومع ذلك فالراجح ما سلكه المصنف كما قاله طفى وهو الذى اقتصر عليه الباجى وصححه ابن العربى وجزم به ابن يونس فى موضع آخر ونقل ما يشهد له من كلام المدونة والعتبية والموازية انظر نصوصهم فى الاصل والله الموفق

(تنبيه) تبع ابن ناجي في شرح الرسالة شيخه ابن عرفة مع انه سلم كلام المدونة الآتي ولم يحك فيه خلافا وعلى وجوبها باليبس اقتصر في التلقين ونصه وتجب الزكاة بطيب الثمر ويبس الزرع اهـ منه بلفظه وعليه اقتصر ابن جزي في القوانين وبه جزم ابن يونس أول كتاب الزكاة الاول ونصه وشروط وجوبها أربعة الاسلام والحرية والنصاب وهو ما تجب فيه الزكاة وتمام الحول وهو في العين مضي عام وفي الحرث يوم حصاده كما قال الله تعالى اهـ منه بلفظه فلو نسب ابن عرفة ذلك لهؤلاء بدل اللخمي وابن رشد لسلم من الاعتراض ومع ذلك فالراجح ما سلكه المصنف كما قاله طفي وفيما ذكره من كلام الائمة وما قدمناه كفاية وهو الذي اقتصر عليه أبو الوليد الباجي وصححه أبو بكر بن العربي وجزم به ابن يونس في موضع آخر ونقل ما يشهد له من كلام المدونة والعتبية والموازية ونص الباجي في المنتقى وعلى رب الزيتون والحبوب أن يحتسب في ذلك بما استأجر به منه وما علف وأكل فريكا من الحب لان الزكاة قد تعلقت به يوم بدو صلاحه اهـ منه بلفظه وهذا كلامه الذي وعدنا به ونص ابن العربي في الاحكام اختلف العلماء في وقت وجوب الزكاة في الاموال الثابتة على ثلاثة أقوال الاول انها تجب وقت الجداد قاله محمد بن مسلمة لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده الثاني انها تجب يوم الطيب لان ما قبل الطيب يكون علفا لا قوتا ولا طعاما فاذا طابت وحان الاكل الذي أنعم الله به وجب الحق الذي أمر الله به ويكون الايتاء يوم الحصاد لما قد وجب يوم الطيب الثالث انه يكون بعد تمام الخرص قاله المغيرة لانه حينئذ يتحقق الواجب فيه من الزكاة فيكون شرطا لوجوبها أصله مجيء الساعي في الغنم ولكل قول وجه كما ترون ولكن الصحيح وجوب الزكاة بالطيب لما بيناه من الدليل اهـ منها بلفظها ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك ومن مات وقد أزهى حائطه وطاب كرمه وأفرك زرعه واستغنى عن الماء وقد خرص عليه شيء أو لم يخرص فزكاة ذلك على الميت ان بلغ ما فيه الزكاة أوصى بها او لا بلغت حصة كل وارث ما فيه الزكاة أو لا اهـ منه بلفظه وهذا الذي نقله عن المدونة مثله في التهذيب حرفا بحرف وسلمه ابن ناجي ولم يحك فيه خلافا ومع ذلك فقد تبع في شرح الرسالة شيخه كما قدمناه غافلا عن نص المدونة المسلم عنده وقال ابن يونس أيضا ما نصه ابن المواز قال مالك ويحسب على الرجل ما أخذ لعلف أو تصدق به أو وهبه من زرعه بعد ما أفرك الا الشيء التافه ولا يحسب ما كان من ذلك قبل أن يفرك قال ابن القاسم وأما ما أكلت الدواب بافواهها عند الدوس فلا يحسب ويحسب ما علفهم منه قال في العتبية عن مالك ولا يحسب ما أكل بلحا وليس هو مثل الفريك يأكله من زرعه ولا الفول ولا الحمص أخضر هذا يتحراه اهـ منه بلفظه فخفاء تلك النصوص كلها على كثرتها مع كونها في الكتب المذكورة على شهرتها على الامام ابن عرفة على سعة حفظه واعتنائه بنقل الاقوال الغريبة من الامور المستغربة العجيبة والله سبحانه الموفق (كالتمر نوعا أو نوعين) قول مب والظاهر كما في طفي أن المصنف قصد ما في الجواهر الخ صواب لكنه ما سلما ما قاله غ من نفي نص يوافق عبارة المصنف فاحتاجا الى ما قالاه ولا حاجة اليه ففي التلقين ما نصه واذا كانت الثمرة نوعا واحدا أخذت الزكاة منها جيدا كان

(فمن أوسطها) قول مب عن غ لم أر هذا التفصيل الخ قصور ففي التلقين ما نصه واذا كانت الثمرة نوعا واحدا أخذت الزكاة منها جيدا كان أو رديا وان كانت نوعين أخذ من كل واحد بقدره وان كانت ثلاثة أنواع أخذ من الوسط منها وقيل عن كل واحد بقدره اهـ

أورديأوان كانت نوعين أخذمن كل واحد بقدره وان كانت ثلاثة أنواع أخذمن الوسط منها وقيل عن كل واحد بقدره اه منه بلفظه وقال فى المنتقى مانصه وان كان أنواع التمر كثيرة فعن مالك فى ذلك روايتان روى عنه ابن القاسم يؤدى الزكاة من أوسطه وروى عنه أشهب يؤدى من كل صنف بقدره فوجه قول ابن القاسم يحتمل أمرين أحدهما ان يكون هذا مبنيا على رواية ابن نافع المتقدمة والثانى ان الانواع اذا كثرت لحقت المشقة فى اخراج الزكاة من كل جزء منها وشق حساب ذلك وتمييزه فيكون الاعدل الرجوع الى وسط ذلك ويلزم ابن القاسم ان يقول فى الذهب والورق مثله ووجه رواية أشهب ان هذا مال يخرج زكاته بالجزء منه ولا مضرة فى قسمته فوجب ان يخرج زكاة كل جزء منه كما لو كان جزأ أو جزأين اه منه بلفظه فكل منهما عين ما قاله المصنف وفى كلام الباجى دليل واضح لما قاله طفى من أن النوع والصنف عند الفقهاء بمعنى واحد ويظهر ذلك من كلامه بأدنى تأمل والله الموفق *(تنبيه)* قول الباجى ان يكون مبنيا على رواية ابن نافع الخ أشار به الى قوله قبل فى النوع الواحد مانصه وان كان من ردىء التمر فالذى يظهر من قوله فى الموطا ورواه ابن نافع عن مالك ان عليه ان يشترى الوسط من التمر فيؤدى عن زكاة هذا الردىء وبه قال عبد الملك بن الماجشون وروى ابن القاسم وأشهب عن مالك يؤدى منه وليس هذا كالماشية واختاره ابن نافع اه منه بلفظه وقول مب الذى رأيته فى ابن عرفة وغ عزو القول الثانى لابن بشير لا لابن رشد اه ماراه هو الذى رأيته فى ثلاث نسخ من ابن عرفة وفى القلشانى وهو الصواب ومافى ز تحريف فان غ فى تكميله نقل كلام ابن عرفة بعبارة لا يبقى معها احتمال ونصه ابن عرفة وفى كون الزبيب كالحب أو كالتمر نقلا اللخمى وأبى الطاهر بن بشير عن المذهب اه منه بلفظه وما نقله ابن بشير عن المذهب نسبه الرجراجى للمدونة كما قاله شيخنا ج ونصه جمع الرجراجى الزبيب مع التمر ونسب الاخراج منهما من الوسط لرواية ابن القاسم عن المدونة اه من خطه رضى الله عنه ❁قلت فالابن بشير هو الاقوى نقلا وهو الظاهر معنى لان العلة المتقدمة فى كلام الباجى وذكرها غيره أيضا فى التمر موجودة فى الزبيب فتأمله والله أعلم (وفى مائتى درهم شرعى) الاصل فى تحديد نصاب الفضة بهذا قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح المتفق عليه ليس فيما دون خمس أواق صدقة لان وزن الاوقية أربعون درهما شرعيا *(فائدة)* قد نقل غير واحد هنا عن ابن عرفة ضابط ما يعرف به عدد النصاب من كل درهم أو دينار غير شرعى وذكروا عدد النصاب فى أزمنتهم من السكة الجارية اذ ذاك على اختلاف بينهم فى ذلك لاختلاف السكك ❁قلت والنصاب اليوم سنة احدى عشرة ومائتين وألف فى الفضة باعتبار السكة السليمانية وما ساواها فى الوزن أربعة وعشرون مثقالا لان المثقال فى الاصطلاح اليوم عشرة دراهم أو أربعون موزونة ووزن الدرهم السليمانى اليوم اثنتان وأربعون حبة والموزونة ربع الدرهم فوزنها عشر حبات ونصف فاذا استعملت ضابط ابن عرفة وقسمت مسطح عدد النصاب الشرعى وحبات

وفى المنتقى مانصه فان كان أنواع التمر كثيرة فعن مالك فى ذلك روايتان روى عنه ابن القاسم يؤدى الزكاة من أوسطه وروى عنه أشهب يؤدى من كل صنف بقدره ثم ذكر توجيه كل من القولين انظره فى الاصل وفيه دليل واضح لما قاله طفى من ان النوع والصنف عند الفقهاء بمعنى واحد وقول مب الذى رأيته فى ابن عرفة الخ قال هونى ماراه هو الذى رأيته فى ثلاث نسخ من ابن عرفة وفى القلشانى وهو الصواب ففى تكميل غ مانصه ابن عرفة وفى كون الزبيب كالحب أو كالتمر نقلا اللخمى وأبى الطاهر بن بشير عن المذهب اه وما نقله ابن بشير عن المذهب نسبه الرجراجى للمدونة فيكون أقوى نقلا وهو الظاهر معنى اذ لا فرق بين التمر والزبيب فى علة ذلك والله أعلم (وفى مائتى درهم الخ) ❁قلت تقدم حديث ليس فيما دون خمس أواق صدقة والاوقية أربعون درهما بالاجماع قال ابن عبد البر ولم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى نصاب الذهب شىء الا ما روى الحسن بن عمارة عن على انه صلى الله عليه وسلم قال هاتوا زكاة الذهب من كل عشرين دينارا نصف دينار وابن عمارة أجمعوا على ترك حديثه لسوء حفظه وكثرة خطئه ورواه الحفاظ موقوفا عن على لكن عليه جمهور العلماء اه قال هونى والنصاب اليوم سنة ١٢١١ بالسكة السليمانية وما ساواها أربعة وعشرون مثقالا لان المثقال فى الاصطلاح اليوم عشرة دراهم أو أربعون موزونة ووزن الدرهم السليمانى اليوم اثنتان وأربعون حبة والموزونة ربعه فاذا استعملت ضابط ابن عرفة وقسمت مسطح عدد النصاب الشرعى وحبات

دراهمه أي الخارج من ضرب عـدد النصاب الشرعي وهو مائتا درهـم في حبات وزن الدرهم الواحد وهو خمسون وخمساحبة على حبات درهمنا وهو اثنان وأربعون حصـل ماذكرنا لأن الخارج من الضرب المذكور عشرة آلاف وثمانون فإذا قسمتها على اثنـين وأربعين كان الخارج في كل جزء مائتين وأربعين ويعلم من هـذا أن عدد نصاب الموزونات تسعمائة وستون موزونة والنصاب في الذهب باعتبار الدينار السليماني وما ساواه في الوزن ستة وأربعون ديناراً وأربعة عشر جزأ من واحد وثلاثين جزأ من دينار لأنك إذا قسمت مسطح عـدد النصاب الشرعي وحبات ديناره أي الخارج من ضرب عـدد النصاب وهو عشرون ديناراً في حبات وزن الدينار الواحد وهو اثنان وسبعون حبة حصـل ماذكرنا لأن الخارج من الضرب المـذكور ألف وأربعمائة وأربعون فإذا قسمتها على عدد حبات وزن الدينار السليماني وهي احـدى وثلاثون كان الخارج في كل جزء ستة وأربعـين وأربعـة عشر جزأ من واحـد وثلاثين جزأ فمن عنـده ستة وأربعون ديناراً سليمانية ونصف دينار وهو الدينار الصـغير الذي يروج بنصف الدينار فقـد وجبت عليـه الزكاة لتحقق النصاب عنده مع زيادة كسور فتأمله والله أعلم (وان لطفل أو مجنون) قول ز ومبالغتـه على النقدين لرد قول أبي حنيفة بالسقوط تفيـد أن حرثهما وماشيتهما فيهما الزكاة اتفاقاً وهو كذلك الخ ماأفاده كلامه من أن أبا حنيفة يوافق غيره من الأئمة على وجوب زكاة حرث الطفل والمجنون مسـلم وأما ما أفاده من انه يوافقهـم أيضاً على زكاة ماشيتهما ففيـه نظر وإن سكت عنه تو ومب لأن ماشيتهما عند أبي حنيفة كالعين هو الذي يفيده كلام أبي البـركات النسفي الحنفي في كتابه كنز الدقائق وشرحه للعلامة العيني الحنفي وصرح به من أئمتنا ابن يونس ونصـه وقال أبو حنيفة ليس على الصـبيان والمجانين زكاة مال ولا ماشية ثم أطال في الاستدلال لمذهبنا ورد ما قاله أبو حنيفة ثم قال في آخره فإن قيل فإن النبي صـلى الله عليه وسـلم قال رفع القلم على النائم حتى يستيقظ والمجنون حتى يفيق والصبي حتى يحتلم فإذا رفع القلم عنه فقد ارتفعت عنه العبادات قيل لا يمنع رفع القلم عنه أخـذ الزكاة من ماله كما لم يمنع أخذها من مال النائم وقد جمع بينهما في الحديث وأيضاً فإنا قـد اتفقنا ومن خالفنا ان رفع القـلم لا يمنع زكاة حرثه وثماره واداء زكاة الفطر عنـه فكذا لا يمنع أخـذها من ماله وماشيته اهـ منـه بلفظه وقال الامام المازري في المعلم مانصـه فإن كان المالك صبياً فالزكاة واجبة عنـدنا في ماله وأبو حنيفة لا يوجب في مال الصبي زكاة وحجتنا قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فعم وقوله صلى الله عليه وسلم أمرت ان آخـذها من اغنيائكم وغير ذلك من العمومات ويناقض أبو حنيفة بايجابه الأخذ من مال الصبي في الحرث ويحتج هو بقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها والصـبي غـير مأثوم فلا يحتاج إلى تطهير اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو الفضل في الاكمال والأبي في اكمال الاكمال مقتصرين عليه وسلماه وقال في المنتقى عند قول الموطأ عن عمـر بن الخطاب اتجروا بأموال اليتامى لئلا تأكلها الزكاة مانصه وقوله لئلا تأكلها الزكاة دليل على ثبوت حكم الزكاة فيهـا ولو لم تجب فيها الزكاة لما قال ذلك كما لا يقول لا يأكلها الخمس لما لم يكن

دراهمه أي الخارج من ضرب عدد النصاب الشرعي وهو مائتا درهم في حبات وزن الدرهـم الواحـد وهو خمسون وخمساحبـة على حبات درهمنا وهو اثنان واربعون حصل ماذكرنا لأن الخارج من الضرب المذكور عشرة آلاف وثمانون فإذا قسمتها على اثنـين وأربعـين كان الخارج في كل جزء مائتين وأربعين والنصـاب بالدينار السليمـاني وما ساواه ستة وأربعون ديناراً ونصف دينار لأنك إذا قسمت مسطح عدد النصاب الشرعي وحبات ديناره وهو عشرون ديناراً في حبات وزن الدينار الواحد وهو اثنان وسبعون حبة حصـل ماذكرنا لأن الخارج من الضرب المذكور ألف وأربعمائة وأربعون فإذا قسمتها عـلى عـدد حبات وزن الدينار السليماني وهي احدى وثلاثون حبة كان الخارج في كل جزء ستة وأربعين وأربعة عشر جزأ من واحد وثلاثين جزأ والله أعلم (وان لطفل الخ) قول ز فيهما الزكاة اتفاقاً أي اجماعاً فيه ان ماشيتهما عنـد أبي حنيفـة كنقدهـما كما صرح به ابن يونس وهو مفاد كتب الحنفية انظر الأصل قلت وهو أيضاً صريح قول ابن جزي في قوانينه وأما البلوغ والعقل فلا يشترطان بل يخرجها الولي من مال الصبي والمجنون وفاقاً للشافعي وابن حنبل وقال أبو حنيفة يخرج عشر الحرث لا غـير وأسقطها قوم مطلقاً اهـ

للخمس مدخل فيها وقال بعض أصحاب أبي حنيفة الزكاة ههنا النفقة عليهم ثم قال بعد كلام وانما اضطرهم الى التعنف في التأويل قولهم ان أموال اليتامى لا زكاة فيها والذي ذهب اليه مالك والشافعي ان الزكاة واجبة في أموال الصبيان والمجانين ودليلنا من جهة السنة ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمعاذ بن جبل وأعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم وهذا عام في جميعهم ودليلنا من جهة القياس ان كل زكاة تلزم الكبير فانها تلزم الصغير كزكاة الحرث والفطر اهـ منه بلفظه وبتأمل كلام من ذكرنا يظهر لك صحة ماقلناه والله أعلم (أو نقصت) قول طفى لم أر من شهر القول بالتفصيل اعترضه تو ومب بأن ابن ناجي نقل تشهيره عن ابن هرون وان تشهير ابن الحاجب اعترضه ابن هرون وسلم ذلك ابن ناجي ۞ قلت وما قاله ابن هرون صواب وكلام أبي الوليد الباجي شاهد له قال في المنتقى مانصه وروى ابن مزين عن عيسى عن ابن القاسم ان قول مالك ان لا زكاة فيها نقصت يسيرا أو كثيرا الامثل الحبة والحبتين ونحو ذلك ففيها الزكاة اهـ منه بلفظه ثم قال وفي العتبية قال سحنون في دراهم الاندلس ليست كيلا وتجوز عندهم جواز الوازنة الكيل لا تكون فيها الزكاة الا ان ينقص من الكيل نقصا يسيرا ونحوه روى ابن مزين عن عيسى بن دينار وأخرجه الشيخ أبو محمد في نوادره عن العتبية من رواية سحنون عن ابن القاسم ولعل ذلك روايته في العتبية وانما هو في رواية الاندلسيين في نوازل سئل عنها سحنون من قوله ثم قال وقال ابن حبيب اذا نقصت العشرون دينارا في العدد دينارا واحدا فلا زكاة فيها وان لم تنقص في العدد ونقصت في الوزن أقل أو أكثر من ذلك وهي تجوز بجواز الوازنة في البلد فعليه زكاتها ثم قال وقول سحنون هو الصحيح والذي عليه أصحاب مالك من المتقدمين والمتأخرين قال القاضي أبو الوليد وهو عندي اجماع العلماء اهـ منه بلفظه وفيه أعظم شاهد لما قلناه وقد أغفلوه كلهم فالكمال لله وقول مب عن ابن ناجي فقال عبد الوهاب هو كالحبة والحبتين وان اتفقت الموازين عليه وقال ابن القصار والابهري الخ يوهم انفراد عبد الوهاب بذلك وان مقابله ارجح أو مساوله وليس كذلك قال في المنتقى بعد أن ذكر قول الابهري وابن القصار مانصه وقال القاضي أبو محمد انه أراد بذلك النقص اليسير في جميع الموازين كالحبة والحبتين وماجرى عادة الناس أن يتسامحوا به في البياعات وغيرها وعلى هذا جهور أصحابنا قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وهو الاظهر عندي اهـ محل الحاجة منه بلفظه (أو برداءة أصل) جعله ح شاملا لما كانت تصفيته تامة الا ان الاصل في نفسه ردىء ولما كانت رداءته بسبب نقص التصفية مع كون الاصل جيدا أورد قوله وراجت ككاملة لناقصة التصفية فقط وهو بعيد من لفظ المصنف اذ لا يقال في ناقصة التصفية مع جودة أصلها انها رديئة أصل الا بتمجز بعيد ثم كلام ابن عرفة الذي ذكره يشهد لصحة ماذكره فلو قال المصنف وان لطفل أو مجنون أو رديئة معدن مطلقا كرديئة لنقص تصفية أو اضافة أو ناقصة وزن وراجت ككاملة والاحسب الخالص لكان أحسن (وتعددت بتعدد في مودعة) قول مب استظهر ابن عاشر انه يزكيها

(أو نقصت) اعتراض ابن هرون تشهير ابن الحاجب كافي تو و مب صواب ويشهد له كلام الباجي في منتقاه فانه عزا التفصيل لابن القاسم وسحنون والاطلاق لابن حبيب ثم قال وقول سحنون هو الصحيح والذي عليه أصحاب مالك من المتقدمين والمتأخرين قال القاضي أبو الوليد وهو عندي اجماع العلماء اهـ وقول مب عن ابن ناجي فقال عبد الوهاب الخ ما عزاه لعبد الوهاب قال في المنتقى عليه جمهور أصحابنا وهو الاظهر اهـ (أو برداءة أصل) الظاهر ان المراد به ما معدنه ردىء في نفسه مع كون تصفيته تامة وانه لا يشمل ما كانت رداءته بسبب نقص تصفيته مع كون أصله جيدا خلافا لح بل هو داخل في قوله أو اضافة فتأمله ولو قال المصنف وان لطفل أو مجنون أو رديئة معدن مطلقا كرديئة لنقص تصفية أو اضافة أو ناقصة وزن وراجت ككاملة والاحسب الخالص لكان أحسن (وتعددت الخ) ما استظهره ابن عاشر هو المتعين الا ان غاب بها المودع وجهل ربها قدرها فانه يصبر لعلمه

لكل عام وقت الوجوب من عنده اهـ قال شيخنا ج هذا هو المتعين ان كانت حاضرة
واما ان غاب بها المودع وجهل ربها قدرها فلا اهـ وهو ظاهر والله أعلم وان كان ح
سوى بين غيبته وحضوره واستدل بكلام ابن رشد لكنه لم يصرح بانه يزكيها اذا غاب
بها مع جهله قدرها فتأمله (لامغصوبة) قول مب الاول أى القول بالزكاة لابن محرز
والتونسى وابن عبد الرحمن الخ فيه نظر فان التونسى قائل بالثانى لا بالاول قال ابن يونس
مانصه قال أبو اسحق وان وجد غاصب النخل فى كل سنة خمسة أوسق وقد حبسها أربع سنين
فأخذ منه رب النخل عشرة أوسق أو ثمانية عشر وسقا فلا يزكى حتى يقبض منه عشرين
وسقا لان ما أخذه مفضوض على سائر السنين فلا يزكى ذلك حتى يصير لكل سنة خمسة
أوسق هذا هو الاشبه بخلاف الديون لان الدين اذا جمعه حول صار كله شيأ واحدا والثمار
لا يصح ان يضاف ما أضيف منها فى سنة الى سنة اخرى اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال
ابن عرفة مانصه ولو ورد مما بلغ كل سنة نصابا أما ان قسم على سنيه لم يبلغه لكل سنة وهو نصاب
فا كثر ففى زكاته استحسان ابن محرز وقياسه مع التونسى وعزا أبو حفص الاول لابن عبد
الرحمن واختاره والثانى لابن الكاتب قال ثم رجع الى أنه لو قبض ثمانية أوسق زكى خمسة
وترك الثلاثة حتى يقبض وسقين اهـ منه بلفظه ونقله ح أيضا بهذا اللفظ والله أعلم
* (تنبيه) * ظاهر كلام ابن عرفة ان أبا حفص جزم بما عزاه له ولم يقل كابن محرز وهو
خلاف مافى ضيح عنه ونصه فقال أبو حفص العطار فيما قيد عنه القياس سقوط الزكاة
والاستحسان وجوب الزكاة فيما قبض اهـ محل الحاجة منه بلفظه فتحصل ان لكل من
القولين قوة وان أبا اسحق التونسى قائل بالثانى لا بالاول وعلى قوله اقتصر ابن يونس وما
رجع اليه ابن الكاتب ثالث والله أعلم (ومدفونة) قول مب فانظر هذا مع قوله بصحراء
أو عمران مانقله عن ابن يونس هو كذلك فيه ذكره فى كتاب الزكاة الثانى فى ترجمة من غصبت
ماشيته ثم ردت بعد أعوام لكن فى تورك مب على ز انظر * أما أولا فلانه سلم نفى الخلاف
مع ان الخلاف فى ذلك شهير فى الكتب المتداولة وقد ذكره ابن يونس نفسه فى الفصل
الثالث من ترجمة زكاة الفوائد وأحوالها من كتاب الزكاة الاول ونصه واختلف فيمن دفن مالا
ثم ذهب عنه موضعه ثم وجده بعد أعوام فقال مالك فى كتاب محمد يزكيه لماضى السنين
وقال ابن المواز ان دفنه فى صحراء أو فى موضع لا يحاط به فهو كالمغصوب والضائع وأما البيت
والموضع الذى يحاط به فيزكيه لكل سنة وعكس ابن حبيب الجواب فقال ان دفنه فى صحراء
زكاه لماضى السنين لانه عرضه للتلف لما دفنه فى موضع يخفى عليه وان كان فى موضع
لا يخفى عليه لم يزكه للاعوام اهـ منه بلفظه ونحوه للخمى فى الفصل الرابع من ترجمة
زكاة الفوائد من الذهب والفضة من كتاب الزكاة الاول ونصه واختلف فيمن دفن مالا ثم
ذهب عنه موضعه ثم وجده بعد أعوام فقال مالك فى كتاب محمد يزكيه لما مضى من السنين
وقال محمد بن المواز ان دفنه فى صحراء أو فى موضع لا يحاط به فهو كالمغصوب والضائع وأما
الموضع والبيت الذى يحاط به فيزكيه لكل سنة وعكس ابن حبيب الجواب فقال ان كان
دفنه فى صحراء زكاه لما مضى من السنين لانه عرضه للتلف لما دفنه بموضع يخفى عليه وان

(لامغصوبة) قول مب الاول أى القول بالزكاة لابن محرز والتونسى الخ فيه نظر فان التونسى قائل بالثانى كما فى ابن يونس وابن عرفة ولو أبدل التونسى بأبى حفص العطار فانه كابن محرز فالقياس سقوط الزكاة والاستحسان وجوبها مما قبض ومارجع اليه ابن الكاتب هو قول ثالث انظر الاصل والله أعلم (ومدفونة) فى تورك مب على ز بكلام ابن يونس نظر أما أولا فانه سلم نفى الخلاف مع ان الخلاف فى ذلك شهير فى الكتب المتداولة وقد ذكره ابن يونس نفسه وكذا اللخمى

وأما ثانيا فان ما قاله ز هو ظاهر المصنف وهو الراجح كما فى ضيح وابن عرفة وغيرهما انظر هونى فقد حصل ان فى المسئلة خمسة أقوال وان الراجح ما شرح به ز والله أعلم (ولا زكاة فى عين الخ) ❁ قلت قول مب يفيد أن المراد نفى أحدهما الخ فيه نظر فان أو بعد النفى تفيد النفى عن الامرين كما فى الرضى والمعنى فاذا قلت لم يجئ زيد أو عمرو فالمعنى لم يجئ واحد منهما ومنه ولا تطع منهم آثما أو كفورا وحينئذ فمنطوق المصنف صورة واحدة وهى نفيهما معا والمفهوم ثلاث صور وهى اثباتهما أو اثبات أحدهما وهى محل الاعتراض وأما ما ذكره فانما يتنزل على نسخة الواو لا على نسخة أو والحاصل جاء لز من التفكيك فتأمله والله اعلم وقول مب هذا هو الصواب ومذهب المدونة الخ المصنف معترف به كما فى ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب ولا زكاة فى العين الموروثة تقيم أعواما لا يعلم بها ولم توقف على المنصوص وان علم بها فقولان وان وقف فثالثها كالدين والمشهور لا زكاة الا بعد حول بعد قسمته وقبضه ان كان بعيدا اه ما نصه القول بالزكاة لماضى السنين حكاه ابن يونس عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ لان يد المودع كيده وسواء علم أو لم يعلم والقول بعدم الزكاة هو مذهب المدونة والثالث للمغيرة يزكيه لعام كالدين وقوله المشهور لا زكاة الا بعد حول الخ يستفاد منه شيا ن تعيين المشهور فى المسئلة المتقدمة وافادة فرع آخر وهو أنه لو كان له شريك فقوله بعد قسمته اشارة لمسئلة الشريك وقوله ان كان بعيدا هو كقول المدونة وكذلك من ورث مالا بمكان بعيد والله أعلم فعلى هذا فقوله والمشهور ليس خاصا بمسئلة الوقف نعم هو أحد الاقوال الثلاثة وهو المشهور فيها اه وهو صريح فى أن ما لمطرف ومن معه مقابل للمشهور ومذهب المدونة والله أعلم

كان بموضع لا يخفى عليه لم يزكه للاعوام اه منه بلفظه وفى ابن يونس أيضا ما نصه قال بعض المتأخرين ويختلف فى ناضهم اى الصبيان لانهم مغلوبون فيه على التنمية فاشبه من كان بالغا رشيدا فغلب على التنمية لانه سقط منه فوجد بعد أعوام أو دفنه فنسى موضعه أو ورث مالا فلم يعلم به الا بعد أعوام وقد اختلف فى هؤلاء هل يزكون لسنة أو لجميع تلك الاعوام أو يستأنفون الحول واذا كان للبالغ الرشيد ان يستأنف الحول فى جميع ذلك لم يكن على الصبى زكاة اه منه بلفظه وكأنه أراد ببعض المتأخرين اللخمى فانه ذكر هذا الكلام بحروفه فى الفصل الاول من ترجمة زكاة أموال العبيد والمكاتبين الخ من كتاب الزكاة الاول ولم يعزه لاحد ✱ وأما ثانيا فان ما قاله ز هو ظاهر المصنف وهو الراجح ففى ضيح عند قول ابن الحاجب وفى المدفون ثالثها ان دفنه فى صحراء زكاه والا فكالدين ورابعها عكسه ما نصه القول بزكاته لماضى السنين لمالك فى الموازية والقول بوجوبها العام لمالك فى المجموعة ابن رشد وهو أصح الاقوال اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفى زكاة ما ضل محل دفنه ثم وجد لكل عام مطلقا وان دفنه ببيت أو موضع يحاط به وان دفنه بصحراء أو بما لا يحاط به فلعام فقط ثالثها عكسه للشيخ عن مالك ومحمد واللخمى عن ابن حبيب ورابعها العام فقط لنقل ابن بشير مع ابن رشد عن رواية على قائلا هو أصح الاقوال اه منه بلفظه وفى نوازل الزكاة من المعيار اثناء جواب للعلامة ابن عقاب ما نصه وأما المدفون فالخلاف فى تزكيته لماضى السنين شهير فى المذهب وهو قول مالك فى كتاب محمد ولمالك فى المجموعة يزكى لعام قال ابن رشد وهو أصح الاقوال اه منه بلفظه وكلام ابن رشد هذا هو فى البيان فى المسئلة الثانية من أول رسم من سماع عيسى من كتاب زكاة الذهب والورق ما نصه قال وقال مالك اذا دفن الرجل بضاعة فضل عنه موضعها فلم يجدها سنين ثم وجدها فانه يزكيها لكل سنة مضت وقال سحنون مثله واذا وجد لقطة له سقطت منه فوجدها بعد سنين فليس عليه الا زكاة واحدة قال سحنون اللقطة بمنزلة المال المدفون اذا كان الملتقط حبسها ولم يحركها زكاها لكل سنة غابت عنه اللقطة قال القاضى فرق مالك فى هذه الرواية بين المال المدفون يضل عن صاحبه موضعه فيجده بعد سنين وبين اللقطة ترجع الى ربها بعد سنين فأوجب الزكاة فى المال المدفون لجميع السنين ولم يوجبها فى اللقطة الا لعام واحد ورد سحنون مسئلة اللقطة الى مسئلة المال المدفون فأوجب الزكاة فيهما لماضى من السنين ورد مالك فى رواية على بن زياد عنه فى المجموعة المال المدفون الى اللقطة فلم يوجب الزكاة فيهما جميعا الا لعام واحد وهو أصح الاقوال فى النظر لان الزكاة فى المال المعين وان لم يحركه صاحبه ولا طلب النماء به لقدرته على ذلك وهو ههنا غير قادر على تحريكه وتنميته فى المسئلتين جميعا فوجب أن تسقط الزكاة فيهما ولقد

روى ابن نافع عن مالك على طرد هذه العلة ان الوديعة لا زكاة على صاحبها فيها حتى يقبضها فيزكيها العام واحد اذ لا قدرة له على تنميتها الا بعد قبضها وهو اغراق الا أن يكون معنى ذلك ان المودع غائب عنه فيكون لذلك وجه فهذه الرواية تدل على ان عدم القدرة على تنمية المال علة صحيحة فى اسقاط الزكاة عنه و وجه قول مالك فى تفرقته بين المال المدفون واللقطة انه هو عرض المال بدفنه اياه لخفاء موضعه عليه بخلاف اللقطة قال ذلك ابن حبيب وليس بفرق بين لانه مغلوب بالنسيان على الجهل بموضع المال المدفون كما هو مغلوب على الجهل بموضع اللقطة و وجه مساواة سحنون بينهما فى وجوب الزكاة فيهما هو ما اعتل به من استوائهما فى أن الضمان منه فيهما وعدم القدرة على التنمية هو العلة الصحيحة التى تشهد لها الاصول وقال ابن المواز ان دفنها فى بيته فلم يجدها ثم وجدها حيث دفنها فعليه زكاتها لما مضى من الاعوام وان دفنها فى صحراء فغاب عنه موضعها فليس عليه فيها الا زكاة واحدة وهو قول له وجه لانه اذا دفنها فى بيته فهو قادر عليها باجتهاده فى الكشف عنها اه محل الحاجة منه بلفظه والله الموفق فتحصل من مجموع النقول السابقة أن فى المسئلة خمسة أقوال وان الراجح ما شرح به ز والله أعلم (ولا مال رقيق) قول ز وان بشائبة هو نص المدونة فى المكاتب كما فى ق عنها فغيره أحرى *(تنبيه)* حكى ابن بشير الاتفاق على ما قاله المصنف وفى رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب زكاة الحبوب ما نصه وسألته عن العبد يكون شريكا لسيده فى الزرع فلا يرفعان الا خمسة أوسق هل تكون فيه زكاة أو يكون خليطا له فى الغنم لكل واحد منهما عشرون شاة هل عليهما صدقة قال ابن القاسم قال مالك ليس عليهما ولا على واحد منهما قليل ولا كثير لا فى الزرع ولا فى الغنم قال ابن القاسم وهذا مما لا شك فيه ولا كلام واحذر من يقول غير هذا أو يرويه فان ذلك ضلال قال القاضى من يقول ان العبد لا يملك وان العبد ماله لسيده يوجب الزكاة عليه فى الزرع والغنم وهو مذهب الشافعى وأبى حنيفة وفى المدنية لابن كنانة نحوه قال يخرج الزكاة من جميع ذلك ثم يصنع هو مع عبده ما أحب وبالله التوفيق اه منه بلفظه فما نسبه لابن كنانة يقدح فى الاتفاق الذى ذكره ابن بشير لكن قال ابن عرفة بعد نقله مختصرا ما نصه قلت قال نحوه دون مثله لاحتمال رعى انسحاب ملكه بعضه على سائره اضعف ملك العبد كقولها من أعتق كل عبد يملك بعضه نفذ عتقه فى جميعه اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن رشد فى المدنية كذا هو فيه بالنون بعد الدال ثم ياء نسب بعد النون وكذا نقله عنه غ فى تكميله ونسب ابن هرون وجوب الزكاة فى مال العبد للمدونة فقال ابن عرفة ما نصه لم أجده ولا من نقله اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال ما نصه وربما صحف لفظ المدنية بالمدونة فلعل نسخة ابن هرون كذلك اه منه بلفظه (وسكة وصياغة وجودة) قول مب هذا والله أعلم أولى مما فهمه ابن عاشر الخ يجب الجزم بصحة ما قاله ز وردما لابن عاشر وقد راجعت ابن عاشر فلم أجد فيه مستندا لما قاله الا اغتراره بكلام ضيح ولا شاهد له فيه لانه ذكر ذلك فرض مثال فقط وقول مب لان اطلاقهم هنا يدل على الغاء السكة الخ صواب بل كلام غير واحد من أئمتنا صريح فى ذلك

(ولا مال رقيق) حكى ابن بشير الاتفاق على هذا وقال ابن رشد من يقول ان العبد لا يملك وان ماله لسيده يوجب الزكاة عليه وهو مذهب الشافعى وأبى حنيفة وفى المدنية لابن كنانة نحوه اه وانظر الاصل ۞ قلت لا يقال قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ يقتضى أن العبد لا ملك له كما يقول به غيرنا لانا نقول الصفة مخصصة كما هو الاصل فيها لا كاشفة ولذا قال بعضهم لا يلزم من ضرب المثل بعبد لا يملك أن يكون كل عبد لا يملك وقول ز وان بشائبة هو نص المدونة فى المكاتب كما فى ق فغيره أحرى (وسكة الخ) الصواب ما قاله ز ولا شاهد لابن عاشر فى كلام ضيح لانه فرض مثال فقط وقول مب لان اطلاقهم هنا يدل الخ صواب بل كلام غير واحد من أئمتنا صريح فى ذلك

وما

وما قدمناه من كلام الباجي عن ابن القصار والابهري والقاضي عبد الوهاب يدل على
اتفاقهم على ان رواج الناقصة انما هو لخفة نقصها وكون الناس يتسامحون في مثله وقد
أفصح بذلك أبو الطاهر بن بشير ونصه لا خلاف عند مالك انه لا تراعى القيمة في النقدين
وحكى الغزالي عن مالك مراعاتها وان الشافعي أطنب في الرد عليه ولا يوجد ما قالوه في
المذهب وانما رأوا في الموطأ انها اذا نقصت وكانت تجوز بجواز الوازنة وجبت الزكاة فيها
فظنوا النقص في المقدار والجواز في الصفة وانها بارتفاع قيمتها تلحق بالوازنة وهذا الذي
ظنوه باطل قطعا وليس هذا مراد أهل المذهب وانما مرادهم ان تكون ناقصة نقصانا
لا يتشاح في مثله في العادة اه نقله غ في تكميله وزاد عقبه ما نصه قال ابن عبد السلام
وليس لقائل ان يقول الغزالي أحفظ بل الشافعي الذي حكاه عنه الغزالي ومن حفظ حجة
على من لم يحفظ لانا نقول أهل كل مذهب أقعد بمذهب امامهم حفظا وفهما اثباتا ونفيا
ومن تأمل ما يحكيه أهل المذاهب بعضهم عن بعض وجد فيها اغلاطا كثيرا ولا سيما وقد
وجد الموضع الذي يمكن منه التوهم على ما تولى بيانه ابن بشير اه منه بلفظه (أو كراء)
قول مب فتلخص ان المعتمد ما عند هذا الشارح الخ فيه نظر اذ لم يذكر لذلك مستندا الا
ما ذكره عن ق من انه الذي رواه ابن حبيب عن مالك وأصحابه وما ذكره من انه ظاهر
المدونة اما ما عزاه لظاهر المدونة فسيأتي ما يرده في كلام أبي الحسن وضيح وابن ناجي
وأما نسبته لابن حبيب عن مالك وأصحابه فنحوه وقع في كلام ابن عرفة ونصه وفي وجوبها
فيما حبس لكراء ثالثها ان كان لرجل للخمي عن روايتي بعض البغداديين وابن مسلمة مع
ابن الماجشون بالاولى وابن حبيب مع روايته قائلا هو ومن لباسهن لو شئن لبسنه اه منه
بلفظه وفيه نظر فان اللخمي لم ينسب لابن حبيب عن مالك وأصحابه الا سقوطها في حلي
المرأة تتخذه للكراء وأما وجوبها في حليها يتخذه الرجل للكراء الذي هو محل النزاع فلم
ينسبه اللخمي لرواية ابن حبيب عن مالك وأصحابه بل لابن حبيب نفسه ويظهر لك ذلك
بنقل كلامه بحروفه ونصه والحلي في وجوب زكاته وسقوطها اذا كان ملكا لرجل على
تسعة أوجه تجب في وجه وتسقط في وجه ويختلف في سبعة أوجه فتجب اذا اتخذه لتجارة
وتسقط اذا اتخذه لزوجته أو امته أو ابنته أو ما أشبه ذلك ممن يحب استعماله ثم ذكر
أوجها من المختلف فيه ثم قال وذكر بعض البغداديين عن مالك فيما اتخذ للاجارة
روايتين وجوب الزكاة وسقوطها وقال محمد بن مسلمة وعبد الملك بن الماجشون تجب فيه
الزكاة وهو أبين ثم وجه ما اختاره فانظر كيف عزا القول بسقوط الزكاة لاحدى روايتي
بعض البغداديين والقول بوجوبها لرواية بعض البغداديين الاخرى ولابن مسلمة وابن
الماجشون ثم اختارها ولم ينسب ذلك لرواية ابن حبيب عن مالك وأصحابه فلو كان ما ذكره
في كلامه الآتي عن ابن حبيب عن مالك وأصحابه شاملا لهذه الصورة لذكره هنا ولم ينسبه
لمحمد بن مسلمة وابن الماجشون فقط لانهما من جملة أصحاب مالك فلم يخصهما بنسبة ذلك
لهما وهما من جلة أصحاب الامام هذا مما لا يعقل ثم قال اللخمي فصل والحلي اذا
كان لامرأة على ستة أوجه فاما ان تتخذه للباس أو للاجارة أو كنزا أو تجارة أو لابنة لها

وكلام الباجي يدل على اتفاقهم
على ان رواج الناقصة انما هو لخفة
نقصها وكون الناس يتسامحون في
مثله وقد أفصح بذلك ابن بشير انظر
الاصل (أو كراء) قول مب فتلخص
ان المعتمد الخ فيه نظر اذ لم يذكر له
مستندا الا ما ذكره عن ق وانه ظاهر
المدونة أما كونه ظاهرها فيرده كلام
أبي الحسن وضيح وابن ناجي
وأما نسبته لابن حبيب عن مالك
وأصحابه وان وقع نحوه لابن عرفة
فيرده ان اللخمي لم ينسب لابن حبيب
عن مالك وأصحابه الا سقوطها في
حلي المرأة تتخذه للكراء

تلبسه الآن أو بعد ذلك فتسقط فى وجهين وهو ان تتخذه للباسها أو لابنة لها تلبسه الآن
وتجب فى وجه وهو أن تتخذه للتجارة ويختلف فى ثلاثة اذا اتخذته للاجارة أو كنزا ولابنة
لها تلبسه اذا كبرت فذكر بعض البغداديين عن مالك فى الحلى اذا اتخذه للاجارة روايتين
وجوب الزكاة وسقوطها وعن محمد بن مسلمة وجوب الزكاة ولم يفرقوا بين ملك رجل ولا
امرأة وذكر ابن حبيب عن مالك وأصحابه ان لا زكاة عليهن فيه اذا اتخذنه ليكرينه فى
العرائس وليعرنه ولا حاجة لهن فى لباسه قال لانه من لباسهن وهن ان شئن أن يلبسنه
لبسنه ولو كان لرجل يكريه أو يعيره لزكاه وفرق فى ذلك بين الرجال والنساء ولا فرق بين
السؤالين ومتى عرفت المرأة أنها لم تتخذه لنفسها وانما اتخذته لغيرها للاجارة أو للعارية
كانت فيه كالرجل اهـ محل الحاجة منه بلفظه فما عزاه لمالك وأصحابه خاص بحلى النساء
وليس عاما فيه وفى حليهن يتخذه الرجل للكراء خلافا لما فهمه منه ابن عرفة رحمه الله و ق
فعزوه لمالك وأصحابه قد انقضى عند قوله ولا حاجة لهن فى لباسه والدليل على ذلك من
وجوه أحدها ما تقدم من انه لم يذكر ذلك فى فصل الكلام على حلى الرجل بالقصد وتقدم
بيان ذلك ثانيها قوله قال لانه من لباسهن فانه استأنف الكلام وأسند ذلك لابن حبيب
ووجه ذلك انه لما تم ما عزاه لمالك وأصحابه أخبر بان ابن حبيب وجه ما عزاه لهم بما أسنده
اليه من أنه من لباسهن الخ ولو كان ذلك من تمام ما عزاه لمالك وأصحابه ما حسن له ان يقول
قال الخ وابن عرفة نفسه عزا ذلك لابن حبيب لقوله قائلا الخ حسبما مر فى كلامه ثالثها قوله
بعد وفرق بين الرجال والنساء فانه صريح فى أن المفرق هو ابن حبيب لا مالك وأصحابه والا
لقال وفرقوا الخ هذا الذى تدل عليه ألفاظه مع زيادة عدم ذكره قول مالك وأصحابه أولا
حسبما مر وهذا الذى فهمه منه غير واحد قال أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن الحاجب بعد ان
ذكر القول بان الرجل يزكى حلى النساء اذا اتخذه للكراء والمرأة تزكى حلى الرجل اذا
اتخذته للكراء ما نصه عزاه ابن راشد واللخمى لابن حبيب اهـ منه بلفظه ويأتى كلام ابن
ناجى رابعها ان الباجى وغيره انما نسبوا وجوبها على الرجل اذا اتخذه للكراء لابن حبيب
لا لروايته عمن ذكر ونص الباجى وأما ان اتخذ الرجل حلى النساء للكراء فقد قال ابن حبيب
فيه الزكاة اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونحوه فى الجواهر ونصها وخصص ابن حبيب
سقوط الزكاة بان يصدر الكراء ممن أبيح له الانتفاع بما أكرى دون غيره اهـ منها بلفظها
ونقله طفى فتأمل ذلك كله بانصاف يتبين لك صحة ما قلناه سلمنا على سبيل المجاراة ان
كلامه لا يفيد ما ذكرناه فلا نسلم انه نص فيما عزوه له ولا ظاهر بل محتمل وما احتمل واحتمل
لا شاهد فيه سلمنا على سبيل المجاراة انه صريح فى ذلك لا نسلم انه بمجرده يفيد أنه الراجح فضلا
عن ان يكون أرجح بل ما رجحه طفى أرجح وقد صرح غير واحد بمشهوريته وسلم تشهير
ابن الحاجب اياه محققو من تكلم عليه كابن عبد السلام وابن راشد وابن هرون والمصنف
فى ضيح وابن فرحون وأبى زيد الثعالبى واللقانى فى حواشيه بل وابن عرفة نفسه اذ لم
يتعقبه ولو كان غير مسلم عنده لقال عقب كلامه مثلا وجعل ابن الحاجب الثانى المشهور
لا اعرفه أو نحو ذلك فعدم تنبيهه على ذلك مع ما علم من شدة مناقشته اياه فيما هو دون هذا

وأما وجوبها فى حليها يتخذه الرجل
للكراء فلم ينسبه اللخمى الا لابن
حبيب نفسه لا لروايته عن مالك
وأصحابه خلافا لما فهمه منه ابن
عرفة وق وكذا الباجى وغيره لم
ينسبوه الا لابن حبيب لا لروايته
وعلى تسليم عزوه لرواية ابن حبيب
عمن ذكر فلا نسلم ان ذلك بمجرده
يفيد أنه الراجح فضلا عن ان يكون
أرجح بل ما رجحه طفى أرجح وقد
صرح غير واحد بمشهوريته وسلم
تشهير ابن الحاجب اياه محققو شراحه
كابن عبد السلام وابن راشد وابن
هرون والمصنف وابن فرحون وأبى
زيد الثعالبى والناصر فى حواشيه
بل وابن عرفة نفسه اذ لم يتعقبه مع
ما علم من شدة مناقشته اياه ولذلك
اعتمد تشهير ابن الحاجب أعيان
تلامذة ابن عرفة كالابى وابن ناجى
وصرح فى ضيح بأنه مذهب
المدونة كما نقله مب نفسه وسلمه
مر ونصها

ولازكاة فى الحلى المتخذ للكراء اه أبو الحسن سواء كان المتخذله رجلا أو امرأة انتهى ويقدح فى ترجيح القول بالتفصيل
ان اللخمى اعترضه وان ابن رشد لم يذكره فى المقدمات أصلا وقد قبل تو كلام طفى وهو حقيق بالقبول
بشهادة ما أشرنا له من النقول انظرها فى الاصل والله أعلم (أومعدا لعاقبة) قول ز ودخل فى ذلك عصابة المرأة الخ قال ج مثل ماذكره من الانصاف ما يجعل فى العقد من الدراهم فيعلق فى العنق والظاهر أن لازكاة فى الجميع اه وما استظهره هو الظاهر اذ ليست العلة فى سقوطها فى الحلى كونه حليا غير مسكوك بل كونه عينا خرجت عن قصد التنمية واتخذت للتجمل المباح وهذه العلة موجودة فيما ذكر فتأمله ۞ قلت قال الامام التنفعروتى فى كتابه الروض اليانع فى أحكام التزويج وآداب الجامع مانصه قال فى كتاب البركة ولا يجوز استعمال الدراهم والدنانير التى تثقب وتجعل فى القلادة على الاصح بخلاف الحلى فانه يكره لها تركه اه ولهذا جزم الصفتى بوجوب الزكاة فى ذلك ونصه الفائدة الثانية تجب الزكاة فى القلائد المتخذة من الذهب وفى المحاجب التى فى الشعر والتى تعلق على الجبهة سواء اتخذت للزينة أو للعاقبة ومثل ذلك الفضة العددية والقروش بخلاف ما صاغه من الحلى فلا تجب فيه الزكاة اه وأصله لشيخه الشيخ الامير فى حاشيته على ابن تركى فانه قال تجب زكاة العين اذا حال عليها الحول ولو زينة امرأة سكت لان المسكوك لا يكون حليا كما فى حاشية شيخنا على خش وغيرها اه (أومنويا به التجارة) قول ز عن تت وهو قول غير الصقلى الخ فيه قلق لان ابن حبيب ذكر القولين معا وابن يونس

بمراتب دليل لما قلناه ولذلك والله أعلم اعتمد أعيان تلامذة ابن عرفة تشهير ابن الحاجب ولم يعتمدوا القول بالتفصيل قال العلامة أبو عبد الله الابى فى شرح مسلم مانصه وان اتخذ للكراء أو ليصدق امرأة فثالثها المشهور لازكى مالا للكراء كان المتخذله رجلا أو امرأة اه منه بلفظه وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة عند قولها ولازكاة فيما اتخذ للباس من الحلى مانصه ظاهر كلام الشيخ ان الحلى لو اتخذ للكراء ان الزكاة تجب فيه وبه قال ابن مسلمة وابن الماجشون وصوبه اللخمى وقيل انها تسقط وهو ظاهر المدونة بل هو نصها وقيل ان كان لرجل فالزكاة وان كان لامرأة فلا قاله ابن حبيب وكلها لمالك اه منه بلفظه وما عزاه للمدونة نحوه لابى الحسن عنها ونصها ولازكاة فى الحلى المتخذ للكراء اه قال أبو الحسن عقبه مانصه سواء كان المتخذله رجلا أو امرأة اه نقله تو وقد صرح فى ضيح أيضا بانه مذهب المدونة جازما به وقد نقل مب نفسه كلامه وسلم اللقانى كلام ضيح وفى الشامل مانصه وان كان لكراء فلا زكاة على المشهور وقيل ان اتخذه من يحل له لبسه سقطت اتفاقا ويقدح فى ترجيح ما رجحه ق ومن تبعه من القول بالتفصيل ان اللخمى اعترضه كما تقدم وان أبا الوليد بن رشد لم يذكره فى المقدمات أصلا ونصها وان اتخذه للكراء وهو ممن يصح له الانتفاع به فى وجه مباح فعنه فى ذلك روايتان احداهما وجوب الزكاة والثانية سقوطها وقد روى عنه استحباب الزكاة وذلك راجع الى اسقاط الوجوب اه منها بلفظها من ترجمة زكاة الحلى وقال فيه أيضا فى ترجمة افتراق حكم الاموال مانصه ان أراد به التجارة زكاه وان أراد به الاقتناء ليلبسه أهله أو جواريه أو هى ان كانت امرأة فلا زكاة عليهما فيه واختلف فيما يتخذ منه للكراء هل يخرج بذلك عن حكم الاقتناء وتجب فيه الزكاة أم لا على قولين اه منها بلفظها وهذا كالصريح فى التسوية بينهما فأنت تراه لم يذكر القول بالتفصيل أصلا فكيف يكون هو الراجح وقد قبل تو كلام طفى وهو حقيق بالقبول بشهادة ما تقدم من النقول وان ما رجحه قد صرح بتشهيره غير واحد من الفحول فليس ما رجحه ق ومن تبعه بأرجح منه بل ولا بالمساوى وان اعتمده مب تبعا لأبى عبد الله المسناوى فشد يدك على هذا التحصيل فانه الحق المؤيد بالدليل وحسبنا الله ونعم الوكيل (أومعدا للعاقبة) قول ز ودخل فى ذلك عصابة المرأة التى تلصق عليها أنصافا مسكوكة للتزين الخ قد علمت توقف مب فيما قاله من وجوب الزكاة فى ذلك وقال شيخنا ج مثل ماذكره من الانصاف ما يجعل فى العقد من الدراهم فيعلق فى العنق والظاهر أن لازكاة فى الجميع اه قلت وهذا هو الظاهر اذ ليست العلة فى سقوطها فى الحلى كونه حليا غير مسكوك بل كونه عينا خرجت عن قصد التنمية واتخذت للتجمل المباح وهذه العلة موجودة فيما ذكر فتأمله (أومنويا به التجارة) قول ز عن تت وهو غير الصقلى الخ عبارة فيها قلق لان ابن حبيب ذكر القولين معا وابن يونس نقلهما

عنه ونص ابن يونس قال ابن حبيب ولو اتخذته لا للباس ولا لكراء ولا للعارية ولكن
عدة للدهر اذا احتاجت لشئ باعته فعليها زكاته ولو اتخذته أولا للباس فلما كبرت
نوت به ان احتاجت الى شئ باعته وأنفقته فقد قيل الا تزكيه الا أن تكسره وانا
أرى عليها زكاته احتياطا اهـ منه بلفظه وكلام ابن عرفة والقلشاني يفيد أن الراجح
وجوب الزكاة عليها فان القلشاني قال بعد ذكر القولين ما نصه ونقل التونسي عن
المذهب أنها تزكيه دون زيادة ابن حبيب لقوله احتياطا اهـ منه بلفظه وأصله لابن عرفة
وقد نقل غ فى تكميله كلام ابن عرفة وسلمه والله أعلم (وضم الربح لاصله) قول مب كما
اذا اشترى صغير التجارة ثم باعه بعد كبره الخ ما ذكره من انه لا يزكى ما ينوب نماءه من الثمن
قال شيخنا ج فيه نظر بل الظاهر انه يزكى الجميع على حول الاصل اهـ قلت ما قاله
مب نحوه فى الخرشى وشبهتهما فى ذلك والله أعلم ما ذكره الرصاع فى شرح الحدود ونصه
وقوله ثمن مبيع احترز به من زيادة ثمن غير المبيع كنموا المبيع وقوله على ثمنه الاول احترز
به من زيادة ثمن المبيع اذا نماله فى نفسه من غير مراعاة الثمن الاول اهـ محل الحاجة منه
بلفظه فهو ببادئ الرأى يفيد ما قالاه ولكن من تأمله حق التأمل ظهر له انه لا شاهد فيه
لان قوله كنمو المبيع معناه والله أعلم ان نمو المبيع نفسه لا يقال فيه ربح وهو كذلك بلا
نزاع وقوله احترز به من ثمن المبيع اذا نماله فى نفسه الخ معناه والله أعلم أنا اذا نظرنا الى
ذلك النمو وقطعنا النظر عن الثمن الاول لا يصدق عليه انه ربح لانه لم ينشأ عنه بلا واسطة
وأما اذا نظرنا الى الثمن الاول وراعيناه من حيث انه سبب فى حصول المبيع فى ملك مشتريه
والنمو نشأ فى ذات المبيع الناشئ ملكها عن ذلك الثمن فانه يسمى ربحا وهذه فائدة زيادة
قوله من غير مراعاة الخ فتأمله والظاهر عندى ان قول ابن عرفة على ثمنه الاول ليس
للاحتراز والاخراج وانما هو لبيان الواقع كما قاله الرصاع نفسه فى حد ابن عرفة للغلة وما قاله
شيخنا متعين من وجوه أحدها انهم نصوا على أن من اشترى عبدا للتجارة ولا مال له
فاكتسب العبد مالا فباعه بماله انه يزكى الجميع لحول الثمن الذى اشترى به العبد وجعلوا
ما ناب ذات العبد وما ناب ماله كله سواء وعللوا ذلك بان ماله كصفته وابن عرفة نفسه ممن
ذكر ذلك ونصه ومال العبد كصفته وما انتزع منه كفائدة اهـ منه بلفظه فنماؤه فى ذاته
أولى بان يكون كصفة من صفاته من ماله المستقل بنفسه بشهادة الحس ثانيها انهم نصوا
على ان من اشترى غنما للتجارة وليس عليها صوف أو اشجارا للتجارة وليس بها ثمر مؤبر ثم
باعها بعد تمام الصوف وطيب الثمرة على تفصيل فيها قبل الجز وقبل الجذ انه يزكى الثمن
كله لحول الثمن الاول وكيف يعقل ان يكون الصوف والثمر مع تميزهما وامكان فصلهما
عن الغنم والاشجار ربحا ولا يجعل نمو ذات المبيع الذى ليس كذلك فائدة تأمله ثالثها انه قد
تقرر من قواعد المذهب ان الولد حكمه حكم الام واذا كان الولد مع تميزه وانفصاله عن الام
يعطى حكمها فكيف تجعل الزيادة فى ذات المبيع فائدة مستقلة وقد قال طفى عند قول
المصنف فى النكاح وهل تملك بالعقد النصف فزيادته كنتاجها الخ ما نصه ظاهر كلامه كابن
الحاجب ان الولد كالغلة يأتى التفريع عليه وبه صرح تت ومن تبعه وليس كذلك لان

الولد

نقلهما عنه وكلام ابن عرفة
والقلشانى يفيد أن الراجح وجوب
الزكاة عليها انظر الاصل والله أعلم
(وضم الربح الخ) قول مب كما
اذا اشترى صغير التجارة الخ قال
ج فيه نظر بل الظاهر أنه يزكى
الجميع على حول الاصل اهـ وهو
ظاهر بل متعين لوجوه أحدها
انهم نصوا على ان من اشترى عبدا
للتجارة ولا مال له فاكتسب مالا ثم
باعه بماله انه يزكى الجميع لحول الثمن
وعللوه بأن ماله كصفة به وابن عرفة
ممن ذكر ذلك ونصه ومال العبد
كصفته وما انتزع منه كفائدة اهـ
فنماؤه فى ذاته أولى بأن يكون كصفة
من صفاته ثانيها انهم نصوا على ان
من اشترى غنما أو أشجارا للتجارة
وليس عليها صوف أو ثمر مؤبر ثم
باعها بعد تمام الصوف وطيب
الثمرة قبل الجز وقبل الجذ اى ولم
تجب الزكاة فى عينها كما يأتى انه يزكى
الجميع لحول الثمن وكيف يعقل
ان يكون ما ذكر مع امكان فصله
عن الغنم والاشجار ربحا ويجعل نمو
ذات المبيع الذى ليس كذلك فائدة
ثالثها انه قد تقرر ان الولد حكمه
حكم الام واذا كان الولد مع تميزه
وانفصاله عن الام يعطى حكمها
فكيف تجعل الزيادة من ذات
المبيع فائدة مستقلة

الولد حكمه حكم الصداق على كل حال وعلى كل قول هذا هو الموافق لقواعد المذهب ان الولد ليس بغلة ثم استدل بكلام ابن عرفة والمدونة وقد تبعه مب تنبيه على ذلك هنالك ولا يتوقف منصف بعد تسليمه ان حكم الولد حكم امه ان نمو المبيع أحرى بذلك فالمستدل على الاستقبال بما ينوب نموذات المبيع بخروجه من حد ابن عرفة للربح يقال له وهل الصوف والثمرة والولد ومال العبد عندك خارجات من حد ابن عرفة للربح أو داخلات فان أجاب بانها داخلات فيه قيل له هذه مكابرة لانه اذا شملها شمل النمو بالاحرى وان أجاب بانها خارجات قيل له فلم زكيت لحول الاصل فان قال لا نسلم زكاتها لحول الاصل قيل له نصوص الائمة ترد ما قلت ففي ابن يونس عن كتاب ابن المواز ما نصه ولو كان ثمرها لم يطب وباعها بابه لزكى جميع الثمن لحول أصل المال وكذلك لو كانت الثمرة جوزا أو مالا زكاة فيه فباعها به وقد طابت الا انه لم يجدها فاما لو جدها ثم باعها معها أو مفردة فلا زكاة في ثمن الثمرة واستقبل به حولا من يوم يقبضه وأما اذا لم تفارق الاصل فهي تبع وكذلك الذي يزكى الا انه لم تطب فهي تبع كمال العبد يبيعه به ربه فعليه لجميع الثمن الزكاة ان كان العبد للتجارة ولو انتزع المال ثم باع العبد كان المال فائدة لا زكاة فيه الآن اه منه بلفظه ومثله للخمي وغير واحد رابعها ان ما قاله مب والخرشي خلاف ظواهر النصوص ولا سبيل الى العدول عنها لغير موجب ففي ابن يونس ما نصه وفي العتبية ولقد سئل مالك عن الرجل يبتاع الجارية للتجارة ثم يبدو له فيحبسها يطؤها فتقيم عنده السنين ثم يبدو له فيبيعها فقال يزكى ثمنها حين يبيعها اه منه بلفظه وهذا الذي نقله عنها هو في رسم الزكاة من سماع القرينين وهي أول مسئلة منه فكلامها يدل لصحة ما قلناه لانه صريح في أنها اقامت عنده سنين ومن لازم ذلك اذا كانت لم تبلغ حد عدم الزيادة في ذاتها وقت الشراء ان تنمو وقد أجاب الامام بانه يزكى ثمنها واضافة الثمن اليها تفيد عمومه لما تقرر من أن اضافة اسم الجنس الى الجنس تفيد الاستغراق مع ما تقرر في فن الاصول من أن ترك الاستفصال في السؤال يتنزل منزلة العموم في المقال فقول الامام يزكى ثمنها من غير أن يستفصل السائل هل حصل في ذاتها نمو أولا منزل منزلة قوله يزكى جميع ثمنها نمت ذاتها أم لا وقد ترك كلامه ابن يونس وابن رشد على ظاهره ولم يقيداه بما اذا لم تنم وفي الرسم السابق متصلا بما تقدم ما نصه وسئل عن الرجل يبتاع الجارية يخدمها فتقيم عنده سنين تخدمه ثم يبيعها أيزكى ثمنها فقال نعم ثم أطرق شيأ ثم التفت الى السائل فقال ان الذي سألت عنه يختلف من الناس من يشترى الولائد لخدمته ثم يبيع فهذا الذي أرى عليه الزكاة اذا باع فاما الذي يشترى الخادم لخدمته ليس يرصد فيها بيعا ولا يهم به ولا يريده فلا أرى عليه زكاة حتى يحول على الثمن الحول اه منه بلفظه وفيه ما في الذي قبله من التوجيه وزيادة انه استفصل السائل هنا عن قصده ونيته وفصل في الجواب وذلك يقوي ان الاطلاق في الجواب باعتبار النمو وعدمه مقصود ولم يقيده ابن رشد بشئ وهذا الوجه وحده كاف في صحة ما قلناه فكيف اذا انضم اليه غيره مما قدمناه والعلم كله لله (ولو ربح دين لا عوض له عنده) قول ز ويشترط فيما يزكيه من الربح كونه نصابا كما مثلنا الخ يعني فيما بعد المبالغة وأما قبلها

رابعها ان ذلك خلاف ظواهر النصوص ولا سبيل للعدول عنها لغير موجب وبالجملة فيقال لمن زعم الاستقبال بما ينوب نموذات المبيع لخروجه من حد ابن عرفة للربح هل الصوف والثمرة والولد ومال العبد خارجة من حده أيضا أو داخلة فيه فان أجاب بأنها داخلة قيل له فالنمو أحرى وان أجاب بأنها خارجة قيل له فلم زكيت لحول الاصل فان قال لا نسلم زكاتها لحول الاصل قيل له نصوص الائمة ترد ما قلت وأما ما ذكره خش تبعا للرصاع فليس المراد به ما فهمه مب منه وانما المراد ان نمو المبيع نفسه لا يقال فيه ربح وهو كذلك بلا نزاع ما لم يحصل بيع فاذا حصل فما زاد على الثمن الذي اشترى به فهو ربح وهو معنى قول خش تبعا للرصاع من غير مراعاة الثمن الاول والظاهر ان قول ابن عرفة على ثمنه الاول انما هو لبيان الواقع لا للاحتراز كما قاله الرصاع نفسه في حد ابن عرفة للغلة انظر الاصل والله أعلم (ولو ربح دين الخ) قول ز ويشترط فيما يزكيه من الربح كونه نصابا الخ يعني فيما بعد المبالغة

فيزكيه ولو قل اذا كمل بالجميع النصاب فتأمله وقول مب وقد أجاب بعض شيوخنا
بان ماذكراه هنا فيما اذا بدا له فى العرض التجر وباعه بنيته الخ قال شيخنا ج فى هذا
الجواب نظر لان النية سبب ضعيف تنقل الاصل ولا تنقل عنه كما فى ق وغيره وانما
الجواب ان ماذكره ح نقله عن ابن رشد وقد علمت مذهبه فى ذلك فتأمله والله أعلم اه
﴿قلت﴾ وما قاله طيب الله ثراه من أن فى الجواب المذكور نظرا بين لان كلام الباجى يفيد
اتفاق المذهب على ان النية لا تنقل العرض من القنية للتجر ونصه فاما ماورثه منها
للتجارة أو اشتريت للقنية ونوى بها التجارة فلا زكاة فيها خلافا لاحمد واسحق اه منه
بلفظه فلم ينسب النقل بالنية الا لمن ذكر وصرح فى المقدمات بنفى الخلاف فى ذلك ونصها
وقسم ثان الاغلب منه انه يراد للاقتناء لا لطلب الفضل والنماء وهى العروض كلها الدور
والارضون والثياب والطعام والحيوان الذى لا تجب الزكاة فى رقابه فهذا يفرق فيه بين
الشراء والفائدة فما أفاده من ذلك بهبة أو ميراث أو ما أشبه ذلك من وجوه الفوائد فلا
زكاة عليه فيه نوى به التجارة أو القنية حتى يبيعه ويستقبل به حولا من يوم باعه وما
اشترى من ذلك فهو على مانوى فيه ان أراد به القنية فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه
ويستقبل به حولا من يوم باعه وان أراد به التجارة كان للتجارة وزكاه على سنة التجارة
واختلف ابن القاسم وأشهب اذا اشتراه للتجارة ثم نوى به القنية هل يرجع الى حكمها بالنية
أم لا فقال ابن القاسم يرجع الى القنية فيستقبل بثمنه حولا من يوم باعه وقبض ثمنه ان باعه
ورواه عن مالك وقال أشهب لا يرجع الى القنية بالنية وهو على ما اشتراه عليه من نية التجارة
فان باعه زكاه ساعة باعه وقبض ثمنه ان كان الحول قد حال على أصل الثمن ورواه عن مالك
ولم يختلفوا انه اذا اشتراه للقنية أو أفاده بميراث أو غيره ثم نوى به التجارة انه لا ينتقل اليها
بالنية اه منها بلفظها وقول مب ومافى ز أصله فى ح فيه نظر لان ز جزم بان
الحول من يوم البيع و ح لم يجزم بذلك وانما نقل عن ابن رشد ان فيه قولين وما نسبه لابن
رشد فى المحل الذى ذكره هو كذلك فيه فانظره وقول مب بل عرض القنية اذا باعه بحال
فحوله من يوم القبض اتفاقا مع قوله بعد والثانية ان حوله من يوم البيع الخ يعنى اتفاقا
عند ابن رشد هذا الذى فى كلام ق الذى احال عليه وقد سلم ق كلام ابن رشد فلم يذكر
من كلامه ما يخالف ما حكاه عنه وان اعترضه من جهة اخرى وقد سلم ذلك مب مع تسليمه
مانقله ح هنا عن ابن رشد من القولين ومانقله عنه صحيح ونص ابن رشد فى شرح المسئلة
الثانية من رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب زكاة الذهب والورق وحول ربح الذى
اشترى من العروض يتجر فيه محسوب من يوم اشتراه ان كان اشتراه للتجارة وان كان اشتراه
للقنية ثم بدا له فتجر فيه فهو محسوب من يوم باعه وقيل من يوم قبض ثمنه فى يده وبالله
التوفيق اه منه بلفظه وانظر تسليم ذلك مع انه مشكل لان هذين القولين ان حملا
على ظاهرهما من الاطلاق سواء كان البيع حالا أو الى أجل ناقض ذلك الاتفاقين اللذين
نقلهما عنه ق وان حملا على ان البيع وقع حالا بخلاف ما اذا كان مؤجلا ناقض
الاتفاق الاول وان حمل على انه وقع لاجل ناقض الثانى وان جمع بين كلاميه بان محل

القولين

وأما فيما قبلها فيزكيه ولو قل اذا
كمل بالجميع النصاب وقول مب
وقد أجاب بعض شيوخنا الخ
قال ج فى هذا الجواب نظر لان
النية سبب ضعيف تنقل للاصل
ولا تنقل عنه كما فى ق وغيره وانما
الجواب ان ماذكره ح نقله عن
ابن رشد وقد علمت مذهبه فى ذلك
فتأمله والله أعلم اه ويشهد لما قاله
ان كلام الباجى يفيد اتفاق
المذهب على ان النية لا تنقل
العرض من القنية للتجر ونصه فأما
ماورث منها للتجارة او اشتريت
للقنية ونوى بها التجارة فلا زكاة
فيها خلافا لاحمد واسحق اه
وصرح فى المقدمات بنفى الخلاف
فى ذلك ونصه ولم يختلفوا انه اذا
اشتراه للقنية أو أفاده بميراث أو غيره
ثم نوى به التجارة انه لا ينتقل اليها
بالنية اه وقول مب ومافى ز
أصله فى ح فيه ان ز جزم
بذلك وح انما نقل عن ابن رشد
أن فيه قولين فانظره وقول مب
فحوله من يوم القبض اتفاقا مع
قوله والثانية ان حوله من يوم البيع
الخ يعنى اتفاقا عند ابن رشد هذا
الذى فى كلام ق الذى احال عليه
وهو خلاف مانقله ح عن ابن
رشد من القولين ومانقله عنه صحيح
فهو الذى يتعين المصير اليه مع جعل
محل القولين البيع لاجل كما يدل
عليه كلام ابن يونس انظر
الاصل والله أعلم

القولين اذا احدث له نية التجر فيه ثم باعه ومحل الاتفاق اذا لم تحدث له تلك النية ناقض ماقدمناه عنه من أن النية المذكورة لا تؤثر اتفاقا وان حمل محل القولين على ان شراء العرض أولا وقع بدين فى ذمته ليس بيده منه شئ كما هو موضوع كلامه ومحل الاتفاق على انه اشتراه بناض فى يده لم يصح ذلك اذ لا يساعده نظر ولا قياس بل لو قيل بالعكس لكان أولى عند الفطن من الناس فلم يظهر من هذا الاشكال جواب والله أعلم بالصواب فلم يبق الا الترجيح بين كلاميه بالغاء أحدهما واعتبار الآخر والمتعين صحة مانقله عنه ح وهو الذى وجدته له فى البيان حسبما تقدم من جعل محل القولين البيع لاجل ليوافق مالابن يونس فانه قال فى ترجمة زكاة التجارة فى الادارة وغير الادارة مانصه قال عبد الملك فاذا كان للمدير عرض ورثه أو اقتناه فان باعه بنقد فليستقبل بثمنه حولا وان باعه بدين فقد سلك به مسلك التجارة وليزك ثمنه يوم يقبضه اذا مضى له حول من يوم باعه الى يوم يقبضه وقاله المغيرة وهو خلاف قول ابن القاسم وغيره اه منه بلفظه

(تنبيه) كلام ق هنا يوهم ان الراجح فيمن بيده مائة مثلا فاشترى بها سلعة فلم ينقدها حتى باع السلعة فربح ثلاثين مثلا انه لا يزكى الربح على حول المائة بل حوله من يوم الاشتراء وفيه نظر بل صرح ح بانه يؤخذ من المصنف بالاحرى أن حول الربح حول المائة وانه المشهور ولم يعز تشهيره لاحد ومثله لابن ناجى فى شرح المدونة والقلشانى فى شرح الرسالة وذكر التشهير أيضا فى ضيح وعزاه لابن بزيزة وذكره أيضا ابن عرفة و غ فى تكميله وعزياه لابن رشد ونص ابن عرفة وفى كون حوله حول أصله ولو قصر الاصل عن ثمن ماربح فيه ولم ينقد أو ان لم يقصر أو ونقد رابعها من يوم قبضه لابن رشد عن المشهور ورواية زياد وسماع أشهب وروايته مع ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه ونص غ حصل ابن رشد فى أول مسئلة من سماع ابن القاسم فى الربح أربعة أقوال أحدها ان الربح مزكى على الاصل وان اشترى باكثر مما بيده وان لم ينقد وهو نص قول مالك فى سماع عيسى فذكر بقية الاقوال المتقدمة وقال بعد آخرها مانصه والاول هو المشهور ومذهب المدونة اه ملخصا اه كلام غ منه بلفظه ومانسباه لابن رشد هو كذلك فيه ففى الاولى من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الذهب والورق مانصه وسئل مالك عن رجل كانت له عشرة دنانير فحال عليها الحول ثم اشترى بها بعد ذلك مائتى درهم أترى ان يزكيها قال نعم أرى ان يزكيها قال القاضى هذا صحيح على مافى المدونة وعلى المشهور فى المذهب ان الارباح مزكاة على أصول الاموال فهذه المائتا درهم على هذا كانها لم تزل فى يديه من يوم ملك الاصل الذى اشتراها به وهو العشرة دنانير وقد قيل ان الارباح فوائد وقيل انه ان اشتراها باكثر مما بيده لم يزك من الربح الا ماينوبه وقيل انما يزكى منه على الاصل ماينوبه اذا كان قد نقد فاذا لم ينقد كان الربح فائدة فيتحصل فى ذلك أربعة أقوال أحدها أن يكون الربح مزكى على الاصل وان اشترى باكثر مما بيده وان لم ينقد وهو نص قول مالك فى رسم استأذن من سماع عيسى والقول الثانى ان الربح فائدة وان اشترى بما فى يده ونقده وهذا القول يقوم مما رواه أشهب وابن عبد الحكم عن مالك فى رجل له عشرون دينارا

حال عليها الحول ولم يزكها فاشترى بها سلعة ثم باعها بعد الحول باشهر بثلاثين دينارا انه يزكى العشرين ويكون حولها من يوم كان حال عليها الحول ولا زكاة عليه فى الربح حتى يحول عليه الحول من يوم ربحه فجعل الربح فائدة وان كان قد نقد العشرين التى كان الربح فيها فعلى هذا القول لا يلزم الرجل الذى كانت له عشرة دنانير حال عليها الحول ثم اشترى بها بعد ذلك مائتى درهم ان يزكى المائتى درهم حتى يحول عليها حول آخر من يوم ربحها وصارت فى يده والقول الثالث انه ان اشترى باكثر مما بيده لم يزك من الربح الا ماينوب ما بيده منه وهو قول مالك فى رواية زياد عنه مثال ذلك ان يكون له عشرة دنانير فيحول عليها الحول فيشترى بعد حوله سلعة بعشرين دينارا فينقد العشرة أولا ينقدها ثم يبيعها بثلثمائة درهم انه يزكى مائتى درهم مائة للاصل ومائة من الربح وهو ماناب الاصل الذى كان عنده ويستقبل بالمائة الثانية من الربح وهو ماناب العشرة التى زادها فى الثمن على ما كان بيده حولا من يوم صارت بيده والقول الرابع انه لا يزكى من الربح ماناب الزائد على الاصل ولا ماناب الاصل منه ايضا الا أن ينقده فان لم ينقده لم يزكه حتى يستقبل حولا وهو قول مالك فى رسم الزكاة من سماع أشهب قال ويكون حوله من يوم ربحه وصار له واختار محمد هاهنا ان يكون حول الربح من يوم اشترى واذان وحكى ان مالكا رجع الى هذا أن يحسب حول الربح من يوم اذان الاصل ووجه القول بان الارباح فوائد يستقبل بها الحول قول النبى صلى الله عليه وسلم ليس فى المال زكاة حتى يحول عليها الحول فعم ولم يخص ربحا من غيره ووجه القول بأنها مزكاة على الاصول قياسها على نماء الغنم لانهما نميان من المال فشق حفظ أحوالهما لجيئهما شيأ بعد شئ فوجب أن يستوى حكمهما فى تزكيتهما على الاصل وأما التفرقة بين أن ينقدوا أولا ينقدوا وبين ان يشترى بما فى يده أو باكثر منه فانما هى استحسان اذ لا يخرج ذلك على القولين المتقدمين والله أعلم اه منه بلفظه (الا المأبورة) قول مب واعترضه طفى بان ماذكره فى المأبورة انما هو تخريج الخ سلم ماقاله طفى وفيه نظر من وجهين أحدهما ان استدلاله بنقل بعض شراح ابن الحاجب كلام ابن محرز يوهم ان المصنف فى ضيح لم يذكر كلام ابن محرز مع انه ذكره وقد نقل ح كلامه فانظره ثانيهما ان ح استدل لصحة ماقاله المصنف تبعا لعبد الحق ومن وافقه بانه الموافق لتقييد ابن نافع لروايته ورواية على فقال بعد ذكر كلام النوادر مانصه فظاهر اطلاق الرواية كما قال ابن محرز وعلى ماقيدها ابن نافع يأتى كلام ابن عبد الحق اه وقد سلم أبو محمد تقييد ابن نافع كما سلمه ابن عرفة والقلشانى وغير واحد ونص ابن عرفة الشيخ روى على وابن نافع من ابتاع زرعا لتجر مع أرضه فزكاه فثمنه فائدة ابن نافع ان كان حين شرائه لم يبد صلاحه اه منه بلفظه ونحوه للقلشانى وأيضا ظاهر كلام المدونة وابن يونس واللخمى وغيرهم يشهد للمصنف ونص المدونة وان ابتاع نخلا للتجارة فأثمرت ثم جذها فودى منها الصدقة ثم باع الصدقة فليزك ثمنه اذا قبضه لتمام حول من يوم زكى الثمن الذى ابتاعه به وان باع الثمرة فهى فائدة يستقبل بثمنها حولا بعد قبضه فيصير حول الثمرة على حدة وحول الاصل على حدة اه منها بلفظها فانظر قولها فأثمرت عنده فانه يفيد ان مالم يثمر عنده

(الا المأبورة) قول مب واعترضه طفى الخ سلم ماقاله طفى وفيه نظر أما أولا فان استدلاله بنقل بعض شراح ابن الحاجب كلام ابن محرز يوهم انه فى ضيح لم يذكر كلام ابن محرز مع أنه ذكره وقد نقل ح كلامه وأما ثانيا فان ح استدل لصحة ماقاله المصنف تبعا لعبد الحق ومن وافقه بانه الموافق لتقييد ابن نافع لروايته ورواية على فانظره وقد سلم تقييد ابن نافع أبو محمد وابن عرفة والقلشانى وغيرهم ويشهد للمصنف أيضا ظاهر المدونة وابن يونس واللخمى وغيرهم وأيضا فان عبد الحق وبعض شيوخه فهما المدونة على ذلك وقالا انه مراد ابن القاسم وهما أدرى بذلك وعلى ذلك أيضا حملها أبو الحسن وابن ناجى

وهو ما كان مؤبرا يوم الشراء لا يكون حكمه كذلك والا لم يكن للتقييد بذلك فائدة وقد أبقاها ابن ناجي على ظاهرها فلم يزد على ان قال مانصه قوله وان باع الثمرة فهى فائدة الخ ماذكره هو المشهور وروى ابن زياد انه ليس بفائدة اه منه بلفظه ومثله لابن يونس عن المدونة وقال ابن عرفة مانصه اللخمى فى كون الثمر غلة بطيبه أو يبسه أو جده ثلاثة اه منه بلفظه وكلام اللخمى صريح فى أن محل ذلك فى الثمرة الحادثة بعد البيع ونصه ومن اشترى حائطا للتجارة ولا ثمر فيه ثم أثمر عنده فانه فى ثمرته على ثلاثة أوجه اما ان يجد ثمرته أو يبيع الاصل بثمرته بعد الطيب أو قبله اه محل الحاجة منه بلفظه ثم ذكر الخلاف الذى ذكره عنه ابن عرفة وهو يفيد ماقلناه وقال فى المدونة أيضا مانصه ويقوم رقاب النخل اذا ابتاعها ولا يقوم الثمرة لان فيها زكاة الخرص ولانها غلة كخراج الدار وغلة العبد وصوف الغنم ولبنها وذلك كله فائدة وان كانت رقابها للتجارة اه منها بلفظها وكلامها هذا كاد ان يكون نصا فيما قلناه لان قوله لانها غلة الخ يدل على انها لم تكن مؤبرة يوم العقد وانها حدثت بعده لثلاثة أوجه أحدها انه لو حمل على الثمرة الموجودة يوم العقد والحادثة بعده شمل الموجودة يوم العقد بعد الطيب ولا قائل بذلك وحمله على الموجودة والمعدومة مع تقييد الموجودة بالتى لم تطب عمل باليد وتحكم بغير دليل بل قام الدليل على خلافه كما ستراه ثانيها ان قوله لانها غلة يدل على ذلك اذ لا يقال فى المأبورة قبل العقد انها غلة كما دل على ذلك حد ابن عرفة ونصه والغلة مانما عن أصل قارن ملكه نموه حيوان أو نبات أو أرض اه منه بلفظه اذ المؤبرة لم يقارن نموها الملك بل كانت نامية قبل ثالثها ان تشبيهها بخراج الدار وغلة العبد يدل على حدوثها لحدوث المشبه به قطعا والاصل فى التشبيه التمام حتى يدل دليل على خلافه وهو منتف هنا رابعها قوله وصوف الغنم ولبنها واللبن المراد به الحادث قطعا وكذا الصوف المراد به غير التام لما سيأتى فيه انه الصواب ولما دل عليه حد ابن عرفة واذا سلم الحكم فى الصوف التام فالثمرة المؤبرة أولى كما قاله العلامة ابن عبد السلام ونصه لان الصوف يدخل فى بيع الغنم من غير شرط والثمر المأبور لا يدخل فى الشجر الا بشرط فاذا جعل للصوف حصة من الثمن فأحرى ان يجعل للثمر اه بلفظه على نقل غ فى تكميله ولهذا حمل أبو الحسن وابن ناجى المدونة على ما لعبد الحق وأيضا عبد الحق وبعض شيوخه فهما كلام المدونة على ذلك وقالا انه مراد ابن القاسم وهما أدرى بذلك ولم يساعدهما ظاهر الكلام فكيف مع مساعدته وتلقى غير واحد ممن بعدهما من الفحول كلامهما بالقبول قال ابن ناجى عند نصها السابق مانصه قوله ولا يقوم الثمرة لان فيها زكاة الخرص ولانها غلة الخ المغربى علل بعلتين مستقلتين اذا تخلفت احداهما ثبتت الاخرى قال عبد الحق فى النكت عن بعض شيوخه معنى قوله وصوف الغنم اذا كان الصوف يوم الشراء لم ينبت أو كان صغيرا وأما ان كان عليها حينئذ صوف تام فهو كسلعة ثانية اشتراها للتجارة فان اقام الصوف عنده حولا زكى ثمنه اذا باعه وكذلك النخل يشتريها وفيها ثمر مأبور عند البائع هذا مذهب ابن القاسم اه منه بلفظه ومما يرد ما قاله طفى من ان ما قاله المصنف فى الثمرة المأبورة انما هو تخريج فقط ما تقدم من نقل ابن ناجى عن

روايةابن زيادلانه اذاوجد النص عن الامام فى الثمرة الحادثة بعد العقد أنها ليست بفائدة
وان حولها حول الاصول فكيف بالمأبورة وماذكره ابن ناجى مثله فى ابن عرفة وزيادة
ونصه وفى كون ثمن غلة ماابتيع لتجرولازكاة فيها لجنسها او عدم نصابها فائدة أوربحا
قولا المشهورونقل ابن بشيرمع الصقلى وهى رواية زياد اهـ منه بلفظه فكيف يعقل
ان يكون النص موجودا فى الحادثة بعد العقد وينتفى فى المأبورة قبل العقد فتحصل مما
سبق كله ان ماقاله المصنف منصوص لمالك بالاحرى مما نسبه ابن عرفة لنقل ابن يونس
وابن بشيروروايةزيادوانه مؤيد بتقييد ابن نافع لروايته وروايةابن زيادفى الزرع كما قاله
ح وان تقييد ابن نافع معتمد لتسليم ابن أبى زيدوابن عرفةوغيرهما اياه وان حمل عبد الحق
وبعض شيوخه المدونة على ذلك وتبعهما عليه غير واحد صواب لانه ظاهرها فى غير
موضع وهو ظاهر نقل ابن يونس عنها وظاهر كلام اللخمى أوصريحه وهو الموافق لتعريف
ابن عرفة السابق ولنقل ابن محرزانه القياس وتصريح ابن عبد السلام بأنه أحرى من
الصوف التام وسلمه غ فسقط بذلك عن المصنف اعتراض طفى واضمحل تهويله
واتفى وان قبل كلامه تو ومب وسلماه والعلم كله لله *(تنبيه)* كتب بعضهم
على قول خ وعلى ماقيدها ابن نافع يأتى كلام عبد الحق الخ مانصه فيه نظرلان عبد
الحق قال ذلك فى المأبورة ولا يؤخذ من كلام ابن نافع الاما بدا صلاحه بالطيب اهـ ❊قلت
وماقاله هذا البعض ظاهر ببادئ الرأى لما تقدم عند قوله والوجوب بافراك الحب من ان
بدوصلاح الزرع افراكه واستغناؤه عن الماء أويبسه وماقاله ح انما ينبنى على ان المراد
ببدوصلاحه تأبيره وهو غيرمعهود فى كلامهم لكن من تأمل وانصف ظهرله ان مافهمه
منه ح متعين لان الرواية مصرحة بنسبة زكاته للمشترى وذلك يدل على انه اشتراه قبل
الطيب فتأمله منصفا (والصوف التام) قول مب عبارة اللخمى التى فى ح تقتضى
ان ماذكره المصنف فى الصوف التام منصوص لامخرج الخ صواب وقد وقفت على كلام
اللخمى فى تبصرته فوجدته كماذكره عنه ح ومثله لابن عرفة ونصه وفى كون صوف
غنم تم اشتريت به مشترى أوغلة قولا ابن القاسم وأشهب اهـ منه بلفظه وصرح بذلك
القلشانى فى شرح الرسالة ونصه من اشترى غنما بصوفها التام للتجارة ثم باعها به ففى كون
ماينوب الصوف من الثمن على حول الثمن أوغلة قولان لابن القاسم وأشهب وقولاهما
هنا كقوليهما فمن اطلع على عيب فى غنم ابتاعها فقال ابن القاسم يرد الصوف مع الغنم
فجعله مشترى مع الغنم وقال أشهب لايرد الصوف بعد جزه اهـ منه بلفظه وهو صريح
فى أن كلا منهما له فى المسئلة قول منصوص ومثله مخرج وقد قيد ابن ناجى المدونة بذلك
فقال عند قولها وصوف الغنم اذا اشتراها للتجارة فجزها ولبنها وسمنها فائدة الخ مانصه
معناه اذا كان الصوف يوم الشراء لم ينبت أوكان قد نبت الا انه صغير اهـ محل الحاجة
منه بلفظه فتوركـ طفى على المصنف ساقط أيضا والله أعلم (وباعه لاجل فلكل) قول
مب قال ابن عرفة طريقة الخ نص ابن عرفة وحول ثمن عرض القنية الحال من يوم قبضه
اتفاقا وفى المؤجل طريقان اللخمى فى كونه كذلك أومن يوم بيعه قولا المشهور وابن

قال فى الاصل بعد نقول فتحصل مما
سبق كله ان ماقاله المصنف منصوص
لمالك بالاحرى مما نسبه ابن عرفة
لنقل ابن يونس وابن بشير ورواية
زيادوانه مؤيد بتقييد ابن نافع لروايته
وروايةابن زيادفى الزرع كما قاله ح
وان تقييد ابن نافع معتمد لتسليم
ابن أبى زيدوابن عرفة وغيرهما اياه
وأن حمل عبد الحق وبعض شيوخه
المدونة على ذلك وتبعهما عليه غير
واحد صواب لانه ظاهرها فى غير
موضع وهوظاهر نقل ابن يونس
عنها وظاهر كلام اللخمى وصريحه
وهو الموافق لقول ابن محرزانه
القياس وتصريح ابن عبد السلام
بأنه أحرى من التام وسلمه غ
فسقط اعتراض طفى والله تعالى
أعلم (والصوف التام) قول مب
عبارة اللخمى التى فى ح تقتضى
الخ صواب ومثله لابن عرفة ونصه
وفى كون صوف غنم تم اشتريت به
مشترى أوغلة قولا ابن القاسم
وأشهب اهـ وصرح بذلك أيضا
القلشانى فى شرح الرسالة وقيد ابن
ناجى المدونة بذلك انظر الاصل والله
تعالى أعلم (وانمازكى دين)❊قلت
الدين أربعة أقسام كما يأتى لخش
عن ابن رشد فتكلم المصنف هنا
على دين القرض مطلقا وعلى دين
التجران كان لمحتكر فان كان لمدير
فتكلم عليه فى زكاة العرض وتقدم
دين الغصب ويأتى دين الفائدة
بأقسامه الاربعة فى قوله كهبة أو
أرش الى قوله قولان (وباعه لاجل
فلكل)

الماجشون مع المغيرة ابن رشد ان ملك لا بشراء بناض فالقولان فان أخره فرارا تخرج
بقاؤه على القولين وزكاته لكل عام على قولين وان ملك به فحوله من يوم بيعه وان أخره فرارا
زكاه لكل عام اتفاقا اه منه بلفظه ۞ قلت وطريقة اللخمى هى طريقة ابن يونس انظر
كلامه الذى قدمناه عند قوله ولو بيع دين لاعوض له عنده وهو وان لم يصرح بتشهير
فكلامه يفيده لمن تأمله ويدل على ذلك انه اقتصر فى موضع آخر على ماعزاه فى كلامه
المشار اليه لابن القاسم وغيره ناقلا عن المدونة ونصه قال مالك وكل سلعة أفادها رجل
بميراث أو هبة أو صدقة أو اشتراها للقنية دارا كانت أو غيرها من السلع فأقامت بيده
سنين أو لم تقم ثم باعها بنقد فطل بالنقد أو باعها الى أجل فطل بالثمن سنين أو أخره بعد
الاجل ثم قبضه فليستقبل به حولا بعد قبضه ولا زكاة عليه فيما مضى كان مديرا أو غير مدير
اه منه بلفظه وهذه أيضا طريقة أبى محمد الا انه زاد قولا ثالثا كما نقله عنه ابن عرفة أيضا
ونصه الشيخ ان باع مدير عرضا ورثه أو اقتناه الى أجل ففى زكاة ثمنه لقبضه أو لحول من
يوم بيعه ثالثها يستقبل به لروايتى ابن عبدوس وابن حبيب عن ابن الماجشون وابن القاسم
مع غيره اه منه بلفظه وبه يتضح ضعف طريقة ابن رشد كما أشار له ق والله أعلم (ثم
زكى المقبوض) قول مب واعترضه طفى بأنه اذا لم يزكه وضاع بغير تفريط فقد نقل
عن المازرى الاتفاق على الغاية وأقره ابن عرفة الخ سلم اعتراض طفى هذا وأجاب عنه
بما لايجدى كما سلمه تو وهو غير صحيح * أما أولا فان ما افاده كلام الرجراجى من أن الخلاف
بين ابن المواز وبين ابن القاسم ومن وافقه مطلق هو ظاهر كلام الباجى واللخمى وابن
يونس وابن الحاجب وغيرهم وفى كلام ابن عرفة الذى احتج به طفى نفسه اشارة لذلك
لقوله بعد ذكر كلام المازرى مانصه قلت قبوله هذا الفرق يقتضى تقييد الخلاف فى
ضياع الجزء بكونه بعد امكان زكاته لو كان نصابا وبه فسر ابن رشد المذهب اه منه
بلفظه فانظر كيف نسب ذلك لمقتضى كلام المازرى ولتفسير ابن رشد المذهب فقط قال فى
المنتقى مانصه ولو اقتضى عشرة من دينه فتلفت بأمر من السماء ثم قبضت أخرى فقد قال
محمد بن المواز ليس عليه زكاة ماتلف من ذلك فى الدين وثمن العرض وقال سحنون فى
المجموعة سواء تلف بسببه أو بغير سببه يزكيها وهو قول ابن القاسم وأشهب وجه قول ابن
المواز أنها تلفت بغير سببه قبل وجوب اخراج زكاتها فلم يجب عليه ان يزكيها أصل ذلك
اذا تلف المال قبل الحول أو بعد الحول من غير تفريط ووجه قول سحنون انه اذا اقتضى
العشرة فحكمها مراعى فان قبض كمال النصاب تبين انه قد كان وجب عليه فيها الزكاة
وان لم يقبض غيرها تبين له ان لها حكم الانفراد اه منه بلفظه وقال أيضا مانصه ومن
زكى دينه قبل قبضه فهل يجزيه أو لا قال ابن القاسم لا يجزيه وقال أشهب يجزيه وجه قول
ابن القاسم ان الزكاة لاتجب فيه الا بقبضه فاذا أخرج زكاته قبل وجوبها لم تجزه كما
لو أخرجها قبل الحول ووجه قول أشهب ان الزكاة تجب فى الدين بالحول لانه عين وانما
يتأخر اداؤها الا انا لانعلم وجوب الاداء لان ذلك انما يعلم بالقبض فهذا اذا أخرج زكاته
قبل قبضه فلم يخرجها قبل وجوبها وذلك بمنزلة مانقول ان الزكاة تجب فى الثمرة ببدو

قول خش كما ذكره ابن يونس
واقتصر عليه أى فى موضع ونصه
قال مالك وكل سلعة افادها رجل
بميراث أو هبة أو صدقة أو اشتراها
للقنية دارا كانت أو غيرها من السلع
فأقامت بيده سنين أو لم تقم ثم باعها
بنقد فطل بالنقد أو باعها الى أجل
فطل بالثمن سنين أو أخره بعد الاجل
ثم قبضه فليستقبل به حولا بعد قبضه
ولا زكاة عليه فيما مضى كان مديرا
أو غير مدير اه واقتصاره على ذلك
هنا يدل على تشهيره وان حكى
الخلاف فى موضع آخر ولم يصرح
بتشهير فتكون طريقته هى طريقة
اللخمى وهى أيضا طريقة أبى محمد
الا انه زاد قولا ثالثا كما نقله ابن عرفة
انظر نصه فى الاصل وبه يتضح
ضعف طريقة ابن رشد كما أشار له ق
والله أعلم (ثم زكى المقبوض)
قول مب واعترضه طفى الخ
سلمه كنو وفيه نظر * أما أولا فان
ما افاده كلام الرجراجى من
أن الخلاف بين ابن المواز وابن
القاسم مطلق هو ظاهر كلام الباجى
واللخمى وابن يونس وابن الحاجب
وغيرهم وقد ذكروا ان الظواهر عند
الفقهاء نصوص فكيف نسب
الرجراجى الى الوهم مع موافقة
كلامه لظواهر نصوص الجم الغفير
من محققى أهل المذهب بل فى كلام
ابن عرفة الذى احتج به طفى نفسه
اشارة لذلك لقوله بعد كلام المازرى
مانصه قلت قبوله هذا الفرق يقتضى
تقييد الخلاف فى ضياع الجزء بكونه
بعد امكان زكاته لو كان نصابا وبه فسر
ابن رشد المذهب اه فانظر كيف نسب ذلك لمقتضى كلام المازرى ولتفسير ابن رشد المذهب فقط

الصلاح ثم لا يلزمه الاخراج الا بعد الجداد ولو أخرج الزكاة قبل الجداد و بعد بدو الصلاح
لأجزأه ذلك اه منه بلفظه فاذا تأملته لاح لك منه الاطلاق وقال اللخمي مانصه
واختلف أيضا اذا كان الاقتضاء الاول أقل من نصاب مثل ان يقتضي عشرة فضاعت ثم
اقتضى عشرة فقال ابن القاسم وأشهب يزكي العشرين جميعا وقال محمد لا زكاة عليه فيهما
قال الشيخ رضي الله عنه والمسئلة على وجهين فان كانت نيته حين اقتضى الاولى ان
يضمها الى ماله ويتصرف فيها ولا يمنع نفسه منها حتى يقبض الثانية كان الجواب على ماقاله
ابن القاسم وأشهب انه يضمن زكاتها ويزكي الثانية وان كانت نيته ان يوقفها ولا يتصرف
فيها حتى يقبض الباقي كان الجواب على ماقاله محمد لان كل من لم يفرط في زكاته حتى ضاع
لا يضمن زكاته فان عدمت النية زكاهما جميعا وحمل على الغالب من حال الناس أنهم على
التصرف فيما يصير اليهم اه منه بلفظه فظاهره الاطلاق ويؤيد ذلك قوله بعد عن بعض
شيوخه مانصه القياس ان لا يزكي ماتقدم انفاقه قبل اقتضاء الثاني لانه أنفقه ولم يخاطب
فيه بزكاة وأما قبل ذلك من وجوب الزكاة فانما هو مراعاة للخلاف ولقول من يقول انه
يزكي قبل قبضه وانه كان مخاطبا بزكاة ماأنفق قبل الاقتضاء اه محل الحاجة منه بلفظه
فمراعاة ذلك القول تدل على التسوية بين تلفه قبل الامكان وبعده فتأمله وقال ابن يونس
مانصه قال ابن المواز ولو تلفت العشرة الاولى بأمر من الله لم يضف اليها مايقتضى كمال
وجبت فيه الزكاة هلك بيده بغير تفريط وبقي منه مالا زكاة فيه محمد بن يونس وكذلك
عنده لو اقتضى عشرين زكاة فضاعت قبل زكاتها من غير تفريط لم يضف اليها مايقتضى
وقال سحنون في المجموعة سواء تلفت العشرة بأمر من الله أو أنفقها فليضف اليها
مايقتضي ويزكي عن عشرين وقاله ابن القاسم وأشهب والفرق بين ضياع ماوجبت فيه
الزكاة وضياع مااقتضى انه لم يختلف ان لا زكاة فيما ضاع بعد حوله بغير تفريط لانه ضاع
قبل امكان زكاته فهو كضياعه قبل الحول واختلف في زكاة الدين قبل قبضه فاذا قبض منه
شئ كان أقوى فلذلك أضفنا اليه مايقتضى وان ضاع من الله ولم نضف الى الآخر مابقي
منه والله أعلم اه منه بلفظه وهذا الخلاف الذي أجمله هنا قدمه قبل ونصه قال سحنون
وأما في اختلاط الفوائد فليرد الاول الى الآخر وقاله مالك في كتاب محمد وقال ابن حبيب
يرد الآخر الى الاول في الفوائد والدين قال أبو محمد وقول مالك وسحنون أصح لئلا تؤدى
زكاة قبل حولها اذا رد آخر الفوائد الى الاول وأما الدين فقد حل حوله الا انا لا نعلم أنقبض
أم لا وقد اختلف في زكاته قبل قبضه قال ابن القاسم وابن الماجشون لا يجزيه وقال
أشهب يجزيه وهو محسن وقد اختلف فيه قول ابن عمر وقال ابن شهاب يزكي قبل قبضه
اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه فلو تلف المتم اعتبر على الاصح وأبقاه شراحه على
ظاهره بل كلام ابن عبد السلام يدل على ان اطلاق ابن الحاجب مقصود ونصه وقيل
سقوطها والاصح لان النصاب ضاع بعضه قبل التمكن من اخراج الزكاة اذ الضياع هنا
قبل كمال النصاب والجمهور ماعدا ابن الجهم على سقوط الزكاة فيما اذا ضاع جزء من
النصاب بعد الحول وقبل التمكن كما تقدم اه ضيح ويمكن ان يفرق بينهما بقوة تعلق

الزكاة بالدين اذ من العلماء من ذهب الى وجوبها قبل القبض فكيف بعده اهـ منه بلفظه فأنت ترى الجم الغفير من محققي أهل المذهب قد أطلقوا الخلاف ولم يقيدوا بالتقييد الذى عزاه ابن عرفة لمقتضى كلام المازرى وصريح كلام ابن رشد فكيف ينسب الرجراجى أو الناقل عنه وهو ح الى الوهم مع موافقة كلامه لظواهر نصوص من ذكرنا وقد قال مب ان الظواهر نصوص عند الفقهاء ذكره عند قول المصنف سابقا كزيت ماله زيت وذكره غ وغيره وقد ذكر ابن عرفة طريقة هؤلاء أولا فاختصر كلام اللخمى السابق من غير تقييد معبرا بالمشهور عما عبر عنه ابن الحاجب بالاصح ونصه وما ضاع من جزء اقتضى فى تكميل ما بعده به كالمتفق ثالثها ان لم تكن نيته ترك التصرف فيه حتى يكمل للمشهور ومحمد واللخمى اهـ منه بلفظه *وأما ثانيا فان استدلاله على توهيم الرجراجى أو الناقل عنه بكلام ابن رشد والمازرى وابن عرفة غلط فاحش لان محل الاتفاق فى كلام هؤلاء نفس المقتضى التالف ومحل الخلاف فى كلام الرجراجى المقتضى بعد التالف وهو أقل من نصاب فلم يتواردا على محل واحد ويظهر لك ذلك بنقل كلام ابن رشد بحروفه قال فى المقدمات ما نصه واذا قبض من الدين أقل من النصاب أو باع من العروض بعد أن حال عليها الحول بأقل من نصاب فلا زكاة عليه حتى يقبض تمام النصاب أو يبيع بتمامه فاذا كمل عنده تمام النصاب زكى جميعه كان ما قبض أولا قائما بيده أو كان قد أنفقه واختلف ان كان تلف من غير سببه فقال محمد بن المواز لا ضمان عليه فيه لانه بمنزلة مال تلف بعد حلول الحول عليه من غير تفريط فعلى قياس قول مالك فى هذه المسئلة التى نظرها بها يسقط عنه باقى زكاة الدين ان لم يكن فيه نصاب وعلى قول محمد بن الجهم فيها يزكى الباقى اذا قبضه وان كان أقل من نصاب وهو الاظهر لان المساكين نزلوا معه بمنزلة الشركاء فكانت المصيبة فيما تلف منه ومنهم وكان ما بقى بينه وبينهم قل أو كثر وقال ابن القاسم وأشهب يزكى الجميع وهذا الاختلاف انما يكون اذا تلف بعد ان مضى من المدة ما لو كان ما تجب فيه الزكاة لضمنه وأما ان كان تلف بفور قبضه فلا اختلاف فى أنه لا يضمن ما دون النصاب كما لا يضمن النصاب وقول ابن المواز أظهر لان ما دون النصاب لا زكاة عليه فيه فوجب ان لا يضمنه فى البعد كما لا يضمنه فى القرب ووجه ما ذهب اليه ابن القاسم وأشهب من أنه يضمن بغير سببه فى البعد مراعاة قول من يوجب الزكاة فى الدين وان لم يقبض فهو استحسان اهـ منها بلفظها فمن تأمله أدنى تأمل تبين له صحة ما قلناه من أن محل الاتفاق عنده عدم ضمانه لما ضاع وأما الباقى فقد صرح بأن فيه قولين مخرجين واختار منهما انه يزكيه وتخريجه أحروى يعلم ذلك من كلامه وكلام ابن يونس وغيره وكيف يحمل بابن رشد والمازرى وابن عرفة حكاية الاتفاق على سقوط الزكاة عنه فيما يقبضه من الدين وهو أقل من النصاب وهم يحكون الخلاف فيما اذا ضاع مما بيده من الفوائد شئ قبل امكان اداء الزكاة منه وبعد تمام الحول وبقى بيده ما ليس بنصاب هل يزكى الباقى أولا مع انه لا قائل فى هذه بوجوب الزكاة قبل التالف والخلاف فى هذه موجود

*وأما ثانيا فان استدلاله على التوهيم بكلام ابن رشد والمازرى وابن عرفة غلط فاحش لان محل الاتفاق فى كلام هؤلاء نفس المقتضى التالف ومحل الخلاف فى كلام الرجراجى المقتضى بعد التالف وهو أقل من نصاب فلم يتواردا على محل واحد

حسبما تقدم فى كلام ابن رشد نفسه وكلام غير واحد هذا لايناسب حال من له أدنى مرتبة فى التحصيل فيكف بمرتبة ابن رشد والمازرى والخلاف الذى أشرنا اليه مذكور فى كلام ابن رشد والمازرى وابن عرفة ولا حاجة الى نقل كلامهم فى ذلك لان الخلاف المذكور شهير مذكور فى الكتب المتداولة للكبير والصغير اذا علمت هذا تبين لك ان اعتراض طفى مبنى على غير اساس وانه التبس عليه محل الاتفاق غاية الالتباس والله يعصمنا من الزلل وكل باس *(تنبيهان* الاول)* فى كلام المازرى وابن عرفة الذين نقلهما طفى وسلمهما عندى اشكال وقد أمعنت النظر فيه وبالغت فى تكرار ذلك فلم يظهر لى ما يدفع الاشكال ونص ابن عرفة المازرى أشار بعض المتأخرين لاتفاقهم على لغو الضائع قبل امكان تزكيته ان بلغ نصابا او الظاهر كالجزء الا ان يفرق بأن تلف الجزء بعد الخطاب بالزكاة وانما أخرت خوف تلف الدين قبل قبضه وتلف النصاب قبل الخطاب لعدم تمكنه قلت الى آخر ما قدمناه عنه آنفا ووجه الاشكال ان قوله بأن تلف الجزء بعد الخطاب ان عنى انه مخاطب باخراج الزكاة من ذلك الجزء حين التلف فغير مسلم بل لا يخاطب بها اذ ذاك ولا تجب عليه اتفاقا كما يستفاد مما قدمناه من الانقال فهو اذا مساو للنصاب فى عدم الوجوب وانما اختلفا فى سببه فهو فى الجزء عدم تمام النصاب وفى النصاب المذكور عدم تأتى تزكيته واختلافهما فى ذلك لا تأثير له كما ان الحائض والمجنون ونحوهما سواء فى عدم مخاطبتهما بالصلاة مثلا بعد دخول وقتها وان اختلف المؤثر فى عدم المخاطبة وان عنى انه مخاطب بزكاة الجزء قبل قبضه وبعد مرور الحول عليه عند من يقول بذلك حسبما تقدم فذلك موجود فى النصاب أيضا وان عنى انه مخاطب بها حين التلف على سبيل الجواز لم يستقم على الراجح الذى هو قول ابن القاسم من عدم الاجزاء وذلك ظاهر ولا على قول أشهب لانه لم يفرط فى شئ بل فعل ما يجوز له ولم يحصل له انتفاع بما أخر اخراج زكاته بوجه جائز لان الفرض انه تلف بغير تفريط فاذا سلكنا القياس وما اتفق عليه المذهب من أنه لا تجب عليه زكاة قبل القبض فلا زكاة عليه فى التالف فيهما معا وان سلكنا الاستحسان وراعينا قول من يقول بوجوبها قبل القبض فالزكاة فيهما معا لاشتراكهما فى ذلك وفى عدم الانتفاع مع التلف من غير تسبب ولا تفريط وبه تعلم ان تقييد أبى الوليد بن رشد رضى الله عنه ورحمه الله محل الخلاف فى الجزء بما اذا تلف بعد امكان تزكيته أن لو كان نصابا مع توجيهه قول ابن القاسم وأشهب وسحنون بأنه استحسان ومراعاة لقول من يوجب الزكاة فيه قبل قبضه بعيد جدا اذ مراعاة ذلك القول توجب التسوية بين تلفه قبل الامكان وبعده لانه كان على هذا القول متمكنا من زكاته قبل قبضه مخاطبا بذلك على سبيل الوجوب ولهذا والله أعلم أعرض المتأخرون كابن الحاجب وشروحه عن طريقته فلم يعرجوا عليها بحال بل أطلقوا اعتمادا على كلام من قدمنا من الائمة وكذا أعرض عنها ابن شاس فأطلق الخلاف قال فى الجواهر ما نصه ولو اقتضى عشرة فضاعت ثم اقتضى عشرة أخرى فنى وجوب الزكاة

فتحصل ان اعتراض طفى مبنى على غير اساس وانه التبس عليه محل الاتفاق غاية الالتباس والله يعصمنا من الزلل ومن كل باس

خلاف اهـ منه بلفظه وبه تعلم أيضا ان قول الامام أبي عبد الله المازري رضي الله عنه والظاهر كالجزء راداعلى ما نقله عن بعض المتأخرين هو المتعين دون قوله الا ان يشرق الخ ومع ذلك فلم يجزم بذلك كما يظهر لكل منصف فني عزو طفي له الجزم بذلك ما لا يخفى والله أعلم *(الثاني)* حاصل ما تقدم ان المحتكر اذا كان له في ذمة شخص ثلاثون دينارا شرعية مثلا مرت عليها أحوال أو حول فاقتضى منها عشرين فتلفت بغير سبب ولا تفريط منه قبل امكان اخراج زكاتها ثم اقتضى العشرة الباقية أو قبض منها عشرة فتلفت كذلك من غير تفريط قبل امكان زكاتها لو كانت نصابا أو بعده ثم قبض عشرة أخرى ونحوها مما يكمل به النصاب بانضمامه للاولى وليس هو في نفسه نصابا فصور مسئلته هذه ثلاثة فذكر ح عن الرجراجي في الاولى انه لا زكاة في العشرة عند ابن المواز وعن ابن القاسم وأشهب انها تزكى وظاهر كلامه أنه لا يخاطب بزكاة العشرين التالفة اتفاقا وعن اللخمي انه لا زكاة في الجميع وذكر ح الصورتين الاخيرتين مقتصرا فيهما على كلام ابن رشد الذي قدمناه الا انه نقله مفرقا بعضه عند قوله قبل ولو تلف المتم وبعضه بعد هذا عند قوله في زكاة العين فكالدين ومحصله ان العشرة الاولى لا زكاة فيها اتفاقا في الصورة الاولى منهما اتفاقا كالعشرين في الصورة الاولى وفي الصورة الثانية منهما قولان السقوط لابن المواز والوجوب لابن القاسم وأشهب وأما العشرة المقتضاة ثانيا في الصور الثلاث في زكاتها عند ابن رشد قولان مخرجان على قولي الجمهور وابن الجهم واعترضه طفي بانه لا زكاة في العشرة المقتضاة ثانيا في الصورة الاولى والثانية وان الخلاف بين من ذكر انما هو في الصورة الاخيرة من الثلاث في العشرة الاولى والثانية ونسبه للوهم هو أو الرجراجي كما اعترض على السنهوري تبعيته لح تقليداله مستدلا على ذلك بحكاية ابن رشد والمازري وابن عرفة الاتفاق وهو وهم فاحش لما بيناه قبل من أن محل الاتفاق انما هو عدم ضمان زكاة الضائع لا عدم زكاة العشرة الباقية ومع ذلك فالمازري لم يجزم بذلك في الصورة الاولى وعلى تسليم جزمه فهي طريقة مخالفة لطريق الاكثر اذ ظاهر كلامهم ان الخلاف في الصور الثلاث وان ابن عرفة قد أشار لهذه الطريقة أيضا وانها هي الظاهر من جهة النظر والاخرى مشكلة فشد يد الضنين على هذا التحصيل والتحرير وان كان محصله في غاية القصور والتقصير فانما الامور كلها للعلي الكبير (والاقتضاء لمثله الخ) قول مب كذا قيل وفيه نظر الخ في هذا النظر نظر والبحث متجه فالتصويب المذكور حسن لا بد منه وقد ذكر تو البحث وسلمه وقوله في الجواب بان العشرة التي اقتضاها في المحرم هي الاولى بحسب الاستفادة الخ مبني منه رحمه الله على ان مراد الائمة بالاول والآخر استفادة وليس كذلك بل مرادهم الاول والآخر حصولا في اليد قال اللخمي ما نصه فان كان له دين عشرين دينارا حال عليها الحول ثم أفاد عشرة فأقامت بيده حولا فأنفقها ثم اقتضى عشرة زكى عن عشرين نصف دينار لان الفائدة تضم الى ما اقتضى

قلت والظاهر ما أجاب به مب لما تقرر من أن المطلق يحمل على المقيد ولذلك والله أعلم جعله ابن رشد تفسيرا للمذهب وسلمه ابن عرفة ويؤيده قول اللخمي في سياق الاحتجاج ما نصه لان كل مالم يفرط في زكاته حتى ضاع لا يضمن زكاته اهـ وقول ابن يونس لم يختلف أن لا زكاة فيما ضاع بعد حوله بغير تفريط لانه ضاع قبل امكان زكاته فهو كضياعه قبل الحول اهـ الا انهم ألحقوا هنا ما ضاع بغير تفريطه بعد امكان الاداء بما ضاع بتفريطه مراعاة للخلاف وقد قال اللخمي عن بعض شيوخه القياس أن لا يزكي ما تقدم انفاقه قبل اقتضاء الثاني لانه أنفقه ولم يخاطب فيه بزكاة ووجوب الزكاة انما هو مراعاة للخلاف والقول من يقول انه يزكي قبل قبضه وانه كان مخاطبا بزكاة ما أنفق قبل الاقتضاء اهـ ومراعاة ذلك انما تظهر فيما بعد امكان الاداء لا فيما قبله والا لكان أخذا به لا مراعاة له فقط اذ التالف قبل امكان الاداء بمنزلة مالم يقبض أصلا فتأمله وأما ما ذكروه من أن الظواهر عند الفقهاء نصوص محله اذا لم يكن معها مقيد والا حملت عليه كما هنا والظاهر أيضا أن زكاة المقتضى بعد التالف اذا كان أقل من نصاب مبنية على اعتبار التالف أو الغائه كما اقتضاه كلام طفي وسلمه مب وتو وكلام المقدمات الذي في الاصل يوافقه ولا يخالفه لان التالف اذا ألغي كان كالعدم واذا اعتبر كان كالموجود فتأمله منصفا والله أعلم (والاقتضاء لمثله) قول مب وفيه نظر الخ مبني على ان المراد بالاول والآخر بحسب الملك لا بحسب القبض وهو خلاف ظاهر كلام الائمة والله أعلم

بعـدهاولاتضم الى ما اقتضى قبلهافان اقتضى عشرة أولافأنفقهاثم أفادعشرةفأقامت بيده حولالم تضف الى الاولى لانهمالم يجمعهماملك واحـدفان اقتضى بعـدذلك عشرة زكى عن ثـلاثين فالعشرة الاخيـرة أوجبت الزكـاة فى العشرتين الاوليـين لان الاقتضاء يضاف بعضه الى بعض وهوعشرون ففيهاالز كاة اهـ منه بلفظـه ونحوه لابن يونس وضيح وغير واحـد واذا تأملته أدنى تأمل وجدته صريحافيما قلناه وما أظن ذلك الاسهوامنـه رحمه الله لان ذلك من الوضوح بمكان والله سـبحانه المستعان (زكى العشرتين) قـول ز ولايزكى الخمسـة الاولى الخ ظاهره ولوبقيت الى أن حال حول الفائدة وليس كذلك بل محل ذلك اذا أنفقها قبل تمام حول الفائدة وقد أحسن خش فى تقييده بذلك ونسبه لابن القاسم ويشهدله مافى ح انظره (ولوبارت) قول ز والذى فى المصـباح بار الشئ يبور بورا بالفتح الخ قصدبذلك الرد على اللقانى لانه نسب للمصباح أن البور بمعنى الـكساد بالضم فرده بان الذى فى المصباح انه بالفتح وقد اختلف هنا تو ومب فقال الاول مانصه لفظ المصباح بار الشئ يبور بورا بالضم هلك وبار الشئ بورا كسـد على الاستعارة لانه اذاترك صار غير منتفع به فأشبه الهالك من هذا الوجه اهـ فمانقله اللقانى عنـه هو الصواب اهـ منه بلفظه وقال مب مانصـه مانقله عن المصـباح كذلك هو فيه لكنه خلاف مافى الصحاح والقاموس من أن البوار بالفتح هو الـكساد والهلاك معا اهـ وكلاهمامشكل ووجه الاشـكال ان الذى فى أكثر نسخ ز فيما ذكره عن اللقانى عن المصباح بوارا بالالف بعد الواو كغراب فى الـكساد وكسحاب فى الهلاك وذلك متعين بدليل استدلاله بقوله تعالى وأحلوا قومهم دار البوار وقول ز بعدو الذى فى المصباح بار الشئ يبور بورا بالضم الخ كـذا فى بعض النسخ وفى بعضها بار الشئ يبور بورا بالفتح الخ وكلتاهـما باسقاط الالف بعد الواو فعلى نسخة الضم هو كـكوز وعود وعلى نسخة الفتح كثور ودوس والذى فى نقـل تو عن المصباح بورا بالضم بدون ألف فيشكل قوله آخرا فمانقله اللقانى عنه هو الصواب من وجهين أحـدهما ان اللقانى نقله عنه بالالف وهو نقله بدونها ثانيهما ان الذى يفيده مانقله عن المصـباح انه بالضم فى الهلاك والـكساد معالا أنه فى الهلاك بالضم وفى الـكساد بالفتح وكانه طيب الله ثراه فهم الفتح فى البور بمعنى الـكساد من اطلاق صاحب المصـباح فيـه وتقييده فى الهلاك بالضم وفى ذلك نظر لانه لم يطلق فى البور بمعنى الـكساد بل تصريحه بانه مستعار من البور بمعنى الهلاك هو عين تقييده بالضم لما تقرر من أن الاستعارة لاتغيير فيها فتأمله بانصاف وهذان الاشـكالان بعينهما يجريان فى كلام مب لانه فى كلامه بوارا بالالف وفى نقل ز بدونها ولان قوله لكنه الخ يدل على ان كلام المصـباح الذى عنـد ز يفيد اختـلاف اللفظين بالضم والفتح باختلاف المعنيين اذ بذلك يحسن الاستدراك الذى ذكـره فتأمله هـذا مايتعلق بالـكلام على الاختلاف فى النقـل عن المصباح وأما تحقيق ذلك من خارج فيعلم من كلام القـاموس ومحصـله انه بفتح الباء وسكون الواو كثور ودوس فيهـما معا وبفتح البـاء والواو مع الالف كسحاب فيهما معا فليتأمـل والله أعـلم وقول ز لكن فى السودانى واختصار البرزلى

(زكى العشرتين) قـول ز ولا يزكى الخمسـة الاولى يعنى اذا أنفقها قبل تمام حول الفائدة كما فى خش وح وهو ظاهر (ولوبارت) الحق مافى القاموس من أن البور والبوار معا بالفتح مصدرين لبار بمعنى كسد وبمعنى هلك انظره وقول ز لكن فى السودانى الخ

كل ما يأخذه الظلام لا زكاة فيه الخ أغفل ما فى المعيار ففيه ما يوافق ما عزاه لصر وح وما يوافق ما عزاه للسودانى واختصار البرزلى وزيادة قول ثالث ونصه وسئل أبو الطيب عن قوم يخرص عليهم زرعهم يحال بينهم وبينه حتى يودوا دراهم عينا فحينئذ يخلى بينهم وبينه كيف تلزمهم الزكاة فأجاب يحسب جميع ما خرج من الزرع من الدراهم وتحط من قيمة الزرع ويزكى ما بقى وأجاب أيضا اما الدراهم التى يغرم لاجل المخزن فتحسب على ما رموها عليه دون غيره مما لم يغرم عليه شئ ويحسب قيمته يوم الغرم وأجاب ابن محرز عما يغرمه السلطان على حزر الزرع فالاقوى فى نفسى انه يزكى الجميع ولا يسقط لاجل المغرم شئ ومن قال يحط عنه بقدر المال فانما ينظر الى ما يحصل منه يوم درسه يسقط قدر المال من قيمته يومئذ لا يوم حزره قيل الذى كان يختاره الامام ابن عرفة رحمه الله وجوب الزكاة مطلقا قياسا على النفقة على الزرع وان عظمت وكان يأخذه من المدونة والمختار عندى ان كانت الجائحة خاصة به فلا يحسب ما غرم وان عمته مع غيره اعتبرت قياسا على الاكرية فيما يخص منها اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا الكلام أصله للبرزلى فى نوازله وهو القائل وهو الظاهر عندى الخ والظاهر عندى ما قاله ابن محرز وابن عرفة وهو شاهد لصر وح والقياس الذى ذكره على الاكرية عندى فيه نظر لانه أشار الى المسئلة المشار اليها بقول المصنف فى باب الاجارة وبغصب الدار وغصب منفعتها وأمر السلطان باغلاق الحوانيت وحاصل كلامه انه نزل المساكين ونحوهم منزلة مكرى الحانوت ورب الزرع مثلا منزلة المكترى وأخذ السلطان دراهم من رب الزرع ظلما منزلة أمر السلطان باغلاق الحوانيت ظلما فكما انه تسقط مطالبة المكرى للمكترى بالكراء كله أو بعضه ويسقط عن المكترى ما ينوب مدة الاغلاق المأمور به ظلما فى المقيس عليه كذلك تسقط مطالبة المساكين لرب الزرع بجزء الزكاة كله او بعضه ويسقط عنه مقدار ما ينوب ما قبض منه ظلما فى المقيس ومن تأمل أدنى تأمل وانصف اتضح له عدم صحة هذا القياس غاية الاتضاح وظهر له الفرق بين المسئلتين ولاح لان مطالبة المكرى للمكترى بالكراء انما كانت لبيعه اياه المنفعة وقد تعذر عليه استيفاؤها بأمر السلطان الذى لا قدرة له على مخالفته فنزل ذلك منزلة انهدام الحانوت أو الدار كما قاله ابن يونس وغيره فلما تعذر عليه استيفاء المعوض عنه كله أو بعضه سقطت عنه متابعة المكرى بالعوض كله أو بعضه وليست مطالبة المساكين ونحوهم لرب الزرع مثلا فى مقابلة عوض تعذر عليه استيفاؤه بل هو حق واجب لهم أوجبه الله لهم عليه والزرع قائم لم يأخذه أحد وما دفعه المالك من الدراهم أو نحوها ظلما خارج عن ذلك ومما يزيد ذلك وضوحا وان كان أوضح من نار على علم ما ذكره المصنف فيما تقدم من قوله الا ان يعدم فعلى المشترى فاذا كانت الزكاة تؤخذ من المشترى كرها من غير ان ينقص عنه شئ فى مقابلة ما دفعه من الثمن وقد ملكها بعقد صحيح جائز اجماعا مع كون الزكاة أولا غير واجبة عليه اتفاقا وانما كانت واجبة على البائع حين تعلق بها الوجوب اتفاقا ولم يلتفت الى الثمن الذى خرج من يده وهو موجود حسا وشرعا فكيف يلتفت الى ما أخذ من المالك ظلما والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا وهو

اعلم ان فى المعيار ما يوافق هذا وما يوافق ما عزاه لصر وح وزيادة قول ثالث انظر نصه وما يتعلق به فى الاصل

المخاطب بالزكاة بالاصالة اتفاقا ابتداء ودواما فأنى يصح هذا القياس ، أو يتوقف فى رده أحد من الناس فتأمله منصفا ولا تنظر لجلالة أبى القاسم البرزلى وأبى العباس والله سبحانه الموفق (أووسط منه ومن الادارة تأويلان) قول مب قال المازرى وهو ظاهر الخ لم يقتصر المازرى على ذلك و يأتى لفظه قريبا وقول مب قلت ومافى ضيح مثله فى ق الخ تعقبه كلام طفى بذلك صواب لو اقتصر عليه وذلك ان طفى سلم ان مافى ضيح عن اللخمى شاهد لما قاله س وعج ومن تبعهما وانما اعترضه بأنه لم ينقل كلام اللخمى على وجهه فتعقبه مب بأن مافى ضيح عن اللخمى مثله فى ق عنه وأصاب فى ذلك وقوله ثم رأيت للخمى عقبه مانصه ثم قوم جميع ما بيده الى قوله وهو يدل لما قاله طفى فيه نظر اذ لادليل فيما نقله عن اللخمى لطفى واعتراض طفى على ضيح ساقط لوجهين أحدهما ان صر سلم كلام ضيح ونفى عنه الاشكال فانه قال عند قول ابن الحاجب وأول الحول أول حول نقده لاحين ادارته خلافا لاشهب اه مانصه فحملها الباجى على المعنى الذى ذكره المصنف واللخمى على انه يجعل له حولا وسطا لانه قال بعد ذكره لفظ المدونة يريد أنه لايجب عليه ان يقوم عند تمام الحول على أصل المال لان ما بيده ان كان عرضا فلا زكاة فيه وكذلك ان كان دون النصاب فلا يؤمر بالتقويم حينئذ لانه على يقين انه لم يجب عليه زكاة جميع ذلك فجازله ان يؤخر التقويم على رأس الحول لان فى الزامه التقويم حينئذ ظلما عليه ولايؤخر لحول آخر لان فيه ظلما على المساكين فأمره أن يجعل لنفسه حولا يكون عدلا بينه و بين المساكين انتهى كلام ضيح بلفظه قال صر فى حاشيته مانصه قوله لان ما بيده ان كان اى جميعه عرضا فلا زكاة فيه اى فى عينه وكذا ان كان دون النصاب أى لازكاة فيه أيضا لعدم كمال النصاب ومفهومه لو كان ما بيده نصابا فأكثر زكاه ولا اشكال فيه اه منه بلفظه فانظر قوله ولا اشكال فيه مع انكار من أنكره ثانيهما ان قوله انه فى ضيح لم ينقل كلام اللخمى على وجهه ان عنى انه لم ينقله بلفظه فمسلم ولكن ذلك لايضر وان عنى انه غيره معناه فغير صحيح و يظهر ذلك بنقل كلام اللخمى بحروفه ونصه فأما الوقت الذى يقوم فيه فاختلف فيه على ثلاثة أقوال فقال فى المدونة يجعلون لانفسهم من السنة شهرا يقومون عنده يريد انه لايجب عليه ان يقوم عند تمام الحول على أصل المال لانه حينئذ فيما فى يديه على وجهين اما ان تكون عروضا كلها فلا زكاة فى العروض أو يكون بعضه ناضا دون نصاب فلا زكاة فى ذلك أيضا فلا يؤمر بالتقويم حينئذ لانه على يقين انه لم تجب زكاة فى جميع ذلك فجازله أن يؤخر التقويم عن رأس الحول لان فى الزامه التقويم حينئذ ظلما عليه ولايؤخر لحول آخر لان فى ذلك ظلما على المساكين فأمره ان يجعل لنفسه شهرا يكون عدلا بينه و بين المساكين وان كان رأس الحول وفى يديه نصاب من العين زكاه خاصة لانه يقطع انه مخاطب بزكاة أكثر منه فان نض شئ بعد ذلك زكاه فان اختلط عليه بعد ذلك جعل لنفسه شهرا فقد يكثر ماينض له بعد ذلك فيقرب شهره أو يقل فيبعد ثم يقوم جميع مافى يديه فيسقط من ذلك قدر ماينوب ما كان زكاه ان نصفا فنصف وان ثلثا فثلث و يزكى الباقى فاذا مر عليه حول من يوم قوم

(تأويلان) قول مب قال المازرى الخ لم يقتصر المازرى على ذلك انظر نصه فى الاصل وقول طفى لم ينقله على وجهه الخ فيه نظر كما أشار له مب وقد سلم صر كلام ضيح ونفى عنه الاشكال انظر نصه ونص اللخمى والمازرى والموطا فى الاصل وقول مب وهو يدل لما قاله طفى الخ فيه نظر اذ لادليل فيه لطفى لان قوله ثم قوم جميع الخ مرتب عنده على اختلاط الاحوال وليس الكلام فيه وأما قوله ولا يراعى ما كان الخ فيتعين قصره على ما اذا لم تكن العين نصابا فأعلى بدليل قوله لانه لم يكن مخاطبا بالزكاة فتأمله وانظر الاصل والله أعلم

زكى عن جميع ذلك وكان هذا حوله أبدا فذكر قولى ابن نافع واشهب ثم قال فاتفقت هذه الاقوال على أنه لا يجب التقويم فى موضع يقطع انه لم يجب عليه فيه زكاة ولا يراعى ما كان من البيع بالعين فى الحول الاول لانه لم يكن مخاطبا بزكاة وانما يراعى الاختلاط اذا تم الاول ودخل فى الثانى اهـ محل الحاجة منه بلفظه فاذا تأملته أدنى تأمل تبين لك صحة ماقلناه وكلام الامام فى الموطا شاهد لما صرح به اللخمى من أن محل التقويم اذا لم يكن عنده نصاب فأعلى عند الحول ونصه قال مالك وما كان من مال عند رجل يديره للتجارة ولا ينض لصاحبه منه شئ تجب عليه فيه الزكاة فانه يجعل له شهرا من السنة يقوم فيه ما كان عنده من عرض التجارة ويحصى فيه ما كان عنده من نقد او عين فاذا بلغ ذلك كله ما تجب فيه الزكاة فانه يزكيه اهـ منه بلفظه فانظر قوله شئ تجب عليه فيه الزكاة وقد قرره أبو الوليد فى المنتقى بما يفهم منه ان مفهوم ذلك معتبر وان محل الخلاف بينه وبين اللخمى فى غير هذه الصورة وهى ان يكون له عند رأس الحول نصاب من العين فأعلى وهو الذى يفيده أيضا كلام المازرى قال غ فى تكميله عند قول المدونة فليجعل لنفسه من السنة شهرا يقوم فيه عروضه مانصه قال المازرى اختلف الاشياخ فى المراد بهذا القول فأما أبو الوليد الباجى فحمله على ان المراد الشهر الذى يكمل به الحول من يوم زكى المال قبل الادارة وانكر أن يكون شهرا موكولا الى اختيار المزكى وخالفه بعض أشياخى فى هذا يعنى اللخمى واعتل بأنه اذا كمل الحول والمال فى عروض فان الزكاة لا تجب على الاصل فى العروض فلا يلزمه اخراجها حينئذ فان ذلك اضرار به وليس له أيضا ان يؤخرها العام آخر لان ذلك اضرار بالمساكين ثم قال ولعمرى ان ظاهر الرواية مع شيخنا لان قوله يجعل لنفسه شهرا عبارة لا تحسن فى شهر معلوم قد جعله الله للزكاة قبل ان يجعله هذا وما قاله أبو الوليد أيضا أسعد بظاهر الشرع لقوله لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول اهـ محل الحاجة منه بلفظه فانظر قوله واعتل الخ تجده شاهدا لما قلناه مع ان كلام اللخمى وحده كاف فى ذلك وأما قول مب ان ما رآه اللخمى من قوله ثم قوم جميع ما بيده الخ يشهد لما قاله طفى ففيه نظر ظاهر لانه ان فهم ذلك من قوله ثم قوم جميع ما بيده الخ فما قاله غير صواب لان قول اللخمى ثم قوم الخ مرتب عنده على اختلاط الاحوال وليس الكلام فيه وان فهمه من قوله ولا يراعى ما كان من البيع بالعين فى الحول الاول الخ فكذلك أيضا اذ لا يصح حمل قوله ولا يراعى ما كان من البيع بالعين فى الحول الاول على ما يشمل ما اذا كانت العين المبيع بها نصابا فأكثر وبقى كذلك الى تمام الحول لقوله لانه لم يكن مخاطبا بالزكاة ولئلا يصرح بنقيض ما صرح به أولا بل يتعين قصره على ما اذا لم تكن العين نصابا فأعلى وانما ذكر اللخمى قوله ولا يراعى الخ تقييدا لقوله قبل فان اختلط عليه بعد ذلك جعل لنفسه شهرا الخ ومعنى كلامه والله أعلم ان اختلاط أوقات النضوض انما يكون فيه الحكم ما ذكره اذا كان ذلك فى غير الحول الاول وأما فى الاول فلا أثر للاختلاط فاذا كان حول الاصل المحرم مثلا فباع فى ربيع الاول بخمسة وفى جمادى الاولى بسبعة وفى رجب بستة فبلغ حوله وليس بيده من العين الا ذلك فالحكم عنده ما ذكره أولا من أنه يجعل لنفسه شهرا

وسطا سواء تميزت عنده أوقات النصوص أو اختلطت لانه لم يخاطب بالزكاة عنده لفقد النصاب الكامل من العين فتحصل ان اعتراض طفى ساقط دون مين والله سبحانه أعلم (يزكيه ربه ان أدارا) اعترضه طفى بما محصله انه خلاف المعتمد وان المعتمد انه لا يزكيه الا بعد المفاصلة فيزكيه حينئذ للسنين الماضية كلها كالغائب وان ابن رشد لم يعرج على ما قاله المصنف بحال وسلم اعتراضه تو ومب الا انه بحث معه فى قوله ان ابن رشد لم يعرج عليه قلت وفيما قاله طفى وان سلماه نظر وشبهته فى ذلك أمور ثلاثة أحدها كون ابن رشد لم يعرج عليه بل اقتصر على القول بالبقاء للمفاصلة ثانيها ان البقاء للمفاصلة هو مذهب المدونة فى كتاب القراض ثالثها انه قول ابن القاسم وسحنون وقد اشتهر عند الشيوخ انه لا يعدل عن قولهما اذا اجتمعا وهذه الحجج كلها معارضة بأمثالها بل بأقوى منها أما الاولى فان ابن يونس اقتصر على ما للمصنف وساقه كانه المذهب ولم يعزه لما رجحه طفى الا لظاهر المستخرجة ونصه قال ابن القاسم يعنى فى المدونة والعمل فى المقارض انه انه لا يزكى ما بيده وان أقام أحوالا حتى ينض المال ويحضر ربه ويقتسمانه اذ لا يدرى أعليه دين ام لا أهو حى ام ميت فان كان العامل يدير زكى لكل سنة بقدر ما كان المال فيها من عين أو قيمة عرض الا ما نقصت كل عام قال فى العتبية وان كان رب المال يدير فلا يزكى العامل حصته الا عند المقاسمة لسنة واحدة وأما رب المال فانه اذا جاء شهر زكاته زكى ماله بيد العامل ان كان من مال الادارة ويقوم سلع القراض فيزكى رأس ماله وحصته ربحه محمد بن يونس يريد يزكيه من مال نفسه ولا ينقص مال القراض كما تأولنا فى زكاة ماشية القراض قياسهما واحد وبالله التوفيق وفى المستخرجة ما ظاهره ان ما بيد المقارض لا يزكى الا بعد المفاصلة وكانه مال غيره مقدور على التصرف فيه اه منه بلفظه فاقتصار ابن رشد لو سلم على الصبر للمفاصلة معارض بكلام ابن يونس هذا فكيف مع البحث فى الاقتصار المعزو لابن رشد وقد علمت ما قاله ق فى باب الجمعة عن شيخه ابن سراج من ان ديوان ابن يونس مصحف المذهب وتأيد ما لابن يونس بأنه الذى اقتصر عليه الحافظ أبو عمر فى الكافى والقرافى فى ذخيرته وناهيك بهما وقد نقل ح كلامهما مقتصرا عليه غير معرج على الصبر للمفاصلة أصلا ولذلك سلم كلام المصنف ونصه وقال فى الكافى ولا يجوز للعامل ان يزكى المال اذا كان ربه غائبا الا انه ربما كان عليه دين يمنع الزكاة ولعله قد مات ولا يزكى مال القراض حتى يحضر جميعه وينض ويحضر ربه الا أن يكون مديرا فيزكيه زكاة المدير بحضرة ربه اه ونحوه فى الذخيرة اه منه بلفظه وأما الثانية فان عنى ان المدونة فى كتاب القراض صرحت بذلك فليس الامر كذلك وان عنى انه ظاهرها وان ابن رشد فهمها على ذلك وهو الظاهر من كلام ابن رشد فان ذلك ليس بحجة على المصنف لان ابن رشد قد اضطرب كلامه فى ذلك كما سيأتى بيانه وعلى تقدير سلامته من الاضطراب فهو معارض بفهم ابن يونس وبان ظاهرها أن كلامها فى الغائب لا فى الحاضر ونص قراضها على اختصار أبى سعيد ولا يزكى العامل رأس المال ولا ربحه وان أقام بيده أحوالا حتى ينض المال ويحضر ربه ويقتسمان فان كان العامل مديرا زكى لكل سنة بقدر

(يزكيه ربه الخ) سلم اعتراض طفى على المصنف تو ومب وفيه نظر وان سلماه وما احتج به معارض بأقوى منه فان الشيخ أبا محمد اقتصر على ما للمصنف وكذا ابن يونس ولم يعز ما رجحه طفى الا لظاهر المستخرجة وكذا اقتصر على ما للمصنف أبو عمر فى الكافى والقرافى فى الذخيرة ونقل ح كلامهما مقتصرا عليه ولذلك سلم كلام المصنف وما عزاه طفى لقراضها ليس هو نصا فيها وانما هو ظاهرها عند ابن رشد وح فلا يكون حجة على المصنف لان ابن رشد قد اضطرب كلامه فى ذلك وعلى تقدير سلامته من الاضطراب فهو معارض بفهم ابن يونس وبأن ظاهرها ان كلامها فى الغائب لا فى الحاضر وذلك مصرح به فى غير المدونة بل صرح ابن يونس فى نقله عنها بأن موضوعها فى الغائب واما اتفاق ابن القاسم وسحنون فعارض بأن ما للمصنف هو قول مالك وابن القاسم وأصبغ وابن حبيب بل قال العتبى انه مجمع عليه وسلمه ابن رشد وهو الذى لا ضرر فيه على المساكين والاحوط لرب المال فى سلامة الدين وبالوقوف على كلام الائمة فى الاصل يعلم صحة ما قلناه والعلم كله لله

ماكان

ما كان المال فيهما من عين أو قيمة عرض فان كان أول سنة قيمة المتاع مائة والسنة الثانية مائتين والسنة الثالثة ثلثمائة زكى لكل سنة قيمة ما كان يسوى المتاع فيها الاما نقصته الزكاة كل عام اه منها بلفظها فقولها ويحضر ربه ظاهر في ان كلامها في الغائب ويؤيد ذلك أيضا أول الكلام لقولها ولا يزكى العامل فهي انما نفت زكاة العامل لازكاة رب المال لكونه غائبا عنه ويؤيد ذلك انه مصرح به في غير المدونة ففي ح مانصه قال في النوادر ومن المجموعة قال ابن القاسم ولا يزكى العامل في غيبته عن رب المال شيئا قال أشهب الا أن يأمره بذلك أو يؤخذ به فتجزيه ويحسب ذلك عليه من رأس ماله اه منه بلفظه بل صرح ابن يونس في نقله عن المدونة بان موضوعها في الغائب ونصه في كتاب القراض قال مالك ولا يزكى العامل رأس المال ولا ربحه وان أقام بيده أحوالا حتى ينض المال ويحضر رب المال و يقتسمان لانه لا يدرى أرب المال حي ام ميت أم عليه دين فان كان العامل مديرا زكى لكل سنة بقدر ما كان المال فيهما من عين أو قيمة عرض وان كان في أول سنة قيمة المتاع مائة والسنة الثانية مائتين والسنة الثالثة ثلثمائة زكى لكل سنة قيمة ما كان يسوى المتاع الاما نقصته الزكاة كل عام اه منه بلفظه وبذلك تعلم صحة ما قلناه من سقوط احتجاج طفى بانه مذهبها وأما الثالثة فقوله انه قول ابن القاسم وسحنون لجوابه ان ما اقتصر عليه المصنف قول مالك وابن القاسم وأصبغ وابن حبيب بل قال العتبي انه مجمع عليه وبنقل كلام الائمة يظهر صحة ما قلناه لكل ذي نظر سديد لكن لابد من تقديم توطئة وتمهيد اعلم ان المال الحاضر حقيقة أو حكما وهو ان يعلم ربه حاله من ذهاب أو بقاء أو نقصان أو نماء صوره أربع كما في المقدمات ونصها فلا يخلو من أربعة أوجه أحدها ان يكونا جميعا مديرين والثاني ان يكون رب المال مديرا والعامل غير مدير والثالث ان يكون العامل مديرا ورب المال غير مدير والرابع ان يكونا جميعا غير مديرين فاما ان كانا جميعا مديرين أو كان رب المال غير مدير والعامل مديرا والذى بيده الاكثر أو الاقل على قول من يقول ان المالين اذا كان يدار أحدهما فانه يزكى المدار على سنة الادارة كان الاقل أو الاكثر أو كان رب المال مديرا والعامل غير مدير والذى بيده من مال الادارة أو من غير مال الادارة وهو الاقل فلا زكاة عليه حتى ينض المال ويتفاصلا وان أقام المال بيده أحوالا كذا روى أبو زيد عن ابن القاسم في كتاب القراض ومثله في كتاب القراض من المدونة وفي الواضحة وهو ظاهر ما في سماع عيسى من كتاب القراض فاذا رجع اليه ماله بعد أعوام زكى لكل سنة قيمة ما كان بيده من المتاع ان كان قيمة ما كان بيده في أول سنة مائة وفي السنة الثانية مائتين وفي السنة الثالثة ثلثمائة زكى لاول سنة مائة وللسنة الثانية مائتين وللسنة الثالثة ثلثمائة الاما نقصته الزكاة واختلف ان كان قيمة ما بيده في أول سنة ثلثمائة وفي السنة الثانية مائتين وفي السنة الثالثة مائة فقيل يزكى لكل سنة ما كان بيده وهو ظاهر ما في كتاب القراض من المدونة اذ قال يزكى لكل سنة ما كان بيده ولم يفرق وقيل يزكى مائة مائة لكل سنة وهذا يأتي على ما في الواضحة لعبد الملك في المال الغائب عن صاحبه اذا تلف بعد أعوام انه لا زكاة

عليه فيه وقيل انه هو الذى تدل عليه الروايات كلها اذ لا معنى لتأخير الزكاة الى حين المفاصلة مع حضور المال الا لمخافة النقصان اه منها بلفظها فقد سوى ابن رشد بين الصور الثلاث التى تتعدد فيها الزكاة فى مال القراض فى نسبة القول بانه لا يزكى اذا كان المال حاضرا مع ربه لرواية أبى زيد وما ذكره معها الذى هو أقوى معتمد طفى فى الرد على المصنف فما قيل فى كل صورة منها يقال فى الاخرى بل من يقول بتعجيل الزكاة فى صورة ما اذا كان رب المال مديرا والعامل محتكرا يقول به فى صورتى ادارتهما معا أو ادارة العامل بالاحرى واذا تمهد هذا فاقول قال ابن عرفة وسمع أصبغ ابن القاسم والشيخ عن الواضحة وروى اللخمى ان بعدت غيبة العامل عن ربه لم يزكه حتى يعلم حاله أو يرجع اليه اه منه بلفظه أما رواية اللخمى فاشار والله أعلم الى قوله وقال فى كتاب محمد اذا كان العامل غائبا فى بلد بعيد ولا يدرى ما حدث عنده فلا يزك حتى يعلم أو يرجع اليه قال بمنزلة المدير يجهز الى بعض البلدان فلا يزكيه حتى يرجع اليه أو يأتى علمه بالامر البين فيزكيه لما مضى من السنين فجعل المدير وغيره سواء فى أن المال يزكى وان كان فى يد العامل ويزكيه رب المال من عنده لا من عين ذلك المال ولم يختلف المذهب فى زكاة العين اذا حضرت المفاصلة انها مفضوضة على رأس المال والربح وانه لا يجوز أن تكون زكاة المال على العامل ولا على رب المال وحده اه منه بلفظه وأما ما نسبه للشيخ عن الواضحة فلم أقف على النوادر ولكن يأتى فى كلام ابن رشد كلام ابن حبيب وهو صريح فيما ذكره ابن عرفة عنه وتقدم قريبا كلام النوادر عن ابن القاسم وأشهب ومفهومه موافق لهذا القول ولا يزكى العامل فى غيبته الخ فراجعه متأملا وأما سماع أصبغ فهو فى كتاب زكاة الذهب والورق قال فى المسئلة الرابعة منه ما نصه قال أصبغ سمعت ابن القاسم يقول سألت مالكا عن الرجل يدفع الى الرجل المال قراضا فيقيم فى يديه سنين ثم يرجع اليه قال يزكيه لما مضى من السنين قال ابن القاسم وانما أراد بذلك اذا كان المقارض يدير المال فى تلك السنين على ذلك حملناه وهو الذى أراد فاما اذا كان لا يدير فيزكيه سنة واحدة اذا رجع اليه وان كان العامل لا يدير ورب المال يدير زكاه السنين كلها قال أصبغ قلت لابن القاسم كيف ذلك أبعد ان يرجع اليه أم فى كل سنة يقومه مع ما يدير ويقوم فقال بل فى كل سنة يقومه مع ما يدير ويقوم من ماله هو أحب الى ان كان عينا موقوفا بحاله بيد العامل زكاه ربه كل سنة على عدده وان كان فى سلعة قومها كلها اذا جاء شهر زكاته فزكى بقدر رأس المال وحصته من الفضل وان كان المقارض عنه غائبا ببلد غيبة لا يدرى كم ماله فيها ولا ما حدث للسنين الماضية على قدر السلع فى تلك السنين ان كان فى سلع رأيته بمنزلة الرجل الذى يجهز الى بعض البلدان ويجىء شهر زكاته ولا يدرى حال ماله ذلك فلا زكاة عليه حتى يرجع اليه علم ذلك فاذا جاءه زكاه للسنين الماضية فيما رأيت وقاله أصبغ وهذا فقه هذه المسئلة مجتمع عليه قال القاضى وقول مالك فى أول المسئلة ان القراض اذا رجع الى صاحبه بعد أعوام يزكيه لما مضى من السنين ان كان يدار على ما فسر ابن القاسم يريد انه يزكى لكل سنة قيمة المتاع فيها كانت قيمته فى كل سنة أقل من قيمته فى السنة التى قبلها أو أكثر على ظاهر قوله يزكيه لما مضى من

السنين

السنين وهو ظاهر ما في القراض من المدونة وقد قيل انه اذا زاد في كل سنة يزكيه على ما هو عليه من الزيادة واذا نقص يزكيه للاعوام الماضية على ما رجع اليه من النقصان وانه هو الذي يأتي على ما في سماع أبي زيد من كتاب القراض وعلى ما في كتاب القراض من المدونة وعلى ظاهر هذه الرواية ورواية عيسى عن ابن القاسم من كتاب القراض من أن مال القراض لا يزكى وان كان حاضرا الا بعد المفاصلة لان العلة في انه لا يزكى الا بعد المفاصلة مخافة النقصان اذ لو كان لا يسقط عنه زكاة ما نقص لم يكن لتأخير اخراج الزكاة الى حين المفاصلة معنى فعلى هذا ان كان المال في أول سنة ثلثمائة وفي السنة الثانية مائتين وفي السنة الثالثة مائة يزكى مائة لكل سنة وقد جاء لابن حبيب في هذا المعنى اضطراب من قوله أيضا ان رب المال اذا كان يدير والعامل لا يدير وهو حاضر معه أو غائب عنه وهو يعلم ما بيده فانه يقوم في كل سنة ما بيد العامل فيزكي جميع رأس المال وجميع الربح خلاف رواية أصبغ هذه انه يزكي رأس المال وحصته من الربح ويخرج زكاة ذلك من ماله لا من مال القراض على قوليهما وأما اذا كان العامل مديرا فلا اختلاف انه يزكي رأس المال وجميع الربح من مال القراض ولا في انه لا يزكيه حتى يرجع اليه فيزكيه للاعوام الماضية وقول ابن القاسم في رواية أصبغ هذه وان كان العامل لا يدير ورب المال يدير يزكي للسنين كلها ظاهره وان كان الذي بيد العامل الاكثر اذ لم يفرق بين ذلك خلاف قول عيسى بن دينار الواقع في سماع أبي زيد وأما ان كانا غير مديرين فلا زكاة عليهما فيما بيد العامل حتى يرجع اليه فيزكيه زكاة واحدة وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ❁ قلت وكلام أبي الوليد هذا عندي مشكل من وجهين * أحدهما قوله ان ظاهر سماع ابن القاسم هذا وظاهر ما في كتاب القراض من المدونة انه اذا نقص يزكي لكل سنة ما فيها مع قوله ان القول بأنه تسقط زكاة الزائد هو الجاري على مذهب المدونة في كتاب القراض من أن الحاضر لا يزكى الا بعد المفاصلة مشكل وبيان اشكاله ان كلام السماع في الغائب كما هو صريح تفسير ابن القاسم وسلمه هو فان كان موضوع كلام قراض المدونة عنده كذلك استقامت نسبة ذلك لهما لكنه يناقض قوله بعد ان مذهبها بالمحل المذكور ان الحاضر لا يزكى الا بعد المفاصلة اذ جعل موضوعها تارة انه غائب وتارة انه حاضر وان كان موضوع كلامها عنده انه حاضر وافق ما عزاه لها ثانيا وكان قرانه بينهما وموضوعهما مختلف مشكلا وليس في قراضها الا موضع واحد حسبما يدل عليه كلامه اذ لم يعز أحد الامرين للموضع الاول والآخر للموضع الآخر مع ان ذلك هو الموجود فيها في التهذيب واختصار ابن يونس وان أراد بقوله وهو ظاهر المدونة الخ ان ذلك مأخوذ منها باللزوم وان معنى كلامه ان ما دل عليه ظاهرها وان كان موضوعها في الحاضر يلزم عليه ان الحكم كذلك في الغائب لزم عليه أمور أحدها ان مثل هذا لا يقال فيه ظاهر كذا اذ فرق بين ظاهر الكلام وما يؤخذ منه باللزوم وقد تقدم بحث ابن عبد السلام مع ابن الحاجب في نحو هذا وسلمه له النقاد ثانيها ان هذا اللزوم غير مسلم لانه لا يلزم من مخاطبة رب المال الحاضر بذلك مخاطبة الغائب لوضوح الفارق اذ الغائب ربه مغلوب لا يقدر على تزكيته لجهله به مع شكه في

بقائه بخلاف الحاضر ثالثها انه لو سلم تساويهما بحسب الظاهر لوجب ان لا يعوّل على ذلك لانه يلزم عليه تناقض كلام الامام في موضع واحد لان ما في المدونة من كلام الامام كما تقدم التصريح به في كلام ابن يونس فيكون نصا في انه لا يزكى الا بعد المفاصلة ويؤخذ منه لزوما انه يزكى كل سنة قبلها وقد صرح في كتاب محمد بانه يزكى قبلها فتعين حمل كلامها على انه في الغائب ولو لم يكن ظاهرا في ذلك كيف وهو ظاهر بل هو صريح في نقل ابن يونس وقد قال ابن رشد نفسه ان التوفيق بين الروايات مطلوب ما امكن اليه سبيل فتأمله بانصاف * ثانيهما أي الاشكالين ان قوله وان كان العامل مديرا فلا اختلاف انه لا يزكيه حتى يرجع اليه فيزكيه للاعوام الماضية المتبادر منه انه في الحاضر وكيف يصح هذا الاتفاق سواء حمل قوله وان كان العامل مديرا على أن رب المال كذلك أو حمل على أن ربه محتكر فان كلام السماع يدل على خلاف ما قال لمن تأمله أدنى تأمل وأنصف ولانه صرح بالخلاف فيما اذا كان رب المال مديرا او العامل محتكرا وكيف يعقل مع ذلك ان يتفق على التأخير في صورتي ادارتهما أو ادارة العامل وحده بل التعجيل فيهما عند من يقول به في الاخرى أحروي حسبما قدمنا ذلك في التمهيد فالخلاص من هذا الاشكال حمل ذلك على انه في الغائب وان كان خلاف المتبادر هذا والقول بتأخير زكاة الحاضر في الصور الثلاث التي تتعدد فيها الزكاة مع الامكان فيه ضرر عظيم على المساكين حرمانهم من أخذ ما وجب لهم وان كثرت السنون مع تأتي دفعه لهم هذا وجه ووجه ثان تعريضه للضياع بتلفه كله أو نقصانه عند المفاصلة لغير موجب اذ المال حاضر ينمي والزكاة متعلقة به في كل سنة باتفاق القولين فلم يحرمون من قبضها عاجلا والدليل على اتفاق القولين على تعلقها به تعددها بحسب السنين واجزاؤها اذا قدمت باتفاق قال اللخمي ما نصه ولا أعلمهم اختلفوا بعد القول انه لا يزكى الا عند المفاصلة أن الزكاة تجزئ اذا زكى قبل ذلك اهـ منه بلفظه فتحصل مما سبق كله ان ما ذهب عليه المصنف هو قول مالك وابن القاسم وأصبغ وابن حبيب وعليه اقتصر الشيخ أبو محمد فيما نقله عنه ابن عرفة اذ لم ينقل عنه غيره وهو المفهوم مما ذكره في نوادره عن ابن القاسم وأشهب وقال فيه العتبي انه فقه المسئلة وانه مجمع عليه وجزم به ابن يونس ولم ينسب مقابله الا لظاهر المستخرجة واقتصر عليه أبو عمر في الكافي والقرافي في ذخيرته وسلم كلامهما ح من غير ذكر مقابله وهو لازم ظاهر سماع ابن القاسم وظاهر المدونة عند ابن رشد نفسه مع تسليم ابن رشد قول العتبي انه فقه المسئلة وانه مجمع عليه وهو الذي لا ضرر فيه على المساكين والاحوط لرب المال في سلامة الدين لبراءة ذمته باتفاق القولين فلم يبق في أنه الراجح ريب ولا مين وصح قول أبي المودة في توضيحه انه ظاهر المذهب وتعين ان ما سلكه في مختصره هو الاصوب وسقط تعقب طفي وتشنيعه عليه وظهر ما في قوله ان ابن رشد لم يعرج عليه ولم يشر اليه فتأمل ذلك كله بانصاف يظهر لك انه حقيق بالتسليم والله سبحانه يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (ولو دين زكاة) حاصل ما قاله مب ان ز تبعا لعج جزم بأنه لا زكاة على واحد منهما ويستقبل حولا من يوم رجوعه وان خش اختار تزكيته لسنة واحدة وان طفي

(ولو دين زكاة) قول ز ولا يزكيها بعد زوال المانع لسنة الخ أي بل يستقبل حولا من يوم رجوعه وما نسبه مب لخش أصله لس وكلامهم كلهم يقتضي انهم لم يقفوا في ذلك على نص والنص موجود فان ما قاله عج ومن تبعه موافق لما جزم به ابن عرفة وما قاله طفي موافق لما قاله الوانوغي وهو الذي استظهره هوني قائلا لان العجز عن التنمية في مسئلة الاسر والفقد راجع الى المالك لا الى المملوك وليس الاسير بأعذر من الصبي والمجنون وأما المفقود فان كان لا قدرة له على الرجوع فهو كالاسير والا فلا ينبغي التوقف في تعدد الزكاة في حقه بتعدد السنين والله أعلم اهـ

اختار تزكيته لماضى السنين ۞ قلت وما نسبه لخش أصله لس كما نقله عنه طفى وكلامهم كلهم يقتضى انهم لم يقفوا فى ذلك على نص والنص موجود ويأتى قريبا ان شاء الله وقول مب وقد استشكل ابن عرفة تعليلهم سقوطها عن مال المفقود والاسير باحتمال الدين الخ نص ابن عرفة قول المدونة معهم لاحتماله أى الدين تسقط أى الزكاة فى مال المفقود والاسير مشكل لانه شك فى مانع والاظهر لاحتمال الموت الملزوم للشك فى شرطها أعنى حوله فى ملك مالك معين اه منه بلفظه وقد ذكر عنه الوانوغى هذا البحث بعينه فى مسئلة الارث قال عند قول المدونة ومن ورث مالا ناضا غائبا عنه لم ينبغ ان يزكى عليه وهو غائب خوف ان يكون وارثه مديانا أو يرهقه دين قبل محل السنة فاذا قبضه وارثه استقبل به حولا من يوم قبضه اه ما نصه نحوه فى باب عتق الشريك وما فى الطرر فى قيام المتصدق عليه يريد حوز الصدقة فى غيبة المعطى وبهذا التعليل علل ابن عات منع بيع دار الابن الغائب نحو العشر سنين وقام الاب وأثبت الفقر وأراد بيعها فى النفقة وقال يضمن الحاكم اذا حكم ببيعها فقال فى دليل منع البيع لاحتمال موت الابن قبل هذا او كونه مديانا فلا وجوب عليه فلا يبيع قال وما فى طلاق سنتها مفارق لهذه لتقدم الوجوب ونحوه لابن محرز فانلا الفرق بين هذه الابواب ان كل شئ لم يتقرر وجوبه قبل فقده لم يحكم عليه به بعد وكل ما تقرر وجوبه قبل فقده لم يسقط عنه بفقده قال شيخنا الصواب عندى التعليل بالموت لانه يستلزم شكا فى الملكية التى هى سبب ويلزم على ما فى المدونة لو تبين عدم الدين انه يزكى وهو لا يقول به فقلت له لقائل ان يقول الملكية محققة والدين مانع والشك فى المانع لا أثر له قال الجواب ان يقال بل الشك فى المقتضى وهى الملكية للنصاب فقلت ولقائل ان يقول بلزوم الزكاة اذا تبين انه لا دين عليه كقوله فى باب اللقطة من اعتق عبده الآبق عن ظهاره ثم تبين سلامته منه انه يجزئ وكأحد القولين فى المدونة فيمن وهبت له المائة التى عليه انه يزكيها الآن لانه تبين انه مالكها من قبل والمانع الذى هو الدين قد زال فأجاب بأن مسئلة العتق حكم وقع والزكاة غير مخرجة قلت هذا غير صحيح لان التعليل بوقوع الحكم انما هو فى لزوم العتق فانه يلزم بوقوعه ولو كان المعتق لا يجزئ فى الواجب كما لو اعتق جنينا عن ظهاره أو معيبا لا يجزئ فى الواجب فان العتق يلزم ولا يبرأ به من الواجب لان البراءة عن الواجب شرطها السلامة من العيوب حالة ارسال العتق فى نفس الامر وهذا المعنى قائم هنا فانه اذا انكشف الحال انه لا دين تحقق الخطاب بها اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وعلم منه ان مسئلة الارث ومسئلة الاسر والفقد سواء فان المدونة قد عللت عدم الزكاة فيهما بخوف الدين وابن عرفة قد بحث فى العلة واختار تعليلهما معا بخوف الموت وقد صرح فى المدونة فى مسئلة الارث بالاستقبال كما صرح ابن عرفة بذلك لقوله وهو لا يقول به أى لا يقول بوجوبها عند تبين انه لم يكن عليه دين فما قاله عج ومن تبعه موافق لما جزم به ابن عرفة وما قاله طفى موافق لما قاله الوانوغى الا انه لم يجزم به أولا لقوله ولقائل الخ وما لس وخش هو الذى يدل عليه كلام ابن يونس واللخمى الآتيين قريبا هذا وفيما اختاره الامام ابن عرفة رحمه الله من

وما لس و خش هو الذى يدل عليه كلام ابن يونس واللخمى انظر ذلك كله فى الاصل وقول مب وقد استشكل ابن عرفة الخ نصه هو مشكل لانه شك فى مانع والاظهر لاحتمال الموت الملزوم للشك فى شرطها أعنى حوله فى ملك مالك معين ٥ وقد ذكر عنه الوانوغى هذا البحث بعينه فى مسئلة الارث عند قولها ومن ورث مالا ناضا غائبا عنه لم ينبغ ان يزكى عليه وهو غائب خوف ان يكون وارثه مديانا أو يرهقه دين قبل محل السنة فاذا قبضه وارثه استقبل به حولا من يوم قبضه اه وزاد عنه انه يلزم على ما فى المدونة لو تبين عدم الدين انه يزكى وهو لا يقول به اه لكن يلزم على التعليل الذى استظهره ابن عرفة سقوط زكاة ماشيتهما وحرثهما وثمارهما ولا يقول بذلك هو ولا غيره وقد نفى ابن يونس واللخمى العلة التى اختارها لما ذكرناه انظر نصهما ونص الوانوغى بتمامه فى الاصل والله أعلم

(لابدين كفارة) قول مب وتعقبه أبو عبد الله بن عقاب الخ فيه ان ابن عقاب لم يقتصر على تعقب الجواب المذكور بل أجاب بجواب اخر ونصه ويظهر الجواب بأن الفرق بينهما ان الكفارات غير منحصرة في المال لانها تكون بالصوم والعتق فليست مالية محضة اتفاقا بخلاف دين الزكاة فانه مالي محض اتفاقا ثم قال فان قلت هل يمكن الفرق بينهما بأن الكفارات مختلف فيها هل هي على الفور أو التراخي بخلاف دين الزكاة

قلت لا لما يلزم من اعتبار ذلك في الديون المؤجلة وان لا تسقط الزكاة بها والله أعلم اه من جواب له اثناء نوازل الزكاة من المعيار وهو جواب حسن الا ان قوله والعتق الصواب حذفه لانه مالي كالاطعام بل أشد غالبا والله أعلم ۞ قلت وأجاب مس بجواب آخر ونصه وكان الفرق والله أعلم انه لا يلزم من اسقاط دين الزكاة لمساواتها اسقاط دين الكفارات لها وان كان الجميع واجبا الا ان الواجبات متفاوتة في نفسها انتهى وقول مب نقله ح الخ نقله أيضا الشيخ الحافظ المتقن المتفنن أبو العباس أحمد بن الشماع الهنتاني أحد تلامذة ابن عرفة في كتابه المسمى باسام منها العذب السلسال في تحقيق الحق في منع العقوبة بالمال وزاد عن اللخمي ما نصه فان قيل الكفارة يختلف فيها هل هي على الفور أو التراخي فكيف يجبر عليها على القول بالتراخي قيل انما يصح ان يؤخرها اذا كان معتقدا انه يخرجها فأما من علم منه جحودها وانه يقول لاشئ علي فلا يؤخرها اه بخ وحاصله ان اللخمي خصص عدم الجبر بغير المنكر أما هو فيجبر والله أعلم وقول مب عن اللخمي وقاله ابن المواز فمن وجبت عليه كفارات فات الخ قال ابن الشماع في احتجاجه بهذا نظر لانه اذا لم يفرط تبين انها من الواجب المضيق فصارت كالزكاة فلا يلزم الجبر على الكفارة وهي على التأخير والله أعلم اه واستدل اللخمي أيضا على ان الكفارة يجبر عليها بقولهم هذا ينوي أو لا ينوي ولو كان اخراج الكفارة اليه اذا ادعى ما لا يشبه لم يكن للتفرقة وجه اه بخ قال ابن الشماع وفيه نظر لحصول الفرق بعقوبة غير المشبه دون المشبه وهو كاف والله أعلم

التعليل بخوف الموت نظر وان سلم له ذلك غير واحد من المحققين لان ما فر منه وقع في أعظم منه اذ يلزم على التعليل بما ذكر سقوط زكاة ماشيتهما وحرثهما وثمارهما ولا يقول بذلك هو ولا غيره وقد نقل ابن يونس واللخمي العلة التي اختارها ما ذكرناه ونص ابن يونس وقال ابن القاسم في المجموعة تزكى ماشية الاسير والمفقود وزرعهما ونخلهما ولا يزكى ناضهما لحملهما على الحياة فزكى ما كان فيه النماء موجودا وهي الماشية والزرع والنخل وأسقطها من الناض لما غلبا على تنميته وهو العين ولو حملهما على الوفاة لم يزك عليهما شيئا من ذلك لامكان ان يقع لكل وارث دون نصاب اه منه بلفظه ونص اللخمي وقال ابن القاسم في المجموعة تزكى ماشية الاسير والمفقود وزرعهما ونخلهما ولا يزكى ناضهما لحملهما على الحياة فزكى ما كان النماء فيه موجودا وهي الماشية والزرع والنخل وأسقطها من الناض لما غلبا على تنميته وهو العين ولو حملهما على الوفاة لم يزك عليهما شئ من ذلك لامكان ان يقع لكل وارث دون النصاب اه منه بلفظه وتعليلهما بعدم القدرة على التنمية يفيد ما قلناه بناء على ما هو الراجح في الضائعة والمدفونة ونحوهما والظاهر عندي على تسليم بحث ابن بشير وابن عرفة مع اللخمي في تخريجه القول بسقوط الزكاة من مال الصغير والمجنون من الخلاف في الضائعة ونحوها هو ما قاله طفى لان العجز عن التنمية في مسئلة الاسير والفقد راجع الى المالك لا الى المملوك وليس الاسير بأعذر من الصبي ولا سيما ان كان في سن من لا يميز والمجنون وأما المفقود فان كان لا قدرة له على الرجوع فهو كالاسير والا فلا ينبغي التوقف في تعدد الزكاة في حقه بتعدد السنين والله أعلم (لابدين كفارة أو هدي) قول مب وتعقبه أبو عبد الله بن عقاب الخ مثله لتو وكل منهما قد سلم تعقب الجواب ولم يذكر جوابا وما كان ينبغي لهما ذلك فان ابن عقاب بعد ان ابطل ذلك الجواب أجاب بجواب آخر ونصه ويظهر الجواب بأن الفرق بينهما ان الكفارات غير منحصرة في المال لانها تكون بالصوم والعتق فليست مالية محضة اتفاقا بخلاف دين الزكاة فانه مالي محض اتفاقا ثم قال فان قلت هل يمكن الفرق بينهما بأن الكفارات مختلف فيها هل هي على الفور أو التراخي بخلاف دين الزكاة قلت لا لما يلزم من اعتبار ذلك في الديون المؤجلة وان لا تسقط الزكاة بها والله أعلم اه من جواب له اثناء نوازل الزكاة من المعيار بلفظه ۞ قلت وهو جواب حسن الا ان قوله لانها تكون بالصوم والعتق كذلك وجدته في ثلاث نسخ والصواب حذف قوله والعتق لانه مالي كالاطعام بل أشد غالبا فتأمله والله أعلم

(او

(أو عرض حل حوله) ابن عرفة وفى شرط ما يجعل الدين فيه بملكه حولا نقلا محمد عن ابن القاسم وأشهب واختاره محمد وعزاه لاصحاب ابن القاسم اه منه بلفظه ونحوه فى ضيح وناقض محمد قول ابن القاسم هذا بقوله ان العرض اذا كانت قيمته فى أول الحول ووسطه خمسة عشر وفى آخره عشرين و بيده عشرون وعليه مثلها انه يزكى العشرين التى بيده كلها مع ان خمسة لم يمر عليها الحول وأجاب ابن يونس بما نصه لا يلزم ابن القاسم بهذا تناقض لان زيادة قيمة العرض كالربح فيه وحول ربح المال حول أصله فكأنه لم يزل مالكا لهذا الربح من أول الحول فهو خلاف عرض أفاده اليوم اه منه بلفظه ونحوه للمازرى كما فى ابن عرفة ونصه ورده الصقلى والمازرى بان حول الربح من يوم أصله يثبت ملكها من أول الحول اه منه بلفظه (ومدين مائة) قول ز الاضافة على معنى اللام هو المتعين ولا يصح ما ذكره بعد أنها بمعنى فى لفقد شرط ذلك وكذا قوله وفى بمعنى الباء لما هو مقرر فى محله (وزكيت عين وقفت للسلف) نسب هذا فى ضيح لمالك وجزم به هنا مع قوله وفى النفس من زكاتها شئ ويمكن ان يخرج فيها قول مما تقدم فى المعجوز عن نمائه اه منه بلفظه ونحوه لبعضهم ونصه والذى يظهر أن الموقوف أقوى فى العجز لان الاولى موجودة وقابلة للنماء وهذه لا تمكن فيها القيام المانع الشرعى وهو ابطال ما لاجله وقفت فأجاب العلامة أبو عبد الله بن عقاب كما فى المعيار بما نصه المال الموقوف للسلف غير مجوز عن تنميته لان العجز المتوهم فيه انما هو فى غير المالك له وعجز غير المالك عن تنمية المال ليس بمسقط للزكاة وانما المسقط العجز عن التنمية بالنسبة الى المالك والمالك هنا غير عاجز أعنى المالك الذى يزكى هذا المال على ملكه وهو الذى أوقفه لانه حين أوقفه للسلف ترك تنميته أبدا اختيارا منه لا عجزا اذ لو شاء ان ينص على تنميته و يوصى بذلك لفعل و ينزل كونه الآن بيد من هو موقوف بيده منزلة كونه بيد وكيل ربه ولا يقال فيه والحالة هذه انه مجوز عن تنميته فلذلك يزكى ما دام موقوفا بيد من هو موقوف على يده لم يستسلف فاذا استسلف فينظر لعدد الاعوام فانه يزكى لعام واحد على حكم زكاة الدين فاذا تقرر هذا وضح الفرق بينه و بين المال المغصوب لان المال المغصوب مالكه عاجز عن تنميته مقهور على ذلك غير مختار اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (كنبات) قول مب فيه نظر بل لا دليل فيه على ذلك الخ فى هذا النظر نظر ومجرد استدلال ق وغ بكلام المدونة الذى ذكره لا يخصص لانه فرض مثال على ان ضعف التردد الآتى يؤخذ من تصريح المصنف هنا بالعين لانها من جملة ما دخل تحت الكاف فى قوله كطعام وقد قال الوانوغى عند قول المدونة فى كتاب الزكاة الثانى أو دنانير أوقفها للسلف ما نصه قال بعضهم

(حل حوله) ابن عرفة وفى شرط ما يجعل الدين فيه بملكه حولا نقلا محمد عن ابن القاسم وأشهب واختاره محمد وعزاه لاصحاب ابن القاسم اه ونحوه فى ضيح وناقض محمد قول ابن القاسم بأن العرض اذا كانت قيمته فى أول الحول خمسة عشر وفى آخره عشرين وعليه عشرون و بيده مثلها فانه يزكيها كلها مع ان الخمسة لم يجر عليها الحول ابن عرفة ورده الصقلى والمازرى بأن حول الربح من يوم أصله يثبت ملكها من أول الحول اه (ومدين مائة) كون الاضافة بمعنى اللام هو المتعين ولا يصح كونها بمعنى فى لفقد شرط ذلك (وزكيت عين الخ) نسب هذا فى ضيح لمالك وجزم به هنا مع قوله وفى النفس منه شئ ويمكن ان يخرج فيه قول مما تقدم فى المعجوز عن نمائه اه ونحوه قول بعضهم الذى يظهر ان الموقوف أقوى فى العجز لان الاولى موجودة وقابلة للنماء وهذه لا تمكن فيها القيام المانع الشرعى وهو ابطال ما لاجله وقفت وأجاب العلامة أبو عبد الله بن عقاب كما فى المعيار بأن الموقوف غير مجوز عن تنميته لان العجز المتوهم فيه انما هو فى غير المالك له وعجز غير المالك ليس بمسقط للزكاة وأما المالك أى المحبس الذى يزكى هذا المال على ملكه فهو غير عاجز لانه حين أوقفه ترك تنميته أبدا اختيارا منه لا عجزا اذ لو شاء ان ينص على تنميته و يوصى بذلك لفعل و ينزل كونه الآن من هو بيده موقوف بيده منزلة كونه بيد وكيل ربه ولا يقال فيه والحالة هذه انه مجوز عن تنميته فلذا يزكى ما دام لم يستسلف فاذا استسلف زكى لعام واحد فاتضح الفرق بينه و بين المال المغصوب اه وهو ظاهر ۞ قلت وما درج عليه المصنف هنا مثله فى كتاب الزكاة الثانى من المدونة كما فى غ وهو أخص مما فى ضيح من نسبته لمالك والله أعلم (كنبات) قول مب فيه نظر الخ فى نظره نظر وتفسير ق وغ بكلام المدونة لا يخصص لانه فرض مثال على ان ضعف التردد الآتى يؤخذ من تصريح المصنف هنا بالعين لانها من جملة ما دخل تحت الكاف فى قوله كطعام وقد قال الوانوغى عند قول المدونة فى كتاب الزكاة أو دنانير أوقفها للسلف ما نصه قال بعضهم

هذا يدل على صحة الحبس فيها ويرد على ابن الحاجب فى قوله لا يصح وقف الطعام اه ونقله غ فى تكميله وسلمه وهو ظاهر (على مساجد) ابن عرفة وفيها على المساجد طرق التونسى ينبغى زكاتها على ملك ربها فيضاف لماله غيرها اللخمى قول مالك زكاتها على ملك ربها للعمل والقياس قول مكحول لازكاة فيها لان الميت لا يملك والمسجد لازكاة عليه ككونها العبد أبو حفص لو حبس جماعة كل نخلاله على مسجد فان بلغ مجموعها نصابا زكى اه ونقله غ هنا وزاد ما نصه وقول التونسى يضاف لاصل ماله يريد ان كان حيا كالمسئلة المذكورة فى المقدمات وقد اغفل ابن عرفة قول عبد الحق فى التهذيب أعرف فى المال الموقوف لاصلاح المساجد والغلات المحبسة فى مثل هذا اختلافا بين المتأخرين فى زكاة ذلك والصواب عندى ان لازكاة فى كل شئ يوقف على ما لا عبادة عليه من مسجد ونحوه وقد نقله صاحب الجواهر (٢٩٦) والتقييد اه وما اختاره عبد الحق منصوص لابن عبد الحكم ففى نوازل الزكاة من المعيار سئل محمد بن الحكم عمن يحبس زيتونه فى المسجد على ان تباع ثمرته وتشترى حصر ويقام بالوقيد من زيته فيفضل من الثمن مال ويحول عليه الحول هل تجب الزكاة فى الزيتون أو فى المال الذى فضل من ثمنه وقد حال عليه الحول فأجاب ليس فى هذا كله زكاة انتهى. والعمل جار بذلك فى احباس المساجد منذ أدركنا الى الآن والله أعلم ۞ قلت والظاهر ان العمل المذكور انما صدر عن تساهل فى الحكم من القضاة والحكام لا عن قصد بدليل انه لم يذكره أحد ممن ألف فى مسائل العمل ولا من غيرهم وقد ذكروا للعمل بالعمل شروطا كنت جمعتها فى قولى

والشرط فى عملنا بالعمل
ثبوته عن قدوة مؤهل
معرفة المكان والزمان
وجود موجب الى الاوان

وانظر توضيح ذلك فى نور البصر على ان غير واحد من المتأخرين جزم بوجوب الزكاة فى أوقاف المساجد ففى (كعليهم)
نزهة الحادى من جواب للشيخ الامام الشهير الصدر الكبير شيخ الجماعة بالقطر السوسى أبى الحسن سيدى على بن عثمان الشاملى ما نصه احباس المساجد تزكى على ملك المحبس فان حبس واحد ما فيه النصاب زكى والا فلا سواء حبس على مصالح المسجد العامة أم لا فالمعتبر الجملة أى جملة ما حبس واحد لا جملة احباس المسجد واما ما اشترى بالغلات فلا يزكى لانها لم تكن ملكا للمحبس والمسجد غير مكلف والمحبسون أموات غير مكلفين ويبقى النظر فيما اذا كان المحبس حيا اه وقد أخذ الشاملى المذكور عن الامام الوانشريسى مؤلف المعيار وعن غيره وقال له شيخه غ بعد ما ودعه الآن جزأت فاس أى ولدت الاناث على تأويل قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزأ أى اناثا وتوفى رحمه الله سنة اثنتين وثلاثين وتسعمائة وقال العلامة ابن زكرى فى حواشيه على صحيح البخارى ما نصه اعلم انه قد استدل التقى السبكى بحديث البخارى فى باب كسوة الكعبة على جواز تعليق قناديل الذهب والفضة فى

هذا يدل على صحة الحبس فيها ويرد على قول ابن الحاجب فى قوله لا يصح وقف الطعام اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وسلمه وهو ظاهر (على مساجد) ابن عرفة وفيها على المساجد طرق التونسى ينبغى زكاتها على ملك ربها فيضاف لماله غيرها اللخمى قول مالك زكاتها على ملك ربها للعمل والقياس قول مكحول لازكاة فيها لان الميت لا يملك والمسجد لازكاة عليه ككونها العبد أبو حفص لو حبس جماعة كل نخلاله على مسجد فان بلغ مجموعها نصابا زكى اه منه بلفظه ونقله غ وزاد بعده ما نصه وقول التونسى تضاف لاصل ماله يريد ان كان حيا كالمسئلة المذكورة فى المقدمات وقد أغفل ابن عرفة قول عبد الحق فى التهذيب أعرف فى المال الموقوف لاصلاح المساجد والغلات المحبسة فى مثل هذا اختلافا بين المتأخرين فى زكاة ذلك والصواب عندى ان لازكاة فى كل شئ يوقف على ما لا عبادة عليه من مسجد ونحوه وقد نقله صاحب الجواهر والتقييد اه منه بلفظه وما نسبه للجواهر هو كذلك فيها ذكره فى الركن الثالث من زكاة النعم ثم قال فى زكاة النقدين بعد أن ذكر قول ابن شعبان ان الامام يزكى كل عام تحلية الكعبة والمساجد بالقناديل وعلائقها وما أشبه ذلك ما نصه وقد تقدم اختيار عبد الحق لخلاف هذا القول اه منها بلفظها ۞ قلت وما اختاره عبد الحق منصوص لابن عبد الحكم ففى نوازل الزكاة من المعيار ما نصه وسئل محمد بن عبد الحكم عن الرجل يحبس زيتونه فى المسجد على ان تباع ثمرته فى كل عام ويشترى من الثمن حصر ويقام بالوقيد من زيته فيفضل من ثمن الزيتون مال ويحول عليه الحول هل تجب الزكاة فى الزيتون الذى يرفع كل سنة أو تجب الزكاة فى المال الذى فضل عن ثمن الزيتون وقد حال عليه الحول فأجاب ليس فى هذا كله زكاة اه محل الحاجة منه بلفظه والعمل جار بذلك فى احباس المساجد منذ أدركنا الى الآن الا ما يذكر عن بعض قضاة بعض الجبال والله أعلم بصحة ذلك عنه

الكعبة ومسجد المدينة وفى ضيح اما تحلية الكعبة والمساجد بالقناديل وعلائقها والصفائح على الابواب والجدر وما أشبه ذلك بالذهب والفضة فقال ابن شعبان يزكيه الامام لكل عام كالمحبس الموقوف من الانعام والموقوف من العين للقرض ومثله للشيخ زروق اه وقال الشيخ أبو عبد الله سيدى محمد بن الطيب القادرى رحمهما الله تعالى فى شرحه للمرشد المعين بعد نقله كلام ضيح المذكور مانصه قلت وما حلى به ضرائح السادات كمولانا ادريس بالمغرب وغيره فى سائر البلاد مما تتعلق الزكاة به كله من هذا القبيل سيما على مقتضى قولهم فى الحلى المحرم يزكى كقول المختصر الا محرما وما فى عبارة ابن الحاجب المتقدمة وغيرها اذ هو من المحرم وقد رأيت من يوثق بعلمه ودينه من شيوخنا ينكره ويبالغ فى النكير فيقول ان هؤلاء السادات هم خصماء من علق عليهم ذلك يوم القيامة اه ونقل الصفتى فى حواشيه على شرح العزية عن بعضهم ان الاموال المجتمعة تحت أيدى النظار لا زكاة فيها ان كانت للمستحقين فان كانت لمصالح الوقف زكيت اه والله أعلم (كعليهم) قول مب ذكر س ان العوفى ذكر القيد الخ فيه نظر لان اللخمى صرح بخلاف مانسبه له فانه ذكر القيد فى النبات ثم قال وان كان المحبس نعما لينتفع بالبانها وأصوافها زكى جميعها على ملك المحبس وسواء كان الحبس على مجهول أو معين فان حبس أربعين شاة على أربعة لكل عشرة بأعيانها زكيت لانه انما أعطى المنافع والرقاب باقية على ملكه وهو بخلاف حبس النخل لان النخل لا زكاة فى رقابها وانما الزكاة فى الثمار وهى المعطاة فصح ان تزكى على ملكهم والغنم غير معطاة فزكيت على ملك المحبس وان حبسها ليفرق نسلها كانت الزكاة فى الامهات على المحبس ثم ينظر فى الاولاد فان كان الحبس على معينين لم يزك الاولاد مع الامهات لان الولادة على ثلاثة أوجه اما أن تكون قبل تمام الحول فلم يصح أن تضم الى الامهات أو بعد تمام الحول وقبل مجىء الساعى فكذلك وان أتى الساعى وهى حوامل فولدت بعد ذلك فهى محسوبة من العام الثانى وقد خرجت عن ملكه بالعطية فلا زكاة فيها على قول ابن القاسم وان جعل شيأ فى سبيل الله ليفرق وليس حبسا فلم يفرق حتى حال عليه الحول فان كانت دنانير لم تجب فيها زكاة واختلف فى الماشية فقال ابن القاسم لا زكاة فيها وقال محمد فيها الزكاة وكذلك النخل وفرق بينهما وبين العين لان النماء فى هذا موجود فى حال الوقف بخلاف الدنانير اه فتأمله والله أعلم (معدن) قلت قال فى المصباح عدن بالمكان عدنا وعدونا من بابى ضرب وقعد أقام ومنه جنات عدن أى اقامة واسم المكان معدن مثال مجلس لان أهله يقيمون عليه الصيف والشتاء أو لان الجوهر الذى خلقه الله فيه عدن به اه ومثله فى القاموس وماذكره ز من أن قياسه فتح الدال تبع فيه تت وهو تابع لس إلا ان كلام س صحيح ونصه وكان القياس فتح الدال لانه من عدن بالفتح يعدن بالضم فبعينه بالكسر سماعى الان يقال ان مضارعه ليس مضموم العين اه بح

(كعليهم) قول مب ذكر س ان العوفى نقل القيد المذكور عن اللخمى فى الحيوان كالنبات فيه نظر لان اللخمى صرح بخلاف مانسبه له فانه ذكر القيد فى النبات ثم قال مانصه وان كان المحبس ابلا أو غنما لينتفع بألبانها وأصوافها زكى جميعها على ملك المحبس اذا كان فى جميعها نصاب وسواء كان الحبس على مجهول أو معين فان حبس أربعين شاة على أربع نفر لكل واحد منهم عشرة باعيانها زكيت لانه انما أعطى المنافع والرقاب باقية على ملكه وهو بخلاف حبس النخل لان النخل لا زكاة فى رقابها وانما الزكاة فى الثمار وهى المعطاة فصح ان تزكى على ملكهم والغنم غير معطاة فزكيت على ملك المحبس وان حبسها ليفرق نسلها كانت الزكاة فى الامهات على المحبس ثم ينظر فى الاولاد فان كان الحبس على معينين لم يزك الاولاد مع الامهات لان الولادة على ثلاثة أوجه اما ان تكون قبل تمام الحول فقد خرجت عن ملك صاحبها قبل الحول فلم يصح ان تضم الى الامهات أو بعد تمام الحول وقبل مجىء الساعى فهو فى معنى مالم يحل عليه الحول لانه لو باعها حينئذ لم تجب فيها زكاة الماشية وان أتى الساعى وهى حوامل فولدت بعد ذلك فهى محسوبة من العام الثانى وقد خرجت عن ملكه بالعطية فلا زكاة فيها الا على من صار له من المعينين نصاب حال عليه الحول وان كان الحبس على مجهولين لم تجب فيها زكاة على قول ابن القاسم وان جعل شيأ فى سبيل الله ليفرق وليس حبسا فلم يفرق حتى حال عليه الحول فان كانت دنانير لم تجب فيها زكاة واختلف فى الماشية فقال ابن القاسم لا زكاة فيها وقال محمد فيها الزكاة وكذلك النخل وفرق بينهما وبين العين لان النماء فى هذه موجود فى حال

الوقف بخلاف الدنانير اهـ منه بلفظه فتأمله (وحكمه للامام) قول مب عن ح عن ابن عرفة وفى ارث نيل أدرك قول أشهب ونص شركتها كذلك هو فى ح عن ابن عرفة ولم يستوف ح كلام ابن عرفة ولا نقله باللفظ ونصه ونظر الامام فيه بالاصلح جباية أو اقطاعا الباجى انما يقطعه انتفاعا لا تمليكا فلا يجوز بيعه من أقطعه ابن القاسم ولا يورث عن أقطعه أشهب يورث الباجى لعله يريد بتركه الامام بيد وارثه كاقطاعه لا ارثه حقيقة لان ما لا يملك لا يورث ابن زرقون هو ظاهر قول أشهب لان نصه وارثه أحق به ولم يقل يرثه وفى ارث نيل أدرك قول أشهب ونص شركتها اهـ منه بلفظه وكذا نقله غ فى تكميله والقلشانى فى شرح الرسالة ﷺ قلت سلموا كلهم قوله قول أشهب ونص شركتها وفيه نظر من وجهين أحدهما قوله أشهب وصوابه سحنون لانه يقتضى ان أشهب يوقف قصره على وارثه على ادراكه وهو خلاف ما قدمه عنه أولا من أنه يقول هو لوارثه مطلقا ولان الائمة انما نسبوا التفصيل لسحنون لا لاشهب قال ابن يونس فى كتاب الشركة ما نصه ومن المدونة قال ابن القاسم فان عملا فى المعدن معا فأدركا نيلا كان بينهما ومن مات منهما بعد ادراكه النيل لم يورث حظه من المعدن والسلطان يقطعه لمن رأى وينظر فى ذلك لجماعة المسلمين وقد قال مالك فى المعادن لا يجوز بيعها لانه اذا مات صاحبها الذى عملها أقطعها الامام لمن رأى ثم قال وقال سحنون اذا أدرك نيلا ثم مات فانه يورث عنه لانه لم يدركه الا بنفقة وأشهب يقول وان لم يدرك النيل فورثته أحق به اهـ منه بلفظه ثانيهما ان قوله ونص شركتها يوهم أنه صرح فيها بذلك وليس كذلك ونص شركتها وان عملا فى المعدن معا فأدركا نيلا كان بينهما قيل فمن مات منهما بعد ادراكه النيل قال قال مالك فى المعادن لا يجوز بيعها لانه اذا مات صاحبها الذى عملها أقطعها الامام غيره فان المعدن لا يورث اهـ قال ابن ناجى ما نصه ما ذكره من أن المعادن لا تورث هو أحد الاقوال الثلاثة وقال سحنون يورث لانه لم يدركه الا بخسارة وقال أشهب يرثه ورثته وان لم يدركه كله واختصرها سؤالا وجوابا والوجهين أحدهما استشكاله الحكم وكأنه يقول الصواب ما قاله مؤلفها سحنون انها تورث الثانى ان قولها محتمل لما ذكر ومحتمل ان المراد بذلك التمادى على العمل فى المعدن وأما ما ظهر فانه يورث كما قاله سحنون وعلى ذلك حملها أبو الحسن القابسى وقبله عبد الحق فى النكت اهـ منه بلفظه وقول مب وجواب الثانى ان ما ذكره الشارح ذكره فى ضيح عن ابن يونس الخ ما عزاه لضيح هو كذلك فيه الا أنى راجعت ابن يونس هنا وفى كتاب البيوع الفاسدة وفى كتاب الشركة فلم أجد فيه ما نسبه له أما فى الشركة فلم يتعرض لذكر حكم من يليه وأما هنا فانه نقل عن المدونة نحو ما يأتى عن التهذيب ونقل أنقالا ممتداخلة عن المستخرجة والواضحة والموازية وقال بعد ذلك كله ما نصه محمد بن يونس وتلخيص هذا الاختلاف ان المعادن على ثلاثة أقسام ما ظهر منها فى أرض العرب والبربر أو العنوة فالامام يليها ويقطعها لمن رأى ولا خلاف فى ذلك وما ظهر منها فى أرض الصلح فقيل الامر فيها لاهل الصلح وقيل للامام وما ظهر منها فى أرض رجل فقيل أمره للرجل وقيل أمره للامام اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجى عند قول المدونة هنا وما

(وحكمه للامام) قول مب فى ح الخ لم يستوف ح كلام ابن عرفة فانه زاد عقب قوله ابن القاسم ولا يورث عمن أقطعه ما نصه أشهب يورث الباجى لعله يريد بتركه الامام بيد وارثه كاقطاعه لا ارثه حقيقة لان ما لا يملك لا يورث ابن زرقون هو ظاهر قول أشهب لان نصه وارثه أحق به ولم يقل يرثه اهـ وبه يعلم ان قوله عقبه وفى ارث نيل أدرك قول أشهب الخ فيه نظر لان أشهب يقول وارثه أحق به أدرك أم لا وصوابه سحنون اذ له نسبه الائمة لا لاشهب وكذا قوله ونص شركتها فيه نظر لان كلامها محتمل لا نص وقد حملها القابسى على ان ما ظهر يورث كقول سحنون وقبله عبد الحق فى النكت انظر الاصل والله أعلم وقول مب ذكره فى ضيح عن ابن يونس الخ قال هونى راجعت ابن يونس هنا وفى البيوع الفاسدة وفى الشركة فلم أجد فيه ما نسبه له فى ضيح وانما قال هنا بعد نقول ما نصه محمد بن يونس وتلخيص هذا الاختلاف ان المعادن ثلاثة ما ظهر منها فى أرض العرب والبربر أو العنوة فالامام يليها ويقطعها لمن رأى ولا خلاف فى ذلك وما ظهر منها فى أرض الصلح فقيل الامر فيها لاهل الصلح وقيل للامام وما ظهر منها فى أرض رجل فقيل أمره للرجل وقيل أمره للامام اهـ

ونحوه لابن ناجى عنه والظاهر ان لفظة العرب تصحفت على المصنف بالحرب وبه مع الوقوف على الاصل يعلم ان ما قاله ح هو الظاهر وان ما بناه مب على ما فى ضيح من الاعتراضات على ز كله ساقط لانه على غير أساس والله أعلم *(تنبيه)* قال أبو الحسن واختلف فى أرض المغرب فقيل انها عنوية وقيل انها صلحية وقيل ان خوصها عنوية وجبالها صلحية لان الجبال مظنة الامتناع واختار الداوودى صاحب كتاب الاموال ان ينظر الى ما توالت عليه القرون من بيع الارض وشرائها وتجديدها فتحمل تلك الارض على انها متملكة وحكى عن التادلى انه قال أرض المغرب آسلم عليها أهلها واستقرأه من المدونة وتوقف سحنون فى أرض المغرب اه ❁قلت وقال القابسى فى شرح الموطا الذى يظهر من رواية ابن القاسم عن مالك انها عنوية لانه جعل فى المعادن النظر للامام ولو صح ذلك لم يجز لاحد بيع شئ منها كأرض مصر وطنجة ثم قال القول الثالث انها مختلطة هرب بعضهم عن بعض وتركوها فمن بقى بيده شئ كان له وهو الصحيح والله أعلم *ويحكى ان أحد عمال المنصور بن عامر الموحدى حين تغلب على أرض فاس قال لهم أخبرونى عن أرضكم أصلح هى أم عنوة فقالوا والله لا جواب لنا حتى يأتى الفقيه يعنون به أبا جيدة بن أحمد فجاء أبو جيدة فسأله فقال ليست بصلح ولا عنوة انما أسلم أهلها عليها فقال لهم خاصكم الرجل اه وقد ذكر هذه الحكاية الونشريسى وغيره والله أعلم وأبو جيدة هو المدفون بخارج باب بنى مسافر أحد أبواب فاس المتوفى سنة بضع وستين وثلثمائة قالوا والدعاء عند قبره مستجاب وله رضى الله عنه مناقب وكرامات أفردت بالتأليف وكان يحسن مذهب مالك ومذهب الشافعى وكان معاصرا للشيخ ابن أبى زيد القيروانى وللشيخ سيدى الدراس بن اسمعيل المتوفى سنة سبع وخمسين وثلثمائة ويقال ان من لازم زيارة قبر أبى جيدة أربعة أيام وقيل أربعين يوما من أيام الاربعاء فى حاجة دينية أو دنيوية فانها تقضى باذن الله تعالى ولم تزل الفقهاء والطلبة ممن يقتدى بهم ملازمين لزيارته رضى الله عنه ونفعنا به وبأمثاله فى الدنيا والآخرة آمين (وجاز دفعه بأجرة الخ) ❁قلت قول ز وتكون فى اسقاط حقه الخ مثله ما فى نوازل الاجارات من المعيار ونصه سئل الفقيه أبو زيد عبد الرحمن بن مغلاش عن اكتراء الملاحة مدة معينة هل يسوغ أم لا لان الملح اذا أزيل من محل عاد كما كان بعد نحو أسبوع لا سيما فى شدة الحر وأى جهل أعظم من هذا فأجاب أما الملاحة فليس الكراء فيها بيع الملحها كما توهمت بل الكراء فيها لرفع الحجر عنها مدة من الزمان لانها محجورة لمصلحة اقتضت ذلك فاذا أعطاها الامام أو نائبه لاحد مدة من الزمان فانما أباح له التصرف فيها كما يفعل فى المعادن فلا غرر قال المؤلف وانظر مسئلة كراء الردود لصيادة الحوت الشابل يكون المكترى على هذا هو الارض لرفع الحجر عنها لانها محجورة لحق اربابها اه وانظر شرح العمل الفاسى عند قوله

كذلك الردود للصيادة * للحوت كالملاحة المعتادة

وأما توجيه خش فلا يخفى ما فيه والله أعلم (وفى ندرته الخ) عياض هى بفتح النون وسكون الدال القطعة التى تندر من الذهب والفضة اه ويؤخذ منه ومن صنيع القاموس ان داله مهملة (كالركاز) ❁قلت فى كتاب الزكاة من صحيح البخارى قال مالك وابن ادريس الركاز دفن الجاهلية فى قليله وكثيره الخمس وليس المعدن بركاز ابن حجر هو المال المدفون مأخوذ من الركز بفتح الراء يقال ركزه يركزه اذا دفنه اه

ظهر من المعادن فى أرض العرب والبربر فالامام يليها ويقطعها لمن رأى ويأخذ كاتها سواء ظهرت فى الجاهلية أو بعد الاسلام اه ما نصه وما ذكره فيما يظهر بارض العرب والبربر هو كذلك بلا خلاف قاله ابن يونس اه منه بلفظه فليس فى كلام ابن يونس ولا فى نقل ابن ناجى عنه ما عزاه له فى ضيح والظاهر أن لفظة العرب بالعين المهملة تصحفت فى نسخة المصنف من ابن يونس بالحرب بالحاء المهملة وهو تصحيف قريب جدا ويحتمل ان يكون فهم منه ان المراد بارض العرب والبربر العرب والبربر الحربيون ولكنه احتمال بعيد فان كان فهم ذلك ففيه نظر من وجوه تظهر بأدنى تأمل من أوضحها ان ابن يونس يكون سكت عن حكم المعادن الواقعة فى الفيافى والموات من أرض المسلمين مع وقوع النص عليها من المتقدمين والمتأخرين وهو نفسه ممن ذكرها فى الانقال التى حصلها ولم يذكر فيها أرض الحرب أصلا فكيف يذكر فى التحصيل ما لم يذكره قبل ويترك ما ذكره ومنها ان كلام المدونة فى البيوع الفاسدة يفسر مرادها هنا بارض العرب والبربر قال ابن يونس عنها ما نصه قال مالك وما ظهر من المعادن فى أرض العرب التى أسلم عليها أهلها أو بارض المغرب فأمرها الى الامام يقطعها لمن يرى اه منه بلفظه وقال فى التهذيب فى البيوع الفاسدة أيضا ما نصه وما ظهر من المعادن فى أرض العرب التى أسلم عليها أهلها

أو بأرض المغرب فأمرها الى الامام يقطعها لمن يرى اهـ قال ابو الحسن فى شرحها مانصه
قال الشيخ الارضون على ثلاثة أرض العنوة وأرض الصلح والارض التى أسلم عليها أهلها
فاما أرض العنوة فان مايظهر من المعادن بها فامرها الى الامام وأما أرض الصلح فان
أهلها أحق بما ظهر بها الا أن يسلموا فيرجع الامر الى الامام وأما الارض التى أسلم عليها
أهلها فهى ملك لهم فان ماظهر من المعادن بها يكون أمره الى الامام عند ابن القاسم وقال
سحنون يكون لمالك الارض انظر كتاب الزكاة من المقدمات واختلف فى أرض المغرب
فقيل انها عنوية وقيل انها صلحية وقيل ان سهولها عنوية وجبالها صلحية لان الجبال
مظنة الامتناع واختار الداوودى صاحب كتاب الاموال ان ينظر الى ماتوالت عليه القرون
من بيع الارض وشرائها وتحديدها فتحمل تلك الارض على انها متملكة وحكى عن
التادلى انه قال أرض المغرب أسلم عليها أهلها واستقرأه من المدونة من هذا الموضع
وتوقف سحنون فى أرض المغرب اهـ منه بلفظه فاذا تأملت ذلك كله تبين لك صحة
ماقلناه وعلمت ان ماقاله ح هو الظاهر وان مابناه مب على مافى ضيح من الاعتراضات
على ز كله ساقط لانه على غير أساس والله أعلم *(تنبيه)* كلام أبى الحسن يقتضى
ان ابن رشد فى المقدمات اقتصر على عزو القولين لابن القاسم وسحنون وانه لم يذكرهما
فى أرض الصلح يسلم عليها أهلها وليس كذلك فانه لما ذكر انها اذا كانت فى أرض أهل
الصلح تكون لهم قال مانصه فان أسلموا رجع أمرها الى الامام هذا مذهب ابن القاسم
وروايته عن مالك فى المدونة ورواية يحيى عن ابن القاسم فى العتبية ثم ذكر القول بانها
تبع للارض فذكر فى أرض العنوة وفى الفيافى التى هى غير متملكة أن أمرها للامام
ثم قال وان كانت فى أرض متملكة فهى ملك لصاحب الارض يعمل فيها مايعمل
ذو الملك فى ملكه وان كانت فى أرض الصلح كان أهل الصلح أحق بها الا أن يسلموا فتكون
لهم هذا مذهب سحنون ومثله لمالك فى كتاب ابن المواز ووجه القول الاول ان الذهب
والفضة اللذين فى المعادن التى فى جوف الارض اقدم من ملك المالكين لها فلم يحصل
ذلك ملكا لهم بملك الارض ووجه القول الثانى انه لما كان الذهب والفضة نابتين
فى الارض كانا لصاحب الارض بمنزلة مانبت فيها من الحشيش والشجر والقول الاول
أظهر لان الحشيش والشجر نابتان فى الارض بعد الملك بخلاف الذهب والورق فى
المعادن اهـ محل الحاجة منها بلفظها (وهو دفن جاهلى) قول مب قلت وهو قصور
والصواب مافى تت ومن تبعه الخ هو تحامل عظيم على طفى واستدلاله بكلام أبى
الحسن لايخفى مافيه ولايصح لوجهين احدهما ان اعتراض طفى على تت ومن تبعه
انما هو فيما وجد فوق الارض أو بساحل البحر من تصاوير ذهب أو فضة وكلام أبى الحسن
والتنبيهات والباجى انما هو فيما وجد ببطن الارض ونص التنبيهات والركاز هو الكنز يوجد
فى الارض أو فى المعدن قاله ابن الانبارى ونحوه للخليل قال الهروى قال أهل الحجاز هى
كنوز الجاهلية وقال أهل العراق هى المعادن وكل محتمل وأصله من ركز فى الارض اذا
ثبت ومن ركزت اذا غرزت ومذهب ابن القاسم وروايته ان الركاز ماوجد فى الارض من

(وهو دفن جاهلى) قول مب قلت وهو قصور الخ هو تحامل عظيم على طفى واستدلاله بكلام أبى الحسن لايصح لوجهين احدهما ان اعتراض طفى انما هو فيما وجد فوق الارض وكلام أبى الحسن والباجى انما هو فيما وجد بباطنها

ذهب أو فضة مخلصا كان قد دفن فيها أو خلق فيها ورواية ابن نافع انه يختص بما دفن من ذلك ووضع اه منها بلفظها وهو صريح فى أن ما يوجد فوق الارض لا يسمى ركازا لا لغة ولا اصطلاحا فهو حجة لطفى لا عليه فتأمله بانصاف ثانيهما ان الخلاف بين الروايتين المذكورتين ليس هو فى التسمية الذى هو محل اعتراض طفى بل فى الحكم بمعنى هل يخمس فيكون حكمه حكم دفن الجاهلية أو يزكى فيكون حكمه حكم المعدن كما فى كلام أهل المذهب قال ابن يونس ما نصه ومن المدونة فاما الندرة من ذهب أو فضة أو الذهب الثابت يوجد بغير عمل أو بعمل يسير ففيه الخمس كالركاز ومن كتاب ابن سحنون قال سحنون روى ابن نافع عن مالك فى الندرة تخرج من المعدن ليس فيها الا الزكاة وانما الخمس فى الركاز وهو دفن الجاهلية وبه أخذ سحنون محمد بن يونس هذا هو القياس ووجه الاول انه لما لم يكن فيه عمل كان كالمال الموضوع فاشبه الركاز اه منه بلفظه وهو صريح فى أن الخلاف بين الروايتين فى الحكم فقط وأما التسمية فهما متفقان على انها خاصة بدفن الجاهلية وأما غيرهما فانما يسمى ندرة ونحوه اللخمى وابن الحاجب وابن عرفة وابن ناجى وغير واحد وإياهم تبع المصنف فى قوله وفى ندرته الخمس كالركاز فسماها ندرة وشبهها بالركاز والشئ لا يشبه بنفسه وهذا القدر وحده كاف فى صحة ما قلناه كيف ونصوص المتقدمين والمتأخرين فى تعريفهم للركاز مصرحة بما قاله طفى قال فى المدونة ما نصه والركاز دفن الجاهلية من ذهب أو فضة فما وجد منه بارض العرب كارض اليمن والحجاز وفيافى الارض فهو لمن وجده وعليه الخمس فيه كان قليلا أو كثيرا وان كان ينقص عن مائتى درهم أصابه غنى أو فقير أو مديان قال مالك ناله بعمل أو بغير عمل وقال أيضا مالك فى موضع آخر سمعت اهل العلم يقولون فى الركاز انما هو دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال أو يتكلف فيه كبير عمل اه محل الحاجة منها بلفظها وفى الموطا ما نصه قال مالك الامر الذى لا اختلاف فيه عندنا والذى سمعت أهل العلم يقولون ان الركاز انما هو دفن يوجد من دفن الجاهلية اه محل الحاجة منه بلفظه وفى الواضحة ما نصه والركاز دفن الجاهلية خاصة اه نقله فى ضيح وفى الموازية ما نصه والركاز انما هو ما دفن من الذهب والورق خاصة اه نقله فى المنتقى وفى التفريع ما نصه وفى الركاز وهو دفن الجاهلية الخمس فى ذهبه وورقه اه منه بلفظه وفى التلقين ما نصه ولا زكاة فى الركاز وفيه الخمس فى عينه وعرضه وقليله وكثيره وهو دفن الجاهلية اه منه بلفظه وقال اللخمى ما نصه قال فى الموطا والمدونة سمعت أهل العلم يقولون فى الركاز انما هو دفن الجاهلية اه منه بلفظه وفى الجواهر ما نصه الفصل الثانى فى الركاز وهو دفن أهل الجاهلية وفيه الخمس اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب ما نصه وأما الركاز فعلماء المدينة انه دفن الجاهلية يوجد بغير نفقة اه محل الحاجة منه وقال ابن عرفة ما نصه وفى الركاز خمسه باخذه فى الواضحة معها هو دفن جاهلى اه منه بلفظه فقد اتضح بما قدمناه الحق لكل ذى عينين * ولم يبق فى صحة ما قلناه من التحامل ريب ولا مين * (فائدة) * قال ابن ناجى عند قولها فاما الندرة الخ ما نصه عياض الندرة بفتح النون وسكون الدال القطعة التى تندر من الذهب والفضة اه منه

بل كلام التنبيهات صريح فى أن ما وجد فوقها لا يسمى ركازا لا لغة ولا اصطلاحا ثانيهما ان الخلاف المذكور فى كلام أبى الحسن ليس هو فى التسمية الذى هو محل اعتراض طفى بل فى الحكم أى هل يخمس أو يزكى كما فى كلام أهل المذهب بل نصوص المتقدمين والمتأخرين فى تعريفهم للركاز مصرحة بما قاله طفى انظر ذلك فى الاصل والله أعلم

(وكره حفر قبره) ابن يونس واختلف فى وجه كراهيته مالك فعن أبى محمد انما كره خوفا ان يصيب قبر نبى أو صالح وعن ابن القابسى انما كره للحديث الذى جاء لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين الا وأنتم باكون فان لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم ولا ينبغى ان يدخل عليهم الا للاعتبار والبكاء وأما الطلب الدنيا واللهو فلا محمد بن يونس وهذا أحسن اه ونقله ابن ناجى وزاد عقبه ما نصه المغربى لان ما قاله أبو محمد نادر اه وبه تعلم ان ز ترك التعليل المرتضى والله أعلم ❁ قلت ولله در القائل

كاف الكنوز وكاف الكيمياء معا
لا يوجدان فدع عن نفسك الطمعا
وقد تحدث اقوام بكونهما
ولا أظنهما كانا ولا وقعا

وقال أبو على اليوسى رحمه الله تعالى فى قانونه وأما الكنوز فغالبة العطب نادرة الحصول وانما يغتر طلابها بما يقرع اسماعهم من وقائع نادرة فى الدهر لمن اتصل بشئ منها ولم يحفظوا وقائع الخيبة عنها بعد شديد العناء والهلاك فيها اما بالجوع أو الجن أو الانس وهى الغالبة والعاقل يجعل الامر للغالب لا للنادر فليصرف العاقل نظره عن ذلك ولبه وليستغن عنه بانتظار قسمة ضامن الارزاق سبحانه لا اله غيره وليعلم ان المرزوق مرزوق فى ذلك وفى غيره والمحروم محروم ثم قال ولا يمن نفسه ان يكون من الافراد النوادر الذين ظفروا بالغنى من ذلك فانه يهلك فى تلك الامانى كما قيل

من كان مرعى عزمه وهمومه
روض الامانى لم يزل مهزولا

(ولو جيشا) قول ز فيكون لمن وجده من الجيش الخ صوابه فيكون للجيش الخ انظر نص المدونة فى ق وغيره (والا فلواجده) قول مب والثالث ذكره فى ضيح الخ فيه نظر اذ لا ثالث وانما هما قولان ولم يجعلهما طفى ثلاثة ولا ذكر كلام ضيح انظر الاصل (الا ان يجده الخ) قول مب وهذا تأويل أبى سعيد الخ هو أيضا تأويل ابن يونس وكلام الام محتمل لكل من التأويلين بل نقل اللخمى وابن عرفة عنها يرجح تأويل أبى محمد ومن وافقه وبه يعلم ان ظاهر المصنف أرجح خلافا لتو فى المدونة انظر الاصل

بلفظه ❁ قلت سكتا معا عن الدال فلم يذكرا فيه اهمالا ولا اعجاما وهى مهملة كما يفيده صنيع القاموس والله أعلم (وكره حفر قبره) قول ز لنجاسة ترابه ترك التعليل المرتضى قال ابن يونس ما نصه واختلف فى وجه كراهية مالك فذكر عن أبى محمد انه قال انما كره الطلب فى قبور الجاهلية خوفا أن يصيب قبر نبى أو رجل صالح وحكى عن ابن القابسى انه قال انما كره ذلك للحديث الذى جاء لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين الا وأنتم باكون فان لم تكونوا باكين فلا تدخلوها عليهم ولا ينبغى أن يدخل عليهم الا للاعتبار والبكاء وأما الطلب الدنيا واللهو فلا محمد بن يونس وهذا أحسن اه منه بلفظه ونقله ابن ناجى بالمعنى وزاد متصلا به ما نصه المغربى لان ما قاله أبو محمد نادر اه منه بلفظه (ولو جيشا) قول ز فيكون لمن وجده من الجيش أو ورثته الخ صوابه فيكون للجيش أو ورثته انظر نص المدونة فى ق وغيره (والا فلواجده) قول مب القولان الاولان ذكرهما ابن عرفة والثالث ذكره فى ضيح فيه نظر اذ ليست أقوالا ثلاثة بل انما هما قولان واحالته على طفى تقتضى انه جعلها ثلاثة وانه ذكر كلام ضيح وابن عرفة وليس كذلك ونص ابن عرفة ان عدم فاتحوها وورثتهم ففى كونه للمسلمين أو لقطة نقلاه أى اللخمى عن محمد عن ابن القاسم وسحنون اه منه بلفظه ونقله طفى ونص ضيح فرع فان لم يوجد أحد ممن افتتحها ولا من ورثتهم فيكون لجماعة المسلمين ما كان لهم وهو أربعة اخماسه ويوضع خمسه موضع الخمس قاله ابن القاسم فى الموازية قال اللخمى وقال سحنون فى العتبية اذا لم يبق من الذين افتتحوها أحد ولا من أولادهم ولا من نسائهم جعل مثل اللقطة وتصدق به على المساكين اه منه بلفظه ولم ينقله طفى وبه يتضح لك صحة ما قلناه والله اعلم (الا أن يجده رب دارها) قول مب وهو تأويل أبى سعيد وابن أبى زيد الخ هو أيضا تأويل ابن يونس ونصه ومن المدونة قال مالك وما وجد من ركاز بارض الصلح فهو للذين صالحوا على أرضهم ولا يخمس ولا يؤخذ منه شئ قال سحنون ويكون لاهل تلك القرية دون الاقليم قال مالك وان وجد فى دار أحدهم فهو لجميعهم الا أن يجده رب الدار وهو من أهل الصلح فهو له الا أن يكون رب الدار ليس من أهل الصلح فيكون ذلك لاهل ذلك الصلح دونه وقال ابن المواز عن ابن القاسم ان وجده رجل فى أرض الصلح فى دار صلحى فهو لرب الدار ولا خمس عليه فيه اه منه بلفظه وقد نبه ابن ناجى فى شرح المدونة و غ فى تكميله على هذا وأغفله ابن عرفة وطفى ومب ❁ قلت وكلام الام محتمل لكل من التأويلين بل نقل اللخمى وابن عرفة عنها يرجح تأويل أبى محمد ومن وافقه ونص اللخمى وقال ابن القاسم

فى المدونة ان أصابه انسان فى دار نفسه فان كان من الذين صالحوا على تلك الارض كان له
وان كان من غير الذين صالحوا على تلك الارض كان للذين صالحوا على تلك الارض يريد اذا
كان الذين صالحوا على تلك الارض جماعة ولو كان واحدا كان له اه منه بلفظه فانظر كيف
شرط فى كونه لرب الدار وهو من أهل الصلح اصابته فى دار نفسه وان كان عنده له سواء أصابه
هو أو غيره لكان حق العبارة ان يقول فان أصيب فى دار انسان فان كان من أهل الصلح الخ
فتأمله ونص ابن عرفة وفيها لمالك ان وجد فى دار رجل بارض صلح فهو للذين صالحوا ابن
ابن القاسم ان وجده ربها وهو ممن صالح عليها فله وان كان من غيرهم فلهم اه منه
بلفظه فشرط أيضا فى كونه لرب الدار أمرين كونه من أهل الصلح ووجوده بنفسه
وبهذا كله تعلم ان ما اقتصر عليه المصنف أرجح فقول تو فان وجده ربها وهو
منهم فله وان كان دخيلا فلهم وان وجده غير ربها فقولان والمعتمد انه لمالكها اه فيه نظر
وأما احتجاج عبد الحق على أبى سعيد بقوله ما نصه وعلى نقل أبى سعيد يصير لابن القاسم
قولان قوله فى المدونة خلاف قوله فى كتاب محمد وما الذى يدعوه الى أن يقول قولين بتأويل
فاسد عليه اه ففيه أمران أحدهما ان ما فيها ليس بمتفق على انه من قول ابن القاسم
بل ظاهر اختصار أبى سعيد انه من قول مالك وصرح بذلك ابن يونس كما تقدم وكلام
الامهات الذى نقله عبد الحق وذكره طفى يشهد له وكذا ما نقله ابن ناجى عنها ونصه
ولفظها أى الامهات فان أصابه فى دار رجل فى أرض الصلح قال قال مالك يكون للذين
صالحوا فى الارض اه منه بلفظه فتأمله ثانيهما ان مخالفة ابن القاسم للمدونة موجودة
على التأويلين معا لما نقله عنه فى التفريع ونصه وما وجد منه فى أرض الصلح وفيه الخمس
ولا شئ لواجده فيه قال ابن القاسم الا أن يكون واجده من أهل الصلح فيكون له وقال غيره
بل هو لجملة أهل الصلح اه منه بلفظه ونقله الباجى فى المنتقى وقبله وزاد متصلا به ما نصه
وقال مطرف وابن الماجشون وابن نافع وأصبغ ما وجد فى أرض الصلح فهو لمن وجده
وقال أشهب ان علم أنه من أموال أهل الصلح كان لهم وكان حكمه حكم اللقطة يعرف فمن
ادعاها منهم أقسم على ذلك فى كنيسته وسلمت اليه اللقطة وان علم انها ليست من أموالهم
ولا من أموال من ورثوه فهو لمن وجده يخرج خمسه اه منه بلفظه فتأمله (فلواجده
بلا تخميس) قول ز فان كان لجاهلى أو شك فيه فركاز وان كان لمسلم أو ذمى فلقطة كلام
غير محرر لانه ان حمل قوله لجاهلى على ان المراد به الحربى بدليل مقابلته بالمسلم والذمى كان
قوله فركاز غير صحيح لقول ابن الحاجب وما لفظه البحر غير مملوك فلواجده غير مخمس وكذا
اللؤلؤ والعنبر وان كان مملوكا فقولان وكذا ما ترك بضيعة عجزا وان كان لحربى فيهما فلواجده
بغير تخميس صح قوله وان كان لحربى فيهما أى فى الملفوظ وفيما تركه بضيعة عجزا
قوله بغير تخميس لانه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب اه منه بلفظه وانظر نص ابن عرفة
فى ح وان حمل الجاهلى على ظاهره صح قوله فركاز لكن يكون ساكتا عن حكم مال الحربى
مع ان الحاجة اليه أمس وكونه الواقع فى كلام الائمة *(تنبيهان * الاول)* فى ح عن
الشامل ما نصه الا الحربى فلواجده كان أخذه منه بقتال هو السبب والا فئ اه منه

(فلواجده بلا تخميس) قول ز فان كان لجاهلى الى قوله فلقطة كلام غير محرر لانه ان أراد بالجاهلى الحربى كما يدل عليه مقابلته بالذمى كان قوله فركاز غير صحيح بل هو لواجده بلا تخميس كما فى ابن عرفة وابن الحاجب صح لانه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب اه وان حمل الجاهلى على ظاهره صح قوله فركاز لكن يكون ساكتا عن حكم مال الحربى مع ان الحاجة اليه أمس وكونه الواقع فى كلام الائمة *(تنبيهان * الاول)*

قال ابن الحاجب ولو أخذه منهم أى من الحربيين بقتال هو السبب ففيه الخمس والاقى اه ضيح أى أخذ مال الحربى على ثلاثة أقسام الاول أخذه بقتال هو السبب فى أخذه كما لو كان الحربى بحيث لا تؤمن منه الغلبة الثانى أخذه بغير قتال الثالث أخذه بقتال ليس هو السبب كما اذا تركه وقاتلوا للدفع عن أنفسهم والى حكم هاتين الصورتين أشار المصنف بقوله والاقى اه ومثل ابن عبد السلام للقسم الاول بما اذا كان القتال فى بلادهم بحيث لا تؤمن غلبتهم وقصروا الاعلى الثالث ومثله بما اذا تكسرت مراكب الحربيين بساحلنا ولم يلقوا بأيديهم حتى قتلوا فالهم فىء للقطع بأنهم مغلوبون وقال فى الشامل الاحربى فلو اجده كان أخذه بقتال هو السبب يخمس والاقى اه وسقط فى نقل ح عن الشامل لفظ يخمس وهو سبق قلم والله أعلم

(الثانى) فى ح هنا عن ابن عرفة حكم من طرح متاعه فى البحر خوف غرقه وذكر فيه تفصيلا ولم يفرق بين القرب والبعد وقال ابن ناجى عند قول المدونة فى الضحايا

ومن صاد طائرا فى رجله سبا قان الخ مانصه قال أبو ابراهيم يؤخذ من تفرقة مالك بين ما يتوحش ومالا يتوحش لو رمى أهل السفينة أى متاعهم عند الهول فغطس رجل فأخرج متاع غيره ان كان بالقرب رده الى ربه وان بعد فهو لمن وجده اه

(فصل ومصرفها الخ) قلت قول خش وهى الاشارة الخ يعنى حيث قال ومصرفها ولم يقل ومالكها ومراده ببيان المصرف الاستحقاق بمعنى الاهلية أى انه يصح الصرف اليهم وهم أهل لذلك كما قرره المحقق المحلى ونصه ممزوجا بمشروحه (و) من التأويل البعيد تأويلهم كمالك قوله تعالى (انما الصدقات) للفقراء والمساكين الخ على بيان المصرف أى محل الصرف بدليل ماقبله ومنهم من يلمزك فى الصدقات الخ ذمهم تعالى على تعرضهم لها بخلوهم عن أهليتها ثم بين أهلها بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ أى هى لهذه الاصناف دون غيرهم وليس المراد * (وعدم

دون بعضهم بعضا أى يكفى الصرف لاى صنف منهم ووجه بعده مافيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الاصناف لغير مناف له اذ بيان المصرف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفى الصرف لبعض الاصناف الا اذا فقد الباقى للضرورة حينئذ اه وقد اعترض الابيارى فى شرح البرهان جعل ذلك من التأويل البعيد بأن كون اللام للاستحقاق يقبل التأويل فانك تقول السرج للدابة وان لم يتحتم ان يكون لها لكونه امتاز أهلا له فهل المراد بقوله الصدقات للفقراء ملكا أو يصح الصرف اليهم وهم أهل له فان كان المراد الملك لزم ما قاله الشافعى وان كان المراد التأهل وصحة الصرف وجب الاشتراك فى صحة الصرف والتأهل وهذا هو الذى نختاره نحن اه أى ودليلنا قوله تعالى ومنهم من يلمزك الخ كما بينه المحلى وبذلك كله يعلم انه لا اعتراض على من عبر ببيان المصرف فتأمله والله أعلم

بلفظه كذا فى جميع ما وقفت عليه من نسخه وهو يوهم ان ما أخذ منه بقتال هو السبب يكون لآخذه بلا تخميس لانه شبهه بما قبله وليس كذلك بل يخمس وقد نقل ح نفسه تخميسه عن ابن عرفة فانظره وكذا نص عليه ابن الحاجب ونصه ولو أخذه منهم بقتال هو السبب ففيه الخمس والاقى اه ابن عبد السلام كما اذا كان القتال فى بلادهم بحيث لا تؤمن غلبتهم وأما ان أخذه بقتال لا يكون سببا فى أخذ المال كما اذا تكسرت مراكب الحربيين بساحلنا ولم يلقوا بأيديهم حتى قتلوا فالهم فىء للقطع بأنهم مغلوبون اه بلفظه على نقل الثعالبى وفى ضيح مانصه أى أخذ مال الحربى على ثلاثة أقسام الاول ان أخذه بقتال هو السبب فى أخذه كما لو كان الحربى بحيث لا تؤمن منه الغلبة والباء فى بقتال للمصاحبة أى أخذه مصاحبا القتال الثانى ان يأخذه بغير قتال الثالث ان يأخذه بقتال ليس هو السبب كما اذا تركه وقاتلوا للدفع عن أنفسهم والى حكم هاتين الصورتين أشار بقوله والاقى اه منه بلفظه ثم راجعت الشامل فوجدت فيه ما يدفع هذا البحث ونصه كان أخذه بقتال هو السبب يخمس والاقى اه منه بلفظه فزاد قوله يخمس ولم يذكره عنه ح والله أعلم *(الثانى)* فى ح هنا عن ابن عرفة حكم من طرح متاعه فى البحر خوف غرقه وذكر فيه تفصيلا ولم يفرق بين القرب والبعد وقال ابن ناجى عند قول المدونة فى كتاب الضحايا ومن صاد طائرا فى رجليه سبا قان الخ مانصه قال أبو ابراهيم يؤخذ من تفرقة مالك بين ما يتوحش ومالا يتوحش لو رمى أهل السفينة عند الهول فغطس رجل فأخرج متاع غيره ان كان بالقرب رده الى ربه وان بعد فهو لمن وجده اه منه بلفظه وقوله لو رمى الخ كذا وجدته فيه بحذف مفعول رمى والمعنى واضح والله أعلم

(فصل فى مصرف الزكاة)

(وعدم كفاية) قول ز أولها فضل ولا يكفيه الخ ظاهره انه اذا كان يكفيه لعامه لا يعطى وصرح به غير واحد وظاهر كلامهم ولو كان يخشى الضيعة اذا باع ذلك الفضل وقد كثر السؤال في هذه الازمنة عمن بيده أصول لا كفاية له في غلالها واذا باعها تكفيه لعامه قطعا لكنه يخشى الضيعة في المستقبل لاستعانته على بعض ضرورياته بغلالها ولا سيما ذوى العيال وقد قلت المواساة والزكوات يتولى قبضها الحكام ولا يردون منها شيأ على فقراء البلد وما يفضل منها بيد أربابها اقل منهم من يدفعه لمستحقه فان افتوا بجواز أخذهم خالف المفتى ظواهر النصوص وان افتوا بعدمه خاف ضيعتهم وقد طال ما بحثت عن النص في ذلك فلم اقف على نص صريح يرتفع به الاشكال ويسلم به المفتى والمفتى في المآل غير أني وجدت في المعيار مانصه سئل سيدى أبو عبد الله الزواوى عمن له أرض لا تقوم به منافعها فان باعها ضاع حاله أبدا اهل يعطى من الزكاة مادام محتاجا أم لا فأجاب يعطى له من الزكاة والله أعلم اه وفيه أيضا وسئل أبو الحسن اللخمي عن شيخ زمن له بيت يكريه بنحو الدرهمين في الشهر وغرفة تصدق بها على ولده وهو يسكن معه أترى أن يعطى من الزكاة والكفارة وليس له من أين يعيش الا من كراء ذلك البيت ولا يكفيه فأجاب اذا كان كسب الشيخ ماذكرت فهو من عدد الفقراء فيأخذ من الزكاة والكفارة اه فظاهر هذين الجوابين يقتضى تقييد ظواهر النصوص بما اذا لم تخش الضيعة ويوافق ذلك ما نقله ابن يونس عن مالك وابن القاسم في كفارة اليمين انظر نصه عند قوله في اليمين ثم صوم ثلاثة والله أعلم ❁ قلت وذكر سؤال اللخمي وجوابه البرزلي أيضا كما نقله ح عند قوله الآتى وكفاية سنة وقال عقبه مانصه البرزلي لم يوجب عليه بيع البيت والا كلها لانه عنده لا يكفيه فأشبه الفقير الذي له القليل اه فتأمله

(وعدم كفاية بقليل) قول ز اولها فضل ولا يكفيه لعامه الخ ظاهره انه اذا كان الفضل يكفيه لعامه لا يعطى من الزكاة وقد صرح بذلك غير واحد وظاهر كلامهم ولو كان يخشى الضيعة اذا باع ذلك الفضل وقد كثر السؤال في هذه الازمنة عمن بيده أصول لا كفاية له في غلالها واذا باعها تكفيه لعامه قطعا لكنه يخشى الضيعة في المستقبل لاستعانته على بعض ضرورياته بغلالها ولا سيما ذوى العيال وقد قلت المواساة والزكوات يتولى قبضها الحكام ولا يردون منها شيأ على فقراء البلد وما يفضل منها بيد أربابها اقل منهم من يدفعه لمستحقه فان أفتوا بجواز أخذهم خالف المفتى ظواهر النصوص وان أفتوا بعدمه خاف ضيعتهم وقد طالما بحثت عن النص في ذلك فلم أقف على نص صريح يرتفع به الاشكال ويسلم به المفتى والمفتى في المآل غير أني وجدت في المعيار مانصه وسئل سيدى أبو عبد الله الزواوى عمن له أرض لا تقوم به منافعها فان باعها ضاع حاله أبدا اهل يعطى من الزكاة مادام محتاجا أم لا فاجاب يعطى له من الزكاة والله أعلم اه منه بلفظه وفيه أيضا وسياقه ان المسؤل الشيخ أبو الحسن اللخمي مانصه وسئل عن شيخ زمن له بيت يكريه بنحو الدرهمين في الشهر وغرفة تصدق بها على ولده وهو يسكن معه أترى ان يعطى من الزكاة والكفارة وليس له من أين يعيش الا من كراء ذلك البيت ولا يكفيه وهل يكفى من أعطاه من ذلك أم لا فأجاب اذا كان كسب الشيخ ماذكرت فهو من عدد الفقراء فيأخذ من الزكاة والكفارة كما يأخذون اه منه بلفظه فظاهر هذين الجوابين يقتضى تقييد ظواهر النصوص بما اذا لم تخش الضيعة ويوافق ذلك ما نقله ابن يونس عن مالك وابن القاسم في كفارة اليمين انظر نصه عند قوله في اليمين ثم صوم ثلاثة والله

وفي أجوبة العلامة أبي العباس الهلالي رحمه الله تعالى مانصه الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن تلاه مسئلة من له عقار لا تكفيه غلته في ضروريات معاشه وليس عنده ما يكفيه من حرفة أو غيرها سوى ثمن العقار المذكور فانه لو باعه لكفاه ثمنه سنة أو سنتين أو نحو ذلك لكنه يخشى عليه ان باعه أن يضيع بعد انقضاء الثمن المذكور فهل يباح له أن يأخذ من الزكاة ما يستعين به مع غلة العقار المذكور ولا يلزمه بيع عقاره لما عليه فيه من المضرة أم لا يباح له الاخذ منها حتى يبيع عقاره وينفق ثمنه أو يبقى منه ما لا يكفيه لسنته مع انه ان باعه وأنفق ثمنه لم يجد من الزكاة الا قليلا لا يكفيه ولا يكاد وان أبقى عقاره استعان بغلته مع القليل الذي يجده من الزكاة وأيضا ان بقى له عقاره وجد من الناس من يعامله بنحو مداينة عند اضطراره وان باعه لم يجد معاملا والحاصل ان العقار المذكور صار من ضرورياته حتى ان اضطراره اليه أشد من اضطراره الى الدار لامكان تحصيل الدار بالارفاق من غيره والعقار لا يجد عنه بدا ولا يمكنه تحصيله بحسب مجرى العادة بارفاق أو نحوه جوابها مقتضى ما يتقرر ان اعطاء من ذكر من الزكاة سائغ قال الامام الابى كما نقله عنه صاحب المعيار وابن هلال مانصه والحاصل ان

الضروري للانسان لايمنعه من الاخذ والضروري لكل انسان بحسبه اهـ المراد منه ويدل له قول المدونة قال مالك ومن له خادم ودار لا فضل في ثمنهما عما سواهما أعطى من الزكاة اهـ وقولها أيضا قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لا بأس أن يعطى منها من له الدار والخادم والفرس اهـ قال ابن هلال وقيده بما اذا كان يحتاج الى الفرس ويتأذى بفقدها فهذا كله واضح الدلالة على جواز أخذ من ذكر من الزكاة وحدثني بعض شيوخنا رضي الله عنهم ان العلامة البركة سيدي عبد الله بن محمد العياشي رحمه الله ونفعنا به آمين أفتى بجواز ذلك مستندا الى ما في المعيار ففيه وسئل سيدي أبو عبد الله الزواوي عمن له أرض لا تقوم به منافعهم افان باعها ضاع أبدا هل يعطى من الزكاة مادام محتاجا أم لا فأجاب يعطى من الزكاة والله أعلم صح ووجه الدليل منه ظاهر والله سبحانه وتعالى أعلم وكتب عبد الله تعالى أحمد بن عبد العزيز عفا الله عنه بمنه اهـ وفيها أيضا انه رضي الله عنه سئل هل كل من له ما يكفيه في ماله ان لو باعه من الاصول والبهائم والقش وغير ذلك لا يعطى من الزكاة أو لا تعتبر الاصول والدواب وانما تعتبر الغلال وكذلك البهائم والقش لا تعتبر لكونها تتوقف عليها وهي من جملة حوائجنا مثل النفقة وبها نتوصل اليها فأجاب بأن المعنى المعتبر في منع الاخذ من الزكاة قال العلماء هو العين وما فضل من عروض القنية ولا يعتبر ما هو ضروري للانسان مثل داره التي لا فضل فيها عن سكناه وخادمه وفرسه ان كان لا يقدر على مشيه راجلا ودوابه التي يستعين بها على معيشته وان باعها عجز عن معيشته وأما من له أصل لا تكفيه غلته واذا باعه كفاه ثمنه عاما أو أكثر فقد نص الاقدمون على انه لا يأخذ الزكاة حتى يبيع أصله ويفرغ ثمنه لكن ذكر صاحب المعيار انه ان كان يخاف الضياع ان باع الاصل لعدم ما يكفيه من الزكاة واذا بقي الاصل بيده لفق نفقته من غلته ومن غيرها من زكاة وغيرها فهذا له اخذ الزكاة ولا يعتبر له الاصل المذكور ووجهه ان الاصل المذكور صار ضروريا له والضروري لا يعتبر في الغنى وقد قال ابن هلال وغيره الضروري لكل انسان بحسبه والله تعالى أعلم وكتب محبكم الراغب في دعائكم أحمد بن عبد العزيز (٣٠٦) غفر الله له آمين اهـ (أو انفاق) قول مب هذا هو الذي نقله ق الخ مثله في المعيار عن أبي عبد الله الحفار وهو الظاهر انظر الاصل وقول ز وفي البرزلي ما يفيد الخ بل كلام البرزلي صريح في ذلك

> أعلم (أو انفاق) قول مب هذا هو الذي نقله ق عن ابن الفخار الخ مثله في المعيار وسياقه ان المسؤل أبو عبد الله الحفار ونصه وأما اعطاء الزكاة في شوار بنت فقد كفيت مؤنة النفقة والكسوة فلا تجزى ان كانت البنت في بيت الانسان أو خارجة عنه لانها

انظر نصه في ح وقد نقله أيضا في المعيار وسلمه فانظره ۞ قلت كلام البرزلي انما هو في الابوين كما في ح غنية هنا ونقله مب عند قوله الآتي وهل يمنع اعطاء زوجة الخ فيمكن أن يكون تخصيصا لما ذكره ز أولا ومثله في ح عن ابن فرحون لا مخالفا له وقد يجمع بما تقدم في قوله أو نفقة زوجة مطلقا أو ولدا ان حكم بها أو والد بحكم ان تسلف فتأمله والله أعلم وقول مب عن ابن حبيب ان قطعها بذلك لم تجزه مثله ما في أجوبة العلامة أبي العباس الهلالي رحمه الله تعالى ونصه مسئلة من له ولد لا تجب عليه نفقته شرعا لكنه ينفق عليه ولا يقدر أن يقطع عليه نفقته لما يلحقه من ذم الناس له بقطعها ومن تألم قلبه باضطرار ولده لطلب العلم واضطر الى الكسرة هل يجوز لابيه ان يعطيه من الزكاة مع انه ان لم يعطه منها فلا بد أن يعطيه من ماله ولا يقدر أن يقطع عنه رفقه لما ذكر أولا جوابها لا يجوز له ذلك لانه صون بالزكاة ماله ففي المعيار عن أبي الطيب القيرواني اثناء جواب له ما نصه ومن لا تلزمه نفقته وليس في عياله ولا عادة برفقه يجوز اعطاؤهم اهـ وأظن اني وقفت على المسئلة في اختصار نوازل البرزلي للوانشريسي والله أعلم اهـ وفيها أيضا انه رضي الله عنه سئل عن رجل له يتيمان من ابنه واحد كبير قادر على الكسب الا انه ليس عنده شئ يكفيه وهو غائب في القراءة وغيرها من الشرط ولم يحصل من المال شيأ الى الآن وواحد صغير تحت يده لموت أمه أيضا وكفله جده فهل له أن يوقف شيأ من العشر للكبير حتى يرجع عن قريب أم لا وهل له أن يدفع للصغير أيضا ما يكفيه من مؤنه كلها وبعد ذلك يشاركه معه في عوضه مع عياله بعد حوزه له ذلك لعدم من يقوم بمصالحه وهل له أن يزيده على نفقته شيأ ان وسع العشر من الزرع وغيره لكونه لا مال له أصلا فأجاب بأن الكبير المذكور يجوز لجده أن يعطيه من الزكاة قدر ما يحتاج له الآن من كسوة ونفقة ان لم يقم له أحدهما وان قام له أحدهما أو كان شرطه يكفيه لذلك فلا تعزل له الزكاة وتوفر له حتى يحتاج اليها في المستقبل ولعله لا يحتاج لها أبدا والواجب ان تصرف لمن هو من مصرفها الآن لا لمن يخشى أن يكون من مصرفها في المستقبل وأما الصغير المذكور فان كان من جملة عيال جده بحيث يكون لو لم يعطه من

الزكاة ماقطع عنه النفقة والمؤنة فلا يعطه من الزكاة لانه انما أراد أن يصون ماله وان كان منفصلا عنه ولو لم يعطه من الزكاة لم ينفق عليه من ماله فهذا الجدّ ان يعطيه من الزكاة قدر كفايته والله تعالى أعلم وكتب أحمد بن عبد العزيز غفر الله له آمين اه وفي ح عن البرزلي ان كافل اليتيمة ان أعطاها من الزكاة فان قابل شيء منها اخدمتها لم تجزه لانه صون بها ماله وان لم يقابل ويعلم انها لو لم تخدمه لم يعطها شيأ فلا يعطيها أيضا وان لم يكن شيء من ذلك فان كان غيرها أشدّ حاجة منها فلا يعطيها وان اشتدت حاجتها عن غيرها أعطيت ماتدعو الضرورة اليه اه بخ وقد نقل الهلالي في أجوبته صدره مستدلا به على ان من له أجير يخدمه ولولا أخذه من زكاته مابقي معه لا يجوز اعطاؤه وفي بعض أجوبة الشيخ الاكبر العلامة الاشهر أبي محمد سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله تعالى بعد كلام مانصه وأما أخذ صاحب الزاوية الزكاة من غير استحقاق لها وادخارها الان يعطيها لمن يرد عليه من الزوّار فهو غير جائز أيضا ففي نوازل المعيار عن ابن عرفة ما يفعله بعض المرابطين من أخذ الزكاة ليجريها على من يرد عليه من الاضياف فكان الشيخ الشبيبي يقول لا يجوز ولا تجزئ لانهم صونوا بها أموالهم ويؤخرونها عن مستحقها في محلها اه ۞ قلت ومثله في تنبيه الغافل ونصه البرزلي في اعطاء الزكاة للمرابطين وكثيرا مايفعل اليوم يأخذونها ويفرّقونها على أيديهم على من يرد عليهم من الاضياف والاعراب وغيرهم من أبناء السبيل وكان شيخنا أبو محمد الشبيبي رحمه الله ينكر ذلك ويقول لا يجوز ولا يجزئ لانهم حرزوا بذلك أموالهم ويؤخرونها عن مستحقيها ولم يخرجوها في محلها اه قال مالك لا أحب لصاحب الماشية أن ينزل السعاة عنده ولا يعيرهم دوابه يعني خوف التهمة أن يخففوا عنه اه ثم قال سيدي عبد القادر الفاسي رضي الله عنه الحاصل ان طعام الزكاة في الزوايا للواردين كله ممنوع سواء كانت زكاة نفسه أو زكاة غيره أما زكاة نفسه فلاخراجها عن وضعها الشرعي من اخراج القيمة وعدم دفعها بعينها او تأخيرها عن وقت الوجوب وكل ذلك ممنوع هذا كله مع السلامة من العوارض أما ان انضاف الى ذلك قصد اتساع الجاه وبعد الصيت وحب المحمدة وجلب المنافع ودفع المضار التي هي نتائج الجاه فما أبعدها عن الطاعة وقصد القربة فقد قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله الى القيمة وقال وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون وأما زكاة غيره فلانه صان بها متاعه ودارى بها عن نفسه من يرد عليه وغيرها عن اخراجها بعينها ان كان يخرجها طعاما ونقلها عن موضع الوجوب بلا حاجة ومنع منها مساكين ذلك الموضع والواجب أن تعطى وتفرق بموضع الوجوب الا لحاجة لان مساكين ذلك الموضع لهم حق فيها وقد نص العلماء على ان تأخير الزكاة مع التمكن من اخراجها عصيان كتأخير الصلاة عن وقتها ومن الاشياء التي تحمد فيها العجلة وعدم التأني الصدقة مطلقا قال في الاحياء ومن آداب ذوي الدين التعجيل عند وقت الوجوب اظهارا للرغبة في الامتثال وايصال السرور الى قلوب الفقراء ومبادرة لعوائق الزمان في التأخير أن تعوق عن الخيرات وعلما بأن في التأخير آفات مع مايتعرض العبد له من العصيان لو أخر عن وقت الوجوب ومهما ظهرت داعية الخير من الباطن فينبغي أن يغتنم فان ذلك لمة الملك وقلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن فما أسرع تقلبه والشيطان يعد الفقر ويأمر بالفحشاء والمنكر وله لمة عقب لمة الملك فليغتنم الفرصة فيه اه وقال العلامة المحقق أبو علي اليوسي رحمه الله في محاضرته بعد كلام مانصه وأهل الزوايا مختلفون منهم من يطعم الناس من مال أبيه أو من كدّ يمينه من غير أن يدخل عليه فتوح اصلا فهذا أقرب الناس الى السلامة وأبعد عن الشبهة ثم قال ثم ان كانت لا تأتيه الفتوح فذاك وان كانت تأتيه ويردّها فلا شك انها حالة رفيعة ولكن لابد أن يحذر آفة الرد كما يحذر آفة الاخذ ولا سيما في الرد على اخوانه واتباعه ثم قال والناس ثلاثة رجل طالب دنيا آكل بدينه يقبض لنفسه شهوة فهذا فاسد مفسد وربما انتفع معه من أنفق لله تعالى ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ورجل صادق في حاله غير كامل في تصرفه يخشى العطب في الاخذ ويؤثر جانب السلامة فهذا سالم في نفسه ولا ربح معه للناس من هذا الوجه ورجل كامل قد تضلع من العلم والحال فهذا احقه الاخذ لحق الغير نصحا لله واعانة له على الخير الا أن يعرض مايمنع كاطلاعه على اختلال قصد المتصدق أو فساد في المال قال ومنهم من يطعم من الفتوح أو من الامرين فان استقام أخذه وتصرفه فهو ينتفع كالاول وان كان لا يبلغ في أجر النفقة مبلغه ثم قال ومن سوى هذين من كل من يستظهر بالخرقة ويتجر باللقمة

غنية عمن ينفق عليها او يكسوها لانها انما تعطى لفقير ليس عنده كفاية وقد عين الشارع مصارف الزكاة في الاصناف الثمانية وانما تعطى من صدقة التطوع وقد قال مالك رحمه الله لا يعطى من الزكاة في كفن ميت ولا بناء مسجد اه منه بلفظه وقول مب وفي

ولا عبرة به وقد ينتفع المنفق كما ان سلم من اتباعه على زيغه والسقوط فى مهاوى بدعته ثم قال و بلغنى ان الفقيه الصالح سيدى الصغير بن المنير أى المتوفى سنة ١٠٤٩ مر ذات يوم بسيدى محمد بن أبى بكر الدلائى فأخرج له الطعام من الزاوية فلم يأكله فبلغ ذلك ابن أبى بكر فقد كرله ذلك وكأنه اعتل بما يقع من خدمة الناس فى الحصاد والدراس فقال له ابن أبى بكر أيما أفضل أنت أم جدك سيدى على بن ابراهيم اى البوزيدى دفين اكرض قد جاءه بنو موسى بسبعمائة منجل ليحصدوا فلما رأى عددهم قال لهم يخلطونا يا بنى موسى فقال له سيدى الصغير جدى اعرف بحاله وأقدر على ما يفعل وأنا أتصرف بمقتضى حالى أو نحو هذا الكلام اه قال فى نشر المثانى ولعل طعام ابن أبى بكر أوجب للترك لدخول أهل زاويتهم فى الرياسة فربما يكون فى الخدمة من أكره على ذلك ولو بالحياء وقد شاهدنا فى زماننا فى جميع ما يجمع للزوايا مما فى معنى الخدمة أو جمع الزرع والدراهم للمواساة كله على سبيل الاكراه المحض مما يجب اجتناب أكل طعام صاحبه لاسيما أهل الدين والورع بخلاف جد سيدى الصغير فلم يكن جمعه الا لله ولم يأته أحد الا برضاه وغرضه اه ثم قال سيدى عبد القادر الفاسى رضى الله عنه وبالجملة فان هذا الدين جد وليس بهزل فليقف العبد المشفق على دينه الحريص على نجاة مهجته وانقاذها من النار على ما حد له ولا يتعداه واذا تبين الحق فليعمل بمقتضاه وليطرح اختياراته وهواه ولينظر بما يلقى ربه يوم لقياه وانه سيوقفه ويكلمه وليس بينه وبينه ترجمان يسأله عن أعماله وأحواله وأهمها فرائض الاسلام وأركانه وأهمها فريضة الزكاة التى افترضها الله على عباده وجعلها من دعائم الاسلام وأركانه وقارنها مع الصلاة فى غير ما آية وهذه مصارفها قد عينها الله تبارك وتعالى وتولى بيانها بنفسه فلم يبق للعبد فى ذلك اختيار ولا تشه بل يبادر لما أمره المولى ويجريها على ما بينه وعينه فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم وان قدر بعد أداء فرضه والاتيان به على وجهه على شئ من نوافل الخير من اطعام الطعام من خالص ماله الطيب ولا يقبل الله الا الطيب ولو لقمة لوجه الله لا لجزاء ولا شكور فذلك من كمال الايمان وزيادة الايقان أما ان لم يجد لذلك اتساعا فلا يكلف الله نفسا الا وسعها وقد قال عليه السلام أنا والاتقياء من أمتى برآء من التكلف ومن التكلف جمع المال من غير وجهه ليفعل به المعروف وقد قال الشيخ زروق رضى الله عنه قد تأملت ما عمت به البلوى فى هذا الزمان لفقرائه وفقهائه فاذا هو عشرة أشياء فراشا أولها المسارعة الى نوافل الخيرات والتكاسل عن القيام بحقوق الواجبات فتجد الواحد منهم يقوم الليل كله ويتكاسل عن اقامة الفرض على وجهه ويحفظ على صلاة الضحى ونحوها ويستخف بتأخير الصلاة لآخر وقتها ويتصدق بكثير الدراهم ولا يعطى الزكاة لمستحقها وذلك كله اتباع للهوى وفى الحكم من علامات اتباع الهوى المسارعة الى نوافل الخيرات والتكاسل عن القيام بحقوق الواجبات وقال محمد بن الورد هلاك الخلق فى حرفين اشتغال بنافلة واهمال فريضة وعمل الجوارح بلا مواطأة القلب والله لا يقبل عملا الا بالصدق وموافقة الحق اه وفى القوت من خطبة له عليه السلام يوم الوداع طوبى لمن ذلت نفسه وحسنت خليقته وطابت سريرته وعزل عن الناس شره طوبى لمن أنفق الفضل من ماله وأمسك الفضل من قوله ووسعته السنة ولم تستهوه البدعة وفى حديث آخر من طلب الدنيا حلالا واستعفافا عن المسئلة وسعيا على العيال وتعطفا على الجار لقى الله ووجهه كالقمر ليلة البدر ومن طلب الدنيا حلالا مفاخرا مرائيا مكاثرا لقى الله وهو عليه غضبان قال صاحب كتاب الاخبار فان طلبها ليطلب بها البر وفعل الصنائع واكتساب المعروف كان على خطر وتركه لها أبلغ فى البر فقد قيل يا طالب الدنيا لتبر بها تركك لها أبر فقد تبين فى هذه الاخبار ان الطلب لها من وجهها للضرورة لا غير اه اه كلام الشيخ سيدى عبد القادر الفاسى رضى الله عنه ونفعنا به فى الدارين ونقلته مع طوله لما اشتمل عليه من الفوائد وانظر بقية الامور العشرة فى آخر شرح الشيخ زروق لحزب البحر وفيما نقله من التقييد على حديث لا عدوى ولا طيرة ومن قوله وفى حديث آخر من طلب الدنيا حلالا الى قوله اه كله ذكره عمه العارف بالله أبو زيد الفاسى فى كتاب التمنى من حاشيته على صحيح البخارى وقال عقبه ما نصه وقوله يا طالب الدنيا الخ قيل قائله ابن مريم عليه السلام وهو عند صاحب الاثمد حديث نبوى فالله أعلم اه والله الموفق بمنه (وعدم بنوة الخ) ۞ قلت قول ز ذكره ح فى الخصائص فيه ان ح ذكر ذلك هنا وأحال فى الخصائص على ما هنا ونصه هنا *(تنبيه)* قال الوانشريسى فى

(٣٠٨)

ح عن البرزلى عن بعض شيوخه الجواز ومثله فى المعيار عن ابن عرفة الخ نحوه لابن لب الا انه فصل ففى أثناء جواب له فى نوازل المعاوضات من المعيار ما نصه فان كان ما تشوّر به اليتيمة يسيرا لا يبلغ النصاب فيجوز ان يعطاها من الزكاة ما تشترى به ثوبا تلبسه او

المعيار سئل سيدى محمد بن مرزوق عن رجل شريف أضر به الفقر هل يواسى بشئ من الزكاة أو صدقة التطوع وقد علمتم ما فى ذلك من الخلاف وحالة هذا الرجل وغيره من الشرفاء عندنا لاسيما من له عيال تحت فاقة فالمراد ما نعتمده فى ذلك من جهتكم فانى وقفت على جواب الامام ابن عرفة قال فيه المشهور من المذهب انهم لا يعطون من الزكاة وبذلك احتج على من تكلمت معه فى ذلك من طلبة بلدنا فقلت له ان وقفنا مع هذا وشبهه مات الشرفاء وأولادهم وأهاليهم هزالا فان الخلفاء قصروا فى هذا الزمان فى حقوقهم ونظام بيت المال وصرف ماله على مستحقه فسد والاحسن عندى ارتكاب أخف الضررين ولا ينظر فى حفدة رسول الله صلى الله عليه وسلم يموتون جوعا فعارضنى بما قلت لكم وبما قاله الشيخ ابن رشد فى ذلك فى الاجوبة فأجاب المسئلة اختلف فيها العلماء والراجح فى هذا الزمان أن يعطى وربما كان اعطاؤه أفضل من اعطاء غيره والله تعالى أعلم ونقله عنه فى المازونية باللفظ المذكور والله أعلم اه والى ذلك أشار فى العمل الفاسى بقوله

وشفعة الحريف لا المصيف * كذا التصدق على الشريف

قال فى شرحه هذا أيضا مما شاع العمل به لضرورة الوقت وهو التصدق على الشرفاء أهل البيت وأخذهم من صدقات الصالحين وغيرهم وقد ذكر ابن غازى فى بعض أجوبته أقوالا فى الصدقة على آله صلى الله عليه وسلم ثم قال الرابع يحل لهم التطوع والفريضة وبه الفتيا فى هذا الزمان الفاسد الوضع خشية عليهم من الضيعة لمنعهم من حق ذوى القربى فأما الفقراء منهم فتحل لهم على هذه الفتيا الصدقتان معا وأما الغنى فلا تحل له صدقة التطوع بوجه ولا تحل له صدقة الفرض أيضا الا أن تكون فيه صفة من بقايا الاصناف الثمانية المذكورة فى الآية ثم لا فرق بين القارئ والامى فى كل ما ذكرنا ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فاذا أخذها من لا تحل له اثم اه نقله العميرى كالرباطى وقال عقبه وهو صريح فى تخصيص الاباحة بالفقير منهم دون الغنى وكذا فتوى مق كما هو صريح فى سؤالها فيقيد به اطلاقه فى النظم وما جرى به العمل هو قول الابهرى ابن الحاجب وفى اعطاء آل الرسول صلى الله عليه وسلم الصدقة ثالثها يعطون من التطوع دون الواجب رابعها عكسه صح الاعطاء مطلقا للابهرى لانهم منعوا فى زمننا من حقهم من بيت المال فلو لم يجز أخذهم من الصدقة ضاع فقيرهم والمنع لاصبغ ومطرف وابن الماجشون وابن نافع وهو المشهور ابن عبد السلام الحاقا لهم به صلى الله عليه وسلم والجواز فى التطوع لابن القاسم رأى ان معنى حديث البخارى لا تحل الصدقة لآل محمد مقصور على الفريضة ورأى فى الرابع ان الواجب لا منة فيه بخلاف التطوع اه ونحوه فى الجواهر وحكى ابن سلمون الاتفاق على تحريم الفرض عليهم وفصل فى التطوع ونصه والصدقة المحرمة على آله صلى الله عليه وسلم فى قول كافة العلماء الزكوات والكفارات وأما صدقة التطوع مثل أن يجعل الرجل شيأ من ماله صدقة على المساكين فاختلف هل يعطى فقراء النبى صلى الله عليه وسلم من ذلك شيأ أم لا على قولين قال ابن رشد فأما أن يتصدق الرجل على من شاء منهم بما شاء من ماله تطوعا فذلك جائز بلا خلاف وحكم النبى صلى الله عليه وسلم فى خاصته خلاف هذا فانه كان لا يقبل الصدقة ويقبل الهدية اه ولعله طريقة أخرى وقال فى جمع الوسائل والصدقة محرمة فرضها وتطوعها عليه وعلى آله صلى الله عليه وسلم فمن جعل علة التحريم انها أوساخ الناس جعلها محرمة على آل محمد أبدا ومن جعل علة تحريمها دفع التهمة عنه انه لم يعط حق الفقراء لم يجعلها بعده محرمة عليهم واليه ذهب جماعة من متأخرى الشافعية وكذا جماعة من متأخرى أصحابنا الحنفية وبعض المالكية اه نقله جس فى شرح الشمائل والله أعلم وقول ز وظاهره وان لم يصلوا الى اباحة أكل الميتة هو أيضا ظاهر ما تقدم عن نظم العمل وشرحه وصريح قول الرباطى ان ما جرى به العمل هو قول الابهرى ولذلك لم يذكر تقييد الباجى أصلا فلعله مبنى على المشهور فتأمله والله أعلم وأعلم انه ينبغى لمن أراد أن يعطى لاحد الاشراف ان ينوى به الهدية اجلالا وتعظيما للنبى صلى الله عليه وسلم لان الهدية مشعرة باكرام المهدى اليه والتحبب له والتقرب اليه فهى للمحبوبين والصدقة للمحتاجين ويكون وجلا خائفا من أن يرد الشريف عليه ذلك فاذا قبله فرح هو بقبوله ورأى أن المنة له عليه فيه لا العكس نص عليه بعضهم فاذا أعطى الانسان على هذه الحالة عظم له الاجر بسبب معونة الشريف على تناول ما هو حلال له خارج عن اختلاف العلماء وسلم من أن يرى لنفسه فضلا على الشريف أو انه صاحب اليد العليا التى هى

فراشا وما أشبه ذلك لا ما يتخذ به حلى أو زخرف اه منه بلفظه * قلت والظاهر عدم الجواز كما قاله الحفار ومن وافقه والله أعلم وقول ز وفى البرزلى ما يفيد خلافه الخ بل كلام البرزلى صريح فى ذلك انظره فى ح وقد نقله أيضا فى المعيار وسلمه فانظره

خيرمن اليد السفلى فيسوء الادب وبالله التوفيق وقول مب بنت مرة الخ اعلم ان مرة فى قبائل من العرب فى قريش وفى تميم من بنى دارم وفى غطفان من بنى ذبيان وفى هوازن ومن بغيرها وفى همدان بن الحرث بن سعد كما هو مفصل فى جمهرة ابن حزم وفى . اقتباس الانوار للرشاطى وفى اختصار الامام عبدا لحق الازدى الاشبيلى المالكى وبه يعلم ان المرى أعم من القرشى والاعم لا اشعار له بأخص معين على ان المتبادر من الوصف بالمرى غير القرشى اذ لا يعدل عن القرشى الى المرى الا جاهل وبه يعلم ماوقع لهونى رحمه الله فى ديباجة حاشيته فانه جعل بين المرى والقرشى تساويا وانه يلزم من كونه مريا كونه قرشيا ظنا منه ان مرة ليست الا فى قريش وليس كذلك فتأمله منصفا والله أعلم (لحسب على الخ) قول ز فيجوز حسبه عليه الخ مثله فى ح عن المشدالى وقدسبقه اليه الوانوغى ونقل كلامه وكلام شيخه ابن عرفة الذى فى ز غ فى تكميله وقال عقبه فليتأمل اه وهو يدل على انه غير واضح عنده والله أعلم (وجاز لمولاهم)* قلت قول ز لخبر انّ الصدقة الخ قال فى ضيح وهو حديث صحيح ذكره الترمذى فى مسنده اه ولعله محمول فى المشهور على خصوص مواليه صلى الله عليه وسلم كما يشير له كلام ز أخيرا ويرشد له صدر الحديث ففى الترمذى عن أبى رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا على الصدقة فقال لى اصحبنى كيما تصيب منها فقلت لا حتى آتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسأله فسألته فقال ان الصدقة الخ فتأمله والله أعلم (وقادر على الكسب)* قلت حاصل مالهم هنا ان من لا صنعة له أوله وكسدت ولم يجد كل منهما ما يحترف به يعطى اتفاقا وكذا العاجز وأما من وجد ما يحترف به لو تكلفه سواء كان لا صنعة له أصلا أوله وكسدت فهو محل الخلاف هنا والمشهور انه يعطى وبه يتبين كلام مب فتأمله والله أعلم (وكفاية سنة) ۞ قلت قول مب فى الحطاب عن الذخيرة منها الخ مثله فى ح عن النوادر انظره (وجاب الخ) ۞ قلت قول مب لان آية الصدقة محكمة الخ أصله قول العلامة المحقق النقاد أبى على اليوسى رحمه الله تعالى لما وقف على فتوى بعضهم فى ذلك مانصه ماذكره من دفع الزكاة للعلماء ولو كانوا أغنياء على ماوقع فى كتاب الحفيد ونقله الجنان على لفظ المختصر فليس هو المذهب ولا تجوز الفتوى به فان مصرف الزكاة هم الاصناف الثمانية وآيتها محكمة باجماع والعلماء والقضاة ونحوهم يعطون من بيت المال ولا حاجة لهم الى الزكاة فان لم يكن بيت مال أو تعذر فمن احتاج منهم أعطى منها وهو أولى الناس حينئذ والله حسيب أقوام يتصدون فى دين الله للفتوى من الاوراق ولا يأخذون العلم عن أهله فيكونون من الضالين المضلين كما وقع فى الحديث نسأل الله العافية اه (وان غنيا) ظاهره نفى الخلاف المذهبى فيه بل كلام ابن رشد يدل على انه مجمع عليه خلاف ماذكره حفيده من الخلاف المذهبى فيه ونقله ابن عاشر انظره وانظر الاصل والله أعلم

(لحسب على عديم) قول ز فيجوز حسبه عليه لان دينه الخ هذا محصن مافى ح عن المشدالى وقبله وقدسبق المشدالى الى ذلك الوانوغى اذ قال عند قول المدونة لانه تاو مانصه أخذ منه ان من له دين على رجل وقد أخذ به رهنا انه يجوز ان يعطيه له فى زكاته لانه ليس بتاو قال شيخنا وكذا عندى لو أعار رجلا شيئا ليرهنه فى دين عليه انه يجوز له ان يعطيه ما يفك به ما أعاره ولا يتم انه قصد نفعا لانه فعل معروفين اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال بعده فليتأمل وأمره بتأمله يدل على انه غير واضح عنده والله أعلم (وان غنيا) مبالغة المصنف بان دون لو تدل على نفى الخلاف المذهبى فيه وفى حاشية ابن عاشر مانصه قال ابن رشد الحفيد فى بداية المجتهد اختلفوا فى الغنى الذى يجوز له الصدقة من الذى لا تجوز له الصدقة فان الجمهور على انه لا تجوز الصدقة للاغنياء باجمعهم الا الخمس الذين نص عليهم النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله لا تحل الصدقة لغنى الا الخمسة لغاز فى سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو اشتراها بماله أو لرجل له جار مسكين فتصدق الرجل على المسكين فاهدى له المسكين وروى عن ابن القاسم انها لا تجوز الصدقة لغنى أصلا مجاهدا أو عاملا والذين أجازوها للعامل وان كان غنيا أجازوها للقضاة ومن فى معناهم ممن المنفعة بهم لعامة المسلمين اه المقصود منه بلفظه وقد منع من ذكر باقيه تصحيف فى الاصل غير المعنى فراجعه فانه ذكر ان سبب الخلاف هل العلة فى ايجاب الصدقة للاصناف المذكورين الحاجة فقط أو الحاجة والمنفعة العامة اه ما أمكن كتبه اه منها بلفظها ۞ قلت مانسبه لابن القاسم بصيغة التمريض بالنسبة للمجاهد صحيح ويأتى ذلك ان شاء الله وأما بالنسبة للعامل عليها فلم أقف على من ذكره لا عنه ولا عن غيره بعد البحث الشديد عنه بل كلام جده أبى الوليد بن رشد يدل على ان جواز أخذه مجمع عليه ففى أول مسئلة من سماع سحنون من كتاب زكاة الماشية مانصه قلت له أبو لاها عبدلانه اجير قال لا لان الاجارة

منها ولا يجوز ان يليها الا من كان يجوز له ان يأخذ منها قال القاضي وقول مالك لا يجوز ان يليها الا من كان يجوز له ان يأخذ منها يستفاد منه انه لا يجوز ان يولاها أحد من بني هاشم لان الصدقة لا تحل لهم خلافا لابي حنيفة في قوله ان الهاشمي يجوز له ان يولى الصدقة لان الذي يأخذ منها انما يأخذه بعمالته كالغني الذي لا تحل له الصدقة وهو يأخذ منها بعمالته وقد خالفه أبو يوسف وقال بقولنا وهو الصواب لان الهاشمي لما لم يكن له في الصدقة حق بفقره كان أحرى ان لا يكون له حق بعمالته ومن سواه لما كان له فيها حق بفقره لم يمتنع ان يكون له فيها حق بعمالته وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة فذكر فيهم العامل عليها فلما قال انها لا تحل للغني الا بالعمل دل انها تحل له اذا كان فقيرا دون عمالة فخرج من ذلك الهاشمي بالاجماع على انه لا يحل له اذا كان فقيرا دون عمالة وقد أجاز أحمد بن نصر ان يستعمل عليها العبد والنصراني قياسا على الغني وهو بعيد اه منه بلفظه فاحتجاج أبي حنيفة المذكور يفيد أن أخذ الغني بعمالته مجمع عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه وقد سلم له ذلك أبو الوليد بن رشد وانما اعترض عليه بوجود الفارق فتأمله والله أعلم (ومؤلف كافر ليسلم) قول مب في اقتصار المصنف على ما لابن حبيب الخ * قلت لا نظر فيه بل هو راجح نقلا ودليلا * اما نقلا فلانه قول مالك واقتصر عليه في التفريع وصححه عبد الوهاب وسلم كلامه ابن يونس وصدر به ابن جزي وحكى غيره بقيل وكلام اللخمي يفيد أيضا قوته وكلام ابن الحاجب قد سلمه شراحه ونص الجلاب قال يعني مالكا وجوه الصدقة التي يجب صرفها فيها ما ذكره الله سبحانه في كتابه بقوله عز وجل انما الصدقات للفقراء فذكر الآية وما يتعلق ببعض الاصناف ثم قال والمؤلفة قلوبهم الكفار يتألفهم المسلمون على الاسلام بدفع شيء من أموال الصدقة اليهم ويجوز دفع ذلك اليهم قبل اسلامهم اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال عبد الوهاب المؤلفة قلوبهم قوم كانوا في صدر الاسلام يظهرون الاسلام فيدفع اليهم شيء من الصدقة ليكف غيرهم بانكفافهم وقال بعض أصحابنا هم قوم مسلمون يرى الامام ان يستألفهم ليقوى الاسلام في قلوبهم ويتألفوا في النصيحة للمسلمين والاول أصح اه منه بلفظه فتأمله ونص ابن جزي والمؤلفة قلوبهم كفار يعطون ترغيبا في الاسلام وقيل هم مسلمون يعطون ليتمكن ايمانهم اه منه بلفظه ونص اللخمي واختلف في المؤلفة قلوبهم على ثلاثة أقوال فقيل هو الكافر يؤلف بالعطاء فيدخل في الاسلام يريد اذا كان مثله يرجى ذلك منه وقيل هو المسلم يكون حديث عهد بالاسلام يرى فيه من الضعف ما يخشى عليه فيعطى ليثبت على الاسلام وقيل هو الرجل من عظماء المشركين يسلم ليستألف بذلك غيره من قومه ممن لم يدخل في الاسلام وكل هذا قريب بعضه من بعض ولا فرق بين أن يعطى كافر لينقذه الله به من النار أو لمسلم خوف ان يعود الى الكفر أو ليدخل غيره في الاسلام فكل ذلك عائد الى الايمان الدخول فيه او الثبات عليه وقد روى عن صفوان بن أمية انه قال أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وانه لا بغض الخلق الي فما زال يعطيني حتى انه لاحب الخلق الي وهذا حجة للقول الاول لانه لا يغضه وهو

(كافر ليسلم) هذا قول مالك واقتصر عليه في التفريع وصححه عبد الوهاب وسلم كلامه ابن يونس وصدر به في الشامل وابن رشد واللخمي وابن جزي كابن الحاجب

مؤمن وقال صلى الله عليه وسلم انى لاعطى الرجل وغيره أحب الى خشية أن يكبه الله فى
النار وهذا حجة للقول الثانى اهـ منه بلفظه فتأمله وفى الشامل مانصه ومؤلف وهو كافر
ليسلم وقيل مسلم له اتباع كفار ليستألفهم وقيل من اسلامه ضعيف ليقوى بالعطاء اهـ منه
بلفظه وصرح ح بانه المشهور وانظره عند قوله وعدم بنوة لهاشم وبه صرح أبو الوليد
ابن رشد فى رسم أخذ يشرب من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الذهب والورق ونصه
والمؤلفة قلوبهم قوم من صناديد مضر كان النبى صلى الله عليه وسلم يعطيهم من الزكاة
ليتألفهم على الاسلام ثم قال واختلف فى الوقت الذى بدئ فيه باستئلافهم فقيل قبل ان
يسلموا كى يسلموا وقيل بعد أن أسلموا كى يحبب اليهم الايمان اهـ منه بلفظه وكفى بهذه
النصوص شاهدا للمصنف تبعا لابن الحاجب وأما دليلا فلما تقدم فى كلام اللخمى من
اعطائه صلى الله عليه وسلم لصفوان وما جزم به من انه كان يومئذ كافرا هو الصواب وقد
جزم بذلك أبو الوليد بن رشد انظر نصه فى ق عند قوله فى الجهاد واستعانة بمشرك وهو
الذى صححه أبو عمر فى الاستيعاب وقد جزم بان صفوان بن أمية من المؤلفة قلوبهم الامام
أبو بكر بن العربى فى الاحكام مانصه المسئلة الخامسة المؤلفة قلوبهم وقد اختلف فيهم
فقيل هم مسلمون يعطون لضعف يقينهم حتى يقوى وقيل هم قوم كفار وروى ابن وهب
عن مالك انه قال كان صفوان بن أمية وحكيم بن حزام والاقرع بن حابس وعيينة بن حصن
وسهيل بن عمرو وأبو سفيان من المؤلفة قلوبهم اهـ منه بلفظه واتيانه برواية ابن وهب
عقب ذكره القولين دليل على ان مالكا يقول بجواز اعطائها للكافر ليسلم كما يقول بجواز
اعطائها للمسلم ليتقوى ايمانه فهو شاهد للمصنف وقد صرح الامام فى العتبية بان صفوان
كان اذ ذاك مشركا ففى رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع مانصه وسئل مالك
عن صفوان حين اعطاه النبى صلى الله عليه وسلم ما أعطاه أكان مسلما أم مشركا قال
ما سمعت فيه شيأ ولا أراه الا مشركا لقد قال لرب من قريش خير من رب من هوازن وما هذا
بكلام مسلم قال محمد بن رشد وقول صفوان لرب من قريش الخ الذى استدل به مالك على
انه لم يكن مسلما قاله يوم حنين وذلك انه حمل المشركون على المسلمين حملة رجل واحد فجال
المسلمون جولة ثم ولوا مدبرين فمر رجل من قريش بصفوان بن أمية فقال أبشر بهزيمة محمد
وأصحابه فوالله لا يجبرونها أبدا فقال له صفوان اتبشر بظهور الاعراب فوالله لرب من
قريش أحب الى من رب من هوازن وكان صفوان قد هرب من مكة يوم الفتح ثم رجع الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فشهد معه حنينا والطائف وهو كافر وامرأته مسلمة أسلمت
يوم الفتح قبل صفوان بشهر ثم أسلم صفوان فقرا على نكاحها وكان من أشراف الجاهلية
وهو أحد المؤلفة قلوبهم وممن حسن اسلامه منهم اهـ منه بلفظه وقد جزم ابن عطية بان
المؤلفة كانوا صنفين ونصه وأما المؤلفة قلوبهم فكانوا صنفين مسلمين وكافرين مستترين
قال يحيى بن أبى كثير كان منهم أبو سفيان بن حرب بن أمية والحرث بن هشام وصفوان بن
أمية وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام وأبو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب وعيينة
والاقرع ومالك بن عوف والعباس بن مرداس والعلاء بن جارية قال القاضى أبو محمد

وسلمه شراحه وصرح ح عند قوله وعدم بنوة لهاشم بانه المشهور وكفى بهذا شاهدا للمصنف وانظر الاصل والله أعلم

وأكثر هؤلاء من الطلقاء الذين ظاهر أمرهم يوم الفتح الكفر ثم بقوا مظهرين للاسلام حتى وثقه الاستئلاف فى أكثرهم واستئلافهم انما كان لتجلب الى الاسلام منفعة أو تدفع عنه مضرة اه منه بلفظه فتحصل ان ما اعتمده ابن الحاجب والمصنف هو الراجح وان برهانه نقلا ودليلا واضح والله أعلم *(تنبيه)* فى عد يحيى بن أبى كثير أبا سفيان بن الحرث ابن عبد المطلب من المؤلفة قلوبهم وتسليم ابن عطية ذلك نظر ظاهر اذ كيف يكون منهم وهو ممن ثبت يوم حنين حين انصرف من انصرف من المسلمين وكان آخذا بلجام بغلة النبى صلى الله عليه وسلم حسبما فى الصحيحين وغيرهما او اعطاء النبى صلى الله عليه وسلم من ذكر من المؤلفين انما كان بعد منصرفه من حنين وقد صرح أبو عمر فى الاستيعاب وابن حجر فى الاصابة بان أبا سفيان أسلم قبل يوم الفتح فحسن اسلامه ونص أبى عمر أبو سفيان بن الحرث ابن عبد المطلب بن هاشم القرشى الهاشمى ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أخا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاعة أرضعتهما حليمة بنت أبى ذئب السعدية وكان من الشعراء وكان سبق له هجاء فى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أسلم فحسن اسلامه فيقال انه ما رفع رأسه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حياء منه وكان اسلامه عام الفتح قبل دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لقيه هو وابنه جعفر بالابواء فأسلما وقيل بل لقيه هو وعبد الله بن أبى أمية بين السقيا والعرج فأعرض رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما فقالت له أم سلمة لا يكن ابن عمك وأخو ابن عمتك أشقى الناس بك وقال على بن أبى طالب لابى سفيان بن الحرث ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل وجهه فقل له ما قال اخوة يوسف ليوسف تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين فانه لا يرضى أن يكون أحد أحسن قولا منه ففعل ذلك أبو سفيان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين وقبل منهما وأسلما وشهد أبو سفيان حنينا فأبلى فيها بلاء حسنا وكان ممن ثبت فلم يفر يومئذ ولم تفارق يده لجام بغلة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انصرف الناس اليه وكان يشبه النبى صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبه وشهد له بالجنة وكان يقول أرجو أن يكون خليفة من حمزة وهو معدود فى فضلاء الصحابة وروى عفان عن وهيب عن هشام بن عروة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو سفيان بن الحرث من شباب أهل الجنة أو سيد فتيان أهل الجنة ويروى عنه انه لما حضرته الوفاة قال لا تبكوا على فانى لم أتنطق بخطيئة منذ أسلمت اه ملخصا بلفظه ونحوه فى الاصابة فانظر كيف يقال بعد هذا انه من المؤلفة قلوبهم والله أعلم (وحكمه باق) حاصل ما لمب تبعا لطفى انه هذا قول عبد الوهاب وصححه ابن بشير وابن الحاجب ورجحه اللخمى وابن عطية والراجح خلافه لانه الذى عزاه ابن عرفة لاصبغ ونقل الباجى عن المذهب وصرح القباب بانه المشهور ﴿ قلت وما صححه ابن بشير هو الذى صححه أبو بكر بن العربى فى الاحكام وأتى بدليله فانه بعد أن ذكر الخلاف قال ما نصه قال القاضى أبو بكر والصحيح بقاؤهم ان احتيج اليهم لقوله عليه السلام بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ اه منه بلفظه وعلى هذا عول

(وحكمه باق) هذا هو الذى صححه أيضا أبو بكر بن العربى فى الاحكام وعليه عول القلشانى فى شرح الرسالة واذا رجحه صاحب الشامل انظر الاصل والله أعلم

التلمسانى فى شرح الرسالة ولم يعرج على القول الآخر ونصه والصحيح بقاء حكمهم اه
منه بلفظه وكذا رجحه صاحب الشامل ونصه وحكمه مع الاحتياج اليه باق وقيل لا اه
منه بلفظه وما رجحه هؤلاء الائمة الاعلام هو الظاهر لان العلة تدور معه لولها وجودا
وعدما فاذا قلنا ان المشهور ما قوى دليله كان المشهور ما قاله المصنف وعلى كل حال فهو
قوى والله أعلم (أو فك أسيرا) قول مب هذا الفرع نقله ح هنا عن ابن يونس وغيره
الخ ساق فى الشامل هذا الفرع كانه المذهب ونصه ولو أخرجها فلم تنفذ حتى أسر افتدى
منه ولا تعطى له ان افتقر اه منه بلفظه وما ذكره ح بلفظ فرع وسلمه وزاد بعده
ما نصه ونقله ابن يونس وغيره اه ۞ قلت والعجب من صاحب الشامل و ح كيف ساقا
ذلك كانه المذهب مع انه مقابل وابن يونس وغيره نقلوه عن ابن عبد الحكم وهو ممن يقول
بجواز صرفها فى فكاك الاسارى فقوله مقابل للمشهور و ح نفسه ممن صرح بذلك
ونصه قوله أو فك أسيرا هذا هو المشهور ومقابله لابن حبيب قائلا هو أحق وأولى من
فكاك الرقاب التى بايدينا ووافقه ابن عبد الحكم اه منه بلفظه والعلة التى عللوا بها
المشهور موجودة فى فكه بزكاة نفسه كما هى موجودة فى فك غيره بها وقد ذكرها
صاحب الشامل نفسه قبيل ما قدمناه عنه بيسير ونصه ولا يفك منها أسير على المشهور
لعدم الولاء اه منه بلفظه فكلامه هذا شامل لما ذكره بعد كانه المذهب فناقض كلامه
ولم يتنبه لذلك كما أن ح كذلك وشمول كلامه لذلك من ثلاثة أوجه أحدها بطريق العموم
لقوله أسير بالتنكير وهو فى سياق النفى فيعم ثانيها تنصيصه على العلة وهى موجودة فى
صورة النزاع ثالثها انا لو سلمنا تصريحه بالتقييد كان يقول ولا يفك أسير بزكاة غيره لدل
على ذلك بفحوى الخطاب الذى هو أحد نوعى مفهوم الموافقة المجمع على اعتباره لان فك
غيره بها لم يعد عليه بنفع وفكه هو بها عاد عليه بنفع وبتأمل ذلك مع الانصاف تعلم صحة ما
قلناه ويتبين لك ما فى كلام ز ومب والكمال لله تعالى * (تنبيه) * فى تعبيره بالفك اشعار
بانه لو بعثها اليهم لما هم فيه من العرى والجوع لاجزأته وقد سئل عن ذلك أبو صالح كما فى
المعيار فاجاب بما نصه هو حسن وزكاته مجزئة عنه قاله ابن عبيد اه منه بلفظه (ومدين)
اللخمى ان ادعى انه كان من الغارمين كان عليه ان يبين اثبات الدعوى والعجز عنه لانه على
براءة الذمة من الدين حتى يثبت وبعد اثباته على الملا اذا كان من مبايعة حتى يثبت العجز
الا أن يكون له الدين على طعام أكله أو ثوب لبسه ويدعى من له ذلك الدين بقاءه وان ادعى
انه تحمل بحمالة وان الطلب توجه عليه بها وأنه عاجز عنها كلف بيان جميع ذلك وان ادعى
انه ابن السبيل اعطى اذا كان عليه هيئة الفقر وقال مالك فى المجموعة وأين يجد من
يعرفه اه منه بلفظه (يحبس فيه) قول مب والظاهر ما ذكره ح كما يدل عليه
ما تقدم عند قوله لا بدين كفارة أو هدى الخ ۞ قلت ما قاله ح من أنه يحبس فى دين
الزكاة هو مصرح به فى كلام اللخمى وابن يونس وكلامهما يفيد أنه متفق عليه ونصهما
معا وقال محمد بن عبد الحكم فيمن كانت عليه زكاة فرط فيها لم يخرجها ناسيا أو عامدا حتى
تلف ماله ثم أتى يطلب مع الغارمين ما يؤدى منه زكاته كان فيها قولان أحدهما ان ذلك له

(أو فك أسيرا) يشمل ما اذا أسر المزكى قبل ان تفرق زكاته فلا يجوز فداؤه منها على المشهور خلافا لابن عبد الحكم وعليه جرى ز والشامل تبعا لح ومفهوم فك انه لو بعث به اليهم لما هم فيه من الجوع والعرى لاجزأت وهو ظاهر انظر الاصل (ومدين) أى بعد اثباته واثبات العجز عنه اذا كان فى مبايعة كما قاله اللخمى انظر نصه فى الاصل (يحبس فيه) قول مب والظاهر ما ذكره ح الخ قصور فان ما قاله ح مصرح به فى كلام اللخمى وابن يونس وكلامهما يفيد انه متفق عليه انظر نصهما فى الاصل

لانه

لانه مما يأخذه به السلطان ويحكم به عليه ثم يرد الى موضع الزكاة وقد قضيت ذمته والثانى انه لا يعطى ولا يقضى من الزكاة وهذا أحسن لان هذه غصوب ولا تقضى الغصوب من الزكاة اهـ منهما بلفظهما فانظر قولهما الا انه مما يأخذه به السلطان الخ فانه صريح فى انه يحبس فيه واحتجاجهما يفيد أنه متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه والله أعلم (ومجاهد) قول مب وفى ق عن ابن عرفة تعطى لمن عزم على الخروج فيه أمران أحدهما ان ق لم يذكر ذلك عن ابن عرفة بل هو نفسه نقله عن الرواية ثانيهما ان ق لم يقل ذلك فى الزكاة وانما قاله فى المال الموصى به فى السبيل فان أراد مب الاحتجاج به على انه نص فى عين مسئلتنا فلا يخفى على من وقف عليه انه ليس كذلك وان أراد الاحتجاج بطريق القياس ففى صحته وقفة مع مخالفته لظواهر النصوص لانها موافقة لما قاله ز تبعا لضيح قال فى المنتقى ما نصه لا بأس ان يعطى من الزكاة للغازى وان كان معه ما يغنيه وهو غنى ببلده وان لم يأخذ ذلك فهو أفضل له هذا قول مالك وبه قال الشافعى اهـ منه بلفظه وفى ابن يونس ما نصه ويعطى منها الغزاة الاغنياء المقيمون فى نحر العدو ويستألف بذلك ومن المدونة قال مالك ويعطى منها ابن السبيل اذا احتاج وان كان غنيا وهو معنى الغازى فى سبيل الله يعطى منها وان كان غنيا وقال عيسى بن دينار ان كان مع الغازى ما يغنيه فى غزوه وهو غنى ببلده فلا يأخذ منها وقال ابن القاسم يأخذ منها وان كان معه ما يكفيه وهو غنى ببلده ابن المواز وقال عنه أصبغ يعطى منها ابن السبيل والغازى وان كانا غنيين بموضعهما ومعهما ما يكفيهما ولا أحب لهما ان يقبلا ذلك فان قبلا فلا بأس قال أصبغ أما الغازى فلا بأس ان يعطى اذا كان مليا وهو له فرض وأما ابن السبيل فلا يعطى اذا كان معه ما يكفيه لانه حينئذ لا يعد من ابناء السبيل اهـ منه بلفظه وقال اللخمى ما نصه ويعطى منها الغازى اذا كان غنيا ببلده فقيرا بالموضع الذى هو فيه واختلف اذا كان غنيا بالموضع الذى هو فيه فقيل يعطى لظاهر الحديث لا تحل الصدقة لغنى الا لخمسة لغاز الحديث ولان أخذه فى معنى المعاوضة والاجرة اذا كان أوقف نفسه لذلك وهو فى حين غزو ولانه يقاتل عن المسلمين ولان فى اعطائه ضربا من الاستئلاف لمشقة ما يكلفون من بذل النفوس وقيل لا يعطى الا ان يكون هنالك فقيرا وعلى هذا القول يكون كابن السبيل ويعطى الغزاة وان كانوا أغنياء اذا كانوا فى نحر العدو ومقيمين بذلك الموضع فيستألفون بالعطاء لمقامهم به ويصرف منها للغازى بقدر ما يحتاج اليه فى غزوه اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفى سبيل الله روى أبو عمر الجهاد والرباط اللخمى يعطى الغازى الفقير حيث غزوه الغنى ببلده والغزاة المقيمون فى نحر العدو وان كانوا أغنياء حيث غزوهم وفى نخ (١) الكفاية حيث غزو وغنيا ببلده رواية الشيخ لا بأس وعدم قبوله أحب الى وذكره الباجى بصيغة ومعه ما يغنيه وهو غنى ببلده أصبغ يجوز له أخذها أبو عمر روى ابن وهب يعطى الغازى وملازم موضع الرباط وان كانا غنيين ابن زرقون عن عيسى وابن حبيب عن ابن القاسم لا تحل لهما وترد ممن أخذها ليغزو بها الجالس اهـ منه بلفظه وبتأمل هذه النقول يتبين لك صحة ما قلناه ولهذا قال أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن

(ومجاهد) قول مب وفى ق عن ابن عرفة الخ فيه ان ق ذكر ذلك عن الرواية لا عن ابن عرفة على انه انما ذكره فى المال الموصى به فى السبيل فان أراد مب القياس ففى صحته وقفة مع مخالفته لظواهر النصوص لانها موافقة لما قاله ز تبعا لضيح ولذا قال أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن الحاجب ولا يعطى الغازى الا فى حال تلبسه بالغزو ونص عليه اللخمى وغيره اهـ وانظر الاصل والله أعلم

(١) نخ هكذا فى الاصل الذى بايدينا بهذه الصورة وحرر اهـ مصححه

(لاسوروم‍ركب) اعتراض ق ساقط لامور أحدها ان كلام اللخمى الذى احتج به ليس صريحا فى أن مالابن عبد الحكم عنده هو المذهب بل كلامه محتمل حسبما يعلم من الوقوف على أوله وآخره ومما يقوى ان قول ابن عبد الحكم مقابل انه قال أيضا بجواز فداء الاسير منها وصرح ابن بشير بأن المشهور (٣١٦) خلافه فى المسئلتين ونقل ق نفسه تشهيره عند قوله أوفك أسير لم تجزه وسلمه بل أيده بقول ابن عرفة هو مذهب المدونة فانظره ثانيها ان تشهير ابن بشير سلمه الحفاظ كابن عبد السلام وغيره وان اختار مالابن عبد الحكم بعد اعترافه بأنه شاذ ثالثها ان كلام ابن عرفة يفيد ان قول ابن عبد الحكم مقابل ولهذا لم يعرج غ وح وعج واتباعه وطفى وتو وغيرهم على كلام ق فتحصل ان كلام المصنف هو الصحيح والله أعلم (وان جلس نزعت منه) ❁ قلت فى ح عن اللخمى ومن أخذ كالنفقة لم يردها ان استغنى قبل انفاقها اه (وندب ايثار المضطر) ❁ قلت قال سند ان استوت الحاجة قال مالك يؤثر الادين ولا يحرم غيره وكان عمر يؤثر أهل الحاجة ويقول الفضائل الدينية لها أجور فى الآخرة والصديق رضى الله عنه يؤثر بسابقة الاسلام أو الفضائل الدينية لان اقامة بنية الابرار أفضل من اقامة بنية غيرهم لما يترتب على بقائها من المصالح اه ونحوه فى النوادر انظر ح (دون عموم الاصناف) ❁ قلت قول ز الاان يقصد لرعى خلاف الشافعى الخ هو نحو قول ابن عبد السلام والذى تسكن النفس اليه هو تعميم الاصناف بحسب الامكان وقد استقرئ ذلك من المذهب اه (والاستنابة) ❁ قلت قول خش عن عياض بعد وقد قيل الاظهار فى الفرائض أفضل الخ قال شارح قواعد عياض عقبه مانصه قال ابن بطال لا خلاف بين أئمة العلم انّ اعلان الصدقة الفرض أفضل من اسرارها وان الاسرار بصدقة التطوع أفضل من اعلانها ثم ذكر ابن عطية وغيره خلافا فى صدقة الفرض لكن صعف القول باسرارها ثم قال ومابدأ به المؤلف هو القول المرجوع المطعون عليه وانما قدمه لانه مذهب مالك اه

الحاجب مانصه ولا يعطى الغازى الا فى حال تلبسه بالغزو ونص عليه اللخمى وغيره اه محل الحاجة منه بلفظه (لاسوروم‍ركب) قول مب ولذا اعترض ق على المصنف بانه تبع تشهير ابن بشير الخ ❁ قلت اعتراض ق ساقط لامور أحدها ان كلام اللخمى الذى احتج به ليس صريحا فى أن مالابن عبد الحكم عنده هو المذهب بل كلامه محتمل حسبما يعلم من الوقوف على أوله وآخره ومما يقوّى ان قول ابن عبد الحكم مقابل انه كما قال بهذا قال بجواز فداء الاسير منها فان ابن يونس لما نقل عنه مثل مانقله عنه اللخمى قال متصلا به مانصه قال محمد بن عبد الحكم فيمن أخرج زكاته فلم تفرق حتى أسر لا بأس أن يفتدى منها ولو افتقر لم يعط منها اه منه بلفظه وكما صرح ابن بشير بأنّ المشهور خلاف قول ابن عبد الحكم هنا كذلك صرح بأنّ المشهور خلاف ماقاله فى فداء الاسير وقد نقل ق نفسه تشهير ابن بشير عند قوله أوفك أسير لم يجزه وسلمه بل أيده بقول ابن عرفة هو مذهب المدونة فانظره ثانيها ان تشهير ابن بشير سلمه الحذاق كابن عبد السلام وغيره وان اختار ابن عبد السلام والمصنف فى ضيح مالابن عبد الحكم لكن بعد اعترافهم بأنه شاذ فان المصنف جزم بأن المشهور ماسلكه فى مختصره ولم يعز تشهيره لابن بشير حتى يتبرأ من عهدته وكذا فعل أبو زيد الثعالبى ثم نقل اختيار ابن عبد السلام والمصنف فانه قال عند قول ابن الحاجب وفى انشاء سور أو أسطول قولان اه مانصه السور هو المحيط بالبلد والاسطول المركب والمشهور المنع ومقابله لابن عبد الحكم ابن عبد السلام والشاذ بالجواز هو الصحيح عندى خليل وهو الظاهر لانهما من آلة الحرب اه منه بلفظه فتأمله ثالثها ان كلام ابن عرفة يفيد ان قول ابن عبد الحكم مقابل ونصه اللخمى عن ابن عبد الحكم يجعل منها فى الجلان والسلاح والقسىّ وآلة الحفر والمنجنيق وسفن الغزو وكراء النوتية ولو صالح المسلمون عدوّا أعجزهم دفعه عن مال أعطوه منها ابن بشير المشهور لا تصرف فى بناء سور لاتقاء غرة العدوّ ولا انشاء اسطول وشبهه اه منه بلفظه ولم يزد على هذا شيأ والدليل على افادته ماقلناه أمران الاول قوله اللخمى عن ابن عبد الحكم الخ اذ لو فهم ان المذهب عند اللخمى هو مانقله عن ابن عبد الحكم لم يعبر عن ذلك بهذه العبارة بل يقول مثلا اللخمى عن المذهب يجعل منها الخ أو نحو ذلك الثانى ذكره تشهير ابن بشير بلصقه مع تسليمه اياه وعدم معارضته بما يردّه وقد علمت شدّة مناقشته له ولاتباعه فيما هو دون هذا ولهذا والله أعلم لم يعرج غ وح وعج واتباعه وطفى وتو وغيرهم على كلام ق بل تلقوا كلام المصنف بالقبول كما تلقى صر فى حاشيته كلام ضيح فتحصل ان كلام المصنف هو الصحيح والله أعلم وقول ز وفقيه مع قوله

بعدو كذا لاتعطى لقاض وامام مسجد حيث أجرى رزقهم من بيت المال والا أعطوا فيه ايهام لانه يقتضى انهم ان لم يجر رزقهم من بيت المال يعطون من الزكاة وان كانوا أغنياء وليس كذلك خلافا لما فى الجنان وان نسب ذلك لحفيد ابن رشد واللخمى و يكفى فى رده ماذكره ح عن أبى الحسن وضيح والبرزلى وشيخه فى الفقيه اذا كانت له كتب وقد ذكر ذلك ز نفسه فتأمله *(تنبيه)* بعد أن اعترض تو كلام الجنان بنحو ماذكرناه زاد مانصه وقد نقل ابن عاشر عن ابن رشد نفسه عكس هذا ونصه قال ابن رشد الحفيد اختلفوا فى الغنى فنقل كلامه الذى قدمناه عند قوله وان غنيا وزاد عقبه مانصه وكتب شيخ شيوخنا العلامة القدوة سيدى الحسن اليوسى على كلام الجنان مانصه ماذكره من دفع الزكاة للعلماء ولو كانوا أغنياء على ماوقع فى كتاب الحفيد ليس هو المذهب ولا تجوز الفتوى به فان مصرف الزكاة هم الاصناف الثمانية وآيتها محكمة باجماع العلماء والقضاة ونحوهم يعطون من بيت المال ولا حاجة لهم الى الزكاة فان لم يكن بيت المال أو تعذر فمن احتاج منهم أعطى منها وهو أولى الناس حينئذ والله حسيب أقوام يتصدون فى دين الله للفتوى من الاوراق ولا يأخذون العلم عن أهله فيكونون من الضالين المضلين كما وقع فى الحديث نسأل الله العافية اه منه بلفظه قلت وماقاله كله حسن الا قوله وقد نقل ابن عاشر عن ابن رشد نفسه عكس هذا ففيه نظر لان مانقله ابن عاشر عن ابن رشد الحفيد موافق لما نقله عنه الجنان كما يدرك ذلك بأدنى تأمل ولولا أنه نقل كلام ابن عاشر كما نقلناه عنه لامكن أن يقال انه وقع له تصحيف فى نسخته من ابن عاشر فالظاهر ان ذلك سبق قلم من تو رضى الله عنه وطيب ثراه هذا وكلام الامام رضى الله عنه صريح فى مخالفة القضاة للعاملين عليها ونقله ابن يونس وساقه كأنه المذهب ولم يحك خلافه ونصه قال ابن القاسم ولا يستعمل على الصدقة عبد ولا نصرانى فان فات ذلك أخذ منهما ما أخذا وأعطيا من غير الصدقة محمد من حيث يعطى العمال والولاة وذلك من الفئ وكره مالك أن يرتزق القضاة والعمال من الزكاة الا العامل عليها وحده اه منه بلفظه ومانسبه الجنان للخمى لم أجده له ولم أر من ذكره عنه غيره بعد شدة البحث عنه بل كلامه فى تبصرته يدل على عكس مانسبه له ونصه باب فيمن يجوز له أخذ الزكاة أوجب الله سبحانه أخذ الزكاة فى كتابه لثمانية أصناف الفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل اه منه بلفظه ثم شرح كل صنف منها ولم يذكر مانسبه اليه وفى الارشاد مانصه مصرف الزكاة الاصناف الثمانية التى ذكرها الله تعالى ثم قال ولا تصرف فى شئ من وجوه البر غير مصارفها اه منه بلفظه والله أعلم (وكره له حينئذ تخصيص قريبه) قول مب لافى خصوص التخصيص كما يوهمه ز مانسبه لضيح و ق مثله لابن عرفة وزاد رابعا ونصه وفى كراهة اعطائها قريبا لا تلزمه نفقته وجوازه واستحبابه رابعها لا تجزئ لجد ولا ولد ولد وتجوز لذى أخوة أو عمومة أو خؤلة لروايات ابن القاسم ومطرف والواقدى والشيخ عن ابن حبيب اه منه بلفظه لكن وقع فى كلام ابن رشد واللخمى مايوافق ماأفاده كلام ز ففى مسائل الزكاة من أجوبة

وقال الشيخ زروق فى شرح القرطبية فأما سترها فستحب لما يعرض من الرياء الا أن يكون الغالب على الناس تركها فيندب الاظهار للاقتداء اه وهذا عكس قول ابن عطية كثر المانع لها وصار اخراجها عرضة للرياء اه قال ح وهذا والله اعلم يختلف باختلاف الاحوال فمن أيقن بسلامته من الرياء وحسن قصده فى الاظهار استحب له ذلك ومن غلب عليه خوف الرياء استحب له الاسرار ومن تحقق وقوع الرياء وجب عليه الاخفاء والاستنابة والله أعلم اه *(فائدة)* قال فى التمهيد فى شرح حديث الاعرابى الذى قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انك لتعطى من شئت يحتمل أن يكون هذا من الاعراب الجفاة الذين لا يدرون حدود ماأنزل الله على رسوله وفى هذا الحديث دليل على ماقال مالك ان من تولى تفريق الصدقات لم يعدم من يلومه قال وقد كنت أتولاها بنفسى فأوذيت فتركت ذلك اه (وكره له الخ) مانسب مب لضيح و ق مثله لابن عرفة وزاد رابعا ونصه وفى كراهة اعطائها قريبا لا تلزمه نفقته وجوازه واستحبابه رابعها لا تجزئ لجد ولا ولد ولد وتجوز لذى أخوة وعمومة أو خؤلة لروايات ابن القاسم ومطرف والواقدى والشيخ عن ابن حبيب اه

لكن في المعيار سئل ابن رشد عمن يخص قرابته بزكاته فأجاب ان فعل أجزأه وان وجد أحوج منهم فالاختيار ان لا يخصهم اهـ وهو مختصر مما في أجوبته وفي المعيار أيضا سئل اللخمي هل يسوي بين قرابته والفقراء في الزكاة أو يؤثرهم ويفضلهم عليهم وكذا تفضيل بعض قرابته على بعض فأجاب اختلف المذهب في ذلك وأختار ان يفضل قرابته ويوسع عليهم وهو الذي تقتضيه الاحاديث فان كان في المال اتساع فيفضل الشقيق على الكلالة ولا يحرم الآخر ولا أرى لرب المال أن يخص بزكاته الا من تيقن أنه من أهل الصلاة فان شك فلا يعطه فان فعل اجزأه ولا اعادة عليه والكفارة كذلك اهـ وقد قيد ابن أبي زيد القول بالكراهة باعطائهم لاجل قرابتهم فقط ففي المعيار انه سئل عمن يؤثر قرابته بالصدقة فأجاب يكره لعلة القرابة ولا بأس به لعلة فقرهم يسترهم ويعفهم عن المسئلة اهـ ❊قلت وقال في النصيحة الكافية ومنها أي من الآفات في الزكاة الحيلة بما وقع لبعض العلماء من الوجوه حتى لا يعطيها أو كونها لمن تتبعه معرته من أخ وصديق ملاطف ونحوه أو لمن تصله منفعته من دابة أو غيرها فان علم فقر من ذكر وصل له على يد غيره من حيث لا يشعر به وهذا فيمن لا تلزمه نفقته والا فلا تجزيه اهـ وقال في عدة المريد من الامور التي عمت بها البلوى في بعض البلاد الموالاة في اعطاء الزكاة لمن يمدح أو يذم فيكسب بذلك جاها أو يدفع مضرة أو معرة وذلك قبيح مذموم اهـ (وهل يمنع الخ) ❊قلت قول مب ولا يجوز لابنه الخ يقتضي انه في الحالة الاولى يجوز لابنه ذلك بل كلام الابي عن ابن عرفة يقتضي انه يجوز له ذلك في الحالة الثانية أيضا ما لم يحكم عليه بالنفقة فانه قال بعد ان ذكر قول عياض أجمعوا على ان الرجل لا يعطي زكاته لزوجته ولا لابيه وابنته في حال لزوم الانفاق عليهما ماله مانصه وما ذكره من الاجماع انه لا يعطيها أبويه وابنه قال ابن زرقون قال شيخنا القاضي عياض ان أبا خارجة عنبسة بن خارجة روى عن مالك جواز اعطاء الرجل زكاته عن لمن تلزمه نفقته واستشكل الشيخ الصالح أبو العباس بن علوان من متأخري التونسية وشيوخ شيوخنا هذه الرواية وأجاب بأن فقر الاب ومن في معناه تارة يشتد بحيث تلزمه نفقته فهذا لا يعطى وهو محل الاجماع وتارة لا يشتد بحيث لا تلزم نفقته فهذا يعطى وهو محل الرواية وهذا الجواب لا يخفى عليك ما فيه فان المعارضة انما هي فيمن تلزم نفقته وأجاب شيخنا أبو عبد الله ابن عرفة بان الاجماع محمول على من حكم له القاضي بالنفقة وجواز الاعطاء لمن لم يحكم له بها بعد واحتج على اعتبار حكم القاضي في الوجوب بأن ابن رشد افتى في أخوين أنفق أحدهما على أبيهما الفقير وأشهد انه انما أنفق ليرجع على أخيه بمنابه انه لا يرجع وعلل ذلك بان النفقة لا تجب الا بالحكم اهـ والحاصل ان ما ذكره مب عن ابن عبد السلام ومثله لابن علوان يقتضي ان المدار على اشتداد فقر الاب مثلا وعدم اشتداده وما للابي عن ابن عرفة ونحوه للبرزلي عن السيوري يقتضي ان المدار على حكم القاضي وعدمه وعلى كل حال فلا بد من تقييد الجواز بما اذا لم يصونوا بها ماله بحيث اذا لم يعطهم من الزكاة اعطاهم من غيرها والا فلا تجزيه فتأمله والله أعلم

ابن رشد مانصه وسئل رضي الله عنه عن رجل له مال تجب فيه الزكاة لها بال وله أقارب فقراء ضعفاء ومذهبه أن يؤدي جميع زكاته بأسرها اليهم ولا يخرج شيأ منها عنهم الى من سواهم هل له ذلك أم لا فقال وفقه الله ما هذا نصه تصفحت السؤال ووقفت عليه وان وضع زكاته كلها في قرابته أجزأه ذلك وان علم غيرهم أحق بها منهم فالاختيار أن لا يخص قرابته بجميعها دونهم وبالله التوفيق لا شريك له اهـ منها بلفظها ونقله في المعيار مختصرا جدا ونصه وسئل عمن يخص قرابته بزكاته فأجاب ان فعل أجزأه وان وجد أحوج منهم فالاختيار أن لا يخصهم اهـ منه بلفظه وفي المعيار أيضا مانصه وسئل يعني اللخمي هل يسوي بين قرابته والفقراء في الزكاة أو يؤثرهم ويفضلهم عليهم وكذا تفضيل بعض قرابته على بعض فأجاب اختلف المذهب في ذلك وأختار أن يفضل قرابته ويوسع عليهم وهو الذي تقتضيه الاحاديث فان كان في الزكاة اتساع فيفضل الشقيق على الكلالة ولا يحرم الآخر ولا أرى لرب المال أن يخص بزكاته الا من يتيقن أنه من أهل الصلاة فان شك فلا يعطه فان فعل أجزه ولا اعادة عليه والكفارة كذلك اهـ منه بلفظه فتأمل ذلك تجده كما قلناه ❊(تنبيه)❊ ظاهر كلام غير واحد ان الخلاف مطلق وقيد ابن أبي زيد الكراهة باعطائهم لاجل قرابتهم فقط ففي المعيار مانصه وسئل أي أبو محمد بن أبي زيد عمن يؤثر قرابته بالصدقة فأجاب يكره لعلة القرابة ولا بأس به لعلة فقرهم يسترهم ويعفهم

عن المسئلة اه منه بلفظه (ولوفى نوع) قول مب عن ابن عرفة ولم يحك اللخمى غيره الخ ❁ قلت وكذا ابن رشد لم يحك غيره وساقه كأنه المذهب ففى الثانية من سماع أشهب من كتاب زكاة الذهب والورق مانصه وسئل عن الرجل يكون له خمسة عشر دينارا ونقرة فيها خمسة دنانير فشح على أن يعطى نصف دينار و يأبى الا أن يعطى ربع العشر من الخمسة عشر وربع العشر من النقرة التى فيها خمسة دنانير قال ذلك له قال القاضى وهذا كما قال انه لا يلزم أن يخرج عن القيمة مسكوكا لان ذلك أكثر مما عليه فان شاء قطع من النقرة ربع عشرها وان شاء أخرج من غيرها مثل وزن ربع عشرها وأما الذهب فان كان مقطوعا مجموعا أخرج منه وان كانت مثاقيل قائمة لم يكن له أن يقطع منها ما وجب عليه من زكاتها وأخرج من صرف ذلك دراهم وهذا كله بين والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله أيضا و بهذا أيضا فسر ابن يونس مانقله عن الشيخين جازما به و يأتى نصه قريبا ان شاء الله فتعين أنه الصواب كما قال ابن محرز وصح اعتراض طفى على المصنف ومتبوعيه والله أعلم (وفى غيره تردد) قول ز قلت مراده بعدم زكاتها انه لا يكمل بقيمتها النصاب الخ هو جواب صحيح حسن لو اقتصر عليه لان ماذكره من أنه لا يكمل النصاب بذلك متفق عليه راجع ماقدمناه وانما توجه الاعتراض عليه لزيادة قوله ولا يزاد ربع العشر الخ فانه غير صحيح وكلام مب يدل على انه اعترض الأمرين معا على ز وفيه نظر ظاهر وقول مب وقد ذكر ابن عاشر البحث ولم يجب عنه نص ابن عاشر وتأمل موضع هذه المسئلة من قوله فيما تقدم ولا مال رقيق ومدين وسكة وصياغة وجودة مع ان المقرر فى المسئلة المتقدمة حسبما فى ضيح ان السكة وتاليها لا تعتبر لتكميل النصاب ولا تزكى على تقدير كماله بدونها وهل ماذكروه هنا الا تزكية لها فتأمل ذلك فانه قد أشكل على والجواب بالفرق بينهما بأن هذه فيما اذا أخرج غير المسكوك بعيد واضح رده اه منه بلفظه ❁ قلت قوله ولا تزكى على تقدير كماله ممنوع بل تزكى على تقدير كماله ففى ابن يونس مانصه وقد قال مالك فيمن اشترى حليا للتجارة ذهبا أو فضة انه يزكى وزنه لا قيمته قال ابن القاسم ومما يدل على هذا لو اشترى اناء مصوغا وزنه عشرة دنانير وقيمته لصياغته عشرون ولا مال له غيره فتم عنده حول انه لا زكاة عليه فيه الا أن يبيعه بعد الحول بما تجب فيه الزكاة فيزكيه ساعة يبيعه وقاله مالك محمد بن يونس حكى لنا عن بعض فقهاء القرويين انه قال سألت أبا محمد وأبا الحسن عمن له حلى وزنه عشرون دينارا هل يخرج قيمة ربع عشره على أنه مصاغ أو انما يلزمه وزن ربع عشره تبرا أو قيمة ربع عشره من الفضة على انه غير مصاغ فقالا بل يخرج ربع عشر قيمته على انه مصاغ لان المساكين شركاء ولهم ربع عشره فيأخذون قيمة ذلك قلت أو كثرت محمد بن يونس يريد فضة قالا كما لو أراد أن يخرج عن عشرين دينارا ربع عشرها فانه يخرج قيمة ذلك على ما يسوى فى جودة عينه وسكته ولو أراد أن يخرج مثل وزن ذلك تبرا هو أنقص فى القيمة من ربع عشر المسكوك لم يكن له ذلك وانما الذى قال مالك لا ينظر الى القيمة انما ينظر الى الوزن فيما دون العشرين دينارا الان أصل زكاة العين الوزن لا القيمة محمد بن يونس وهذا قول جيد ولكن ظاهر

(ولوفى نوع) قول مب عن ابن عرفة ولم يحك اللخمى غيره الخ وكذا ابن رشد لم يحك غيره وساقه كأنه المذهب وبه أيضا فسر ابن يونس مانقله عن الشيخين جازما به فتعين انه الصواب كما قال ابن محرز وصح اعتراض طفى على المصنف ومتبوعيه انظر الاصل والله أعلم (وفى غيره تردد) قول ز قلت مراده بعدم زكاتها انه لا يكمل بقيمتها النصاب هو جواب صحيح حسن لو اقتصر عليه لان ماذكره من انه لا يكمل النصاب بذلك متفق عليه وانما توجه الاعتراض عليه بزيادة قوله ولا يزاد ربع العشر الخ فانه غير صحيح فتأمله ❁ واعلم أن السكة والصياغة والجودة انما تلغى كما تقدم اذا لم يكمل النصاب أما ان كمل فتعتبر وتزكى اتفاقا أو على الراجح كما فى ابن يونس وايضاحه ان السكة ومامعها صفة فى النقد فهى تابعة له فاذا لم يبلغ وزنه نصابا لم تجب زكاة عينه فلم تجب زكاة صفته واذا وجبت الزكاة فى عينه وجبت فى صفته التابعة له لان المساكين شركاء فى الموصوف بصفته وبه تعلم مافى كلام ابن عاشر و مب والذى يتحصل من كلام ابن عرفة وغيره ان النقد مسكوك ومصوغ صياغة شرعية كالحلى وغير شرعية

الكتاب خلافه واختلف أبو عمران وابن الكاتب القروى فى زكاة آنية الذهب والفضة
والذى تحصل من أقوالهم ان ابن الكاتب كان يرى انه ان أخرج ورقا وهى ذهب أن
يخرج القيمة على انها مصوغة وان أخرج ذهبا من ذهب فيخرج قدر تلك القطعة التى
تلزمه لو قطع منها وأخرجها من عينها وقال أبو عمران انما عليه اذا أخرج عنها ورقا قدر
تلك القطعة محمد بن يونس فوجه هذه لانها تكسر فهى كالتبر ووجه الاخرى فلأن
المساكين شركاء فى عينها كما قالوا فى الحلى اه منه بلفظه فكلامه صريح فى انها تلغى
لتكميل النصاب باتفاق القولين وانها تزكى عند كماله عند الشيخين فى الصياغة المباحة
وقال ابن يونس ان قولهما جيد ولكن ظاهر المدونة عنده انها لا تزكى وكلامه يفيد ان
السكة تلغى لتكميل النصاب باتفاق وتزكى عند كماله باتفاق والغاؤه لتكميل النصاب
موافق لما قدمناه عن ابن بشير عند قوله ولا مال رقيق ومدين وسكة الخ فراجعه هنالك وانما
قلنا ان كلامه يفيد ان السكة تزكى عند كمال النصاب باتفاق لاستدلال الشيخين على
قولهما ان الصياغة تزكى بقولهما كما لو أراد أن يخرج عن عشرين دينارا الخ اذ لا يستدل
بمختلف فيه وقد علمت أن ذلك هو الذى اقتصر عليه ابن رشد واللخمى وساقاه كأنه المذهب
وقد اشتمل كلام الشيخين على ذكر الفرق بين الغاء السكة ومامعها اذا لم يكمل النصاب
واعتبار ذلك اذا كمل يظهر ذلك بأدنى تأمل لمن أنصف وايضاح ما أشار اليه ان السكة
والصياغة فى الذهب والفضة صفة فيهما كالجودة فالجميع تبع لاصل الذهب والفضة فاذا
لم يكمل وزن أصلهما نصابا لم تجب زكاة عين الذهب والفضة للحديث المجمع على صحته وعلى
العمل بما تضمنه ولم يكن للمساكين نصيب فيه فلم يكن لهم أيضا نصيب فى صفته لتبعيتها له
واذا وجبت الزكاة فى عينهما لبلوغهما النصاب وجبت فى صفتهما التابعة لهما لان
المساكين شركاء فى الموصوف بصفته وحقهما متعلق بعين ذلك فى الجملة بدليل انه اذا تلف
ذلك بغير سبب ولا تفريط لم يكن لهم شئ على المالك باتفاق وان كان له أن يخرج زكاته من
غيره وهو جواب حسن بين ولذلك وصفه ابن يونس بأنه جيد وبذلك كله تعلم ما فى كلام
ابن عاشر و مب وتعلم ما فى الجواب الذى ذكره فتأمله بانصاف *(تتميم)* قد حصل
ابن عرفة رحمه الله هذه المسئلة وجمع ما فيها من الاقوال وقد وقفت على كلامه فى أصله
ولكن أحببت أن أنقله بلفظ غ فى تكميله لانه أعون على فهمه ونصه فى سماع أشهب
قلت لمالك أرأيت الذى تجارته الحلى ونقر الذهب والفضة قال يؤدى زكاته منه ومن غيره
كما كان فيما مضى قبل ضرب الدنانير والدراهم ابن رشد انما جاز اخراجه منه أو من غيره
لانه لا كراهة فى قطع النقرة والحلى بخلاف الدنانير القائمة ابن عرفة ان كان قطع الحلى فسادا
ففيه نظر وفى جواز اخراج قدره تبرا أو لزوم قيمته دراهم قولان الاول لابن يونس عن ظاهر
المدونة ونقله لابن محرز عن ابن الكاتب وأبى عمران مدعيا اجماعهم عليه والثانى لابن يونس
عن الشيخين أبى محمد وأبى الحسن وعلى الاول ان اختار القيمة ففى تقويمه مصوغا أو تبرا
قولان لابن الكاتب محتجا بأن جزأه مصوغا كالصيد فى الجزاء وتبرا كمثله نعما والمقوم
بالطعام الصيد لا المثل والثانى لابى عمران محتجا بأن اجماعهم على اجزاء قدره تبرا دليل

كالاوانى وغير مسكوك ولا مصوغ
فالرابع حكمه واضح والثالث فيه
طريقتان طريقة اللخمى وابن
بشير وابن الحاجب ان الصياغة
فيه ملغاة اتفاقا وطريقة عبد الحق
وابن يونس فيه قولان والثانى فيه
قولان أيضا والراجح عدم الالغاء
والاول ان وجد مسكوك على
قدر الواجب فواضح وان لم يوجد
فقولان والراجح انه يتحتم اخراج
قيمته مسكوكا من غير نوعه وما
للمصنف تبعا لابن الحاجب وهم
انظر الاصل والله الموفق بمنه

(والا بيعت الخ) ظاهره تحتم البيع وظاهر ما في المعيار عن ابن لبابة انه يتعين الكراء منها ولا تباع والحق ان كلا من الامرين جائز بحسب المصلحة كما يدل عليه كلام ابن رشد الذي في الاصل ونقل ق بعضه بالمعنى انظره والله اعلم ‌قلت وحاصله انه ان كان البيع خيرا من الكراء عليها منها بأن كان نقصها بالبيع دون نقصها بالكراء تعين وفي عكسه يتعين الكراء منها وان استويا خير فيهما وانظر عج ففيه مأمول لهذا والله أعلم (ووجب نيتها) ‌قلت قال ح احترز به مما يعطى وقت الدراس والجداد لبعض المستحقين قال القرافي في قواعده فلو أخرجها عنه غيره بغير علمه وغير اذنه فان كان غير الامام أي وغير الوكيل ولو بالعادة فلا تجزئ لافتقارها الى النية على الصحيح من المذهب وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم لما فيها من شائبة التعبد من جهة مقاديرها في نصبها والواجب فيها وغير ذلك وعلى قول بعض أصحابنا بعدم اشتراط النية فيها محتجا بأخذ الامام لها كرها وبالقياس على الديون ينبغي أن يجزئ فعل الغير مطلقا كالدين والوديعة ونحوهما اهـ بخ وقال سند النية واجبة عند كافة الفقهاء وقال الاوزاعي لا تجب لان ذلك دين كسائر الديون اهـ وفي الذخيرة عن سند لو تصدق بجملة ماله فان نوى زكاته وما زاد تطوع أجزأ والا فلا خلافا لابي حنيفة انظر ح (وتفرقتها الخ) ‌قلت قول ز على الفور مثله في خش بل تقدم لنا قول سيدي عبد القادر الفاسي قد نص العلماء على ان تأخير الزكاة مع التمكن من اخراجها عصيان كتأخير الصلاة عن وقتها وفي ضيح عند قول ابن الحاجب وتؤدى بموضع الوجوب ناجزا ما نصه وأما كونها ناجزا فنص ابن بشير وابن راشد وغيرهما

على انه اذا وجد سبب الوجوب وشرط انتفاء المانع وجب الاخراج على الفور اهـ وقول خش وانظر رد تأويل صر الخ تأويله هو قوله مراد سحنون بقوله القريب مقدار ما لا تقصر فيه الصلاة ما لا يقصر المسافر حتى يجاوزه كالبيوت والبساتين المسكونة اهـ ورده عج بأن في كلامهم ما ينافيه انظره و ق وانظر أيضا ما نقله في الاصل عن ابن ناجي عند قوله أو نقلت لدونهم فانه يرد أيضا تأويل صر والله أعلم (أو قربه) ‌قلت قال ح كما لو كان زرعه على أميال من البلد فانه يجوز له أن يحمله الى فقراء الحاضرة أجرتها منها كما في الطراز عن ابن حبيب اهـ بخ والظاهر أن أو في المصنف تخيير به لان الصورة واحدة

على لغو صياغته قال ابن محرز واشتهرت مناظرتهما فيها حتى صنف كل منهما على صاحبه وذكر عبد الحق قوليهما في الحلي والآنية وخص ابن يونس قوليهما بالآنية وقال ابن بشير واللخمي صوغ الآنية ملغى اتفاقا اهـ محلول التعقيد على حسب فهمي له بعد مراجعة الاصول التي منها نقل اهـ منه بلفظه وكلامه هذا في المصوغ وقد نقل كلامه في المسكوك طفى وغيره وحاصل كلامه مع ما قدمناه أن الذهب أو الفضة مسكوك ومصوغ صياغة شرعية كالحلي وغير شرعية كالاواني وغير مسكوك ولا مصوغ فالرابع حكمه واضح ان أخرج من نوعه أخرج ربع عشره وزنا وان أخرج من غيره أخرج قيمته على ما هو عليه من جودة أو رداءة والثالث فيه طريقتان طريقة اللخمي وابن بشير وابن الحاجب ان الصياغة فيه ملغاة اتفاقا فيكون حكمه كالرابع وطريقة عبد الحق وابن يونس فيه قولا ابن الكاتب وأبي عمران السابقين والثاني فيه القولان المنسوبان لابن يونس عن ظاهر المدونة مع ابن الكاتب وأبي عمران ولابن يونس عن أبي محمد بن أبي زيد مع أبي الحسن القابسي والاول ان وجد مسكوك على قدر الواجب فواضح وان لم يوجد فلابن حبيب يجوز أن يخرج وزنه من نوعه غير مسكوك وتلغى السكة وصوب ابن محرز ما نقله عن القابسي من انه يتحتم اخراج قيمته مسكوكا من غير نوعه ونقله ابن يونس عن الشيخين على وجه يفيد أنه متفق عليه ولم يحك ابن رشد واللخمي غيره وساقاه غير معزو لاحد كأنه المذهب فهو الراجح ومال المصنف تبعا لابن الحاجب وأول كلام ابن بشير وهم فشد على هذا التحصيل والتحرير يديك وادع عن قريحة واخلاص لمن قربه عليك والله الموفق (والا بيعت واشترى مثلها) ظاهره أنه يتحتم البيع ولا يكرى عليها منها وظاهر ما في المعيار عن ابن لبابة انه يتعين الكراء منها ولا تباع ونصه اذا لم يكن في الموضع الذي رفع فيه الزرع مساكين فان أكرى من عنده فهو أحب الي وان أبى وشح فليكر من الزكاة قيل له ان الكراء قد يكون على المناصفة قال يحتاط على ذلك جهده فان لم يجد الا على المناصفة فليكر على ما يجد منه اهـ بلفظه والحق ان كلا من الامرين جائز بحسب المصلحة ففي المسئلة الثانية من رسم العشور من سماع عيسى من كتاب زكاة الحبوب بعد

انذكر قول ابن القاسم ولا أرى أن يتكارى عليها من الني ولكن يبيعه الخ مانصه وقال ابن القاسم أيضا فى غير هذا الكتاب ورواه عن مالك أرى أن يتكارى عليه من الني أو يبيعه اه قال أبو الوليد بن رشد اثناء شرحه لهذه المسئلة مانصه لان التخيير فى ذلك انما هو بالاجتهاد والاجتهاد فى ذلك ان ينظر الى ماينقصه من الطعام فى بيعه هنا واشترائه هنالك والى مايتكارى به عليه فان كان يتكارى عليه بأكثر باعه وان كان يتكارى عليه بأقل أكرى عليه واذا جاز أن يبيعه هنا ويشترى به هنالك أقل منه فما الذى يمنع اذا لم يكن ثم من الني مايتكارى به عليه من أن يكترى عليه منه اذا رأى ذلك أرشد من بيعه وقد أجاز ذلك ابن حبيب ورواه مطرف وابن وهب عن مالك والوجه فى جوازه بين وذلك ان الله جعل للعاملين على الزكاة سهما منها فلذا جاز ان يأخذ منها من يوصلها الى المساكين الذين تفرق عليهم لان ذلك من وجه العمل عليها ثم قال وأما اذا لم يكن عنده فى يكترى منه به عليها فلا خلاف فى جواز الا كتراء على حملها منها ان كان ذلك أرشد من بيعها وشراء غيرها فى الموضع الذى تفرق فيه اه منه بلفظه ونقل ق بعضه بالمعنى (كعدم مستحق) قول ز يلد الزكاة الخ تقييده بذلك متعين اذ بذلك يصح التشبيه تأمله *(تنبيه)* نقل ح هنا عن الابى ان ابن عرفة قال لا يسقط وجوب الزكاة بفيضان المال عند نزول سيدنا عيسى عليه السلام وخالفه الابى وقال بسقوطه قياسا على ماقاله النووى من سقوط الجزية اذ ذاك ولقوله صلى الله عليه وسلم لتتركن القلاص فلا يسعى عليها أحد اه قلت وفى كلام ح نظر من وجهين أحدهما انه اقتصر فى نقله عن الابى على ماتقدم مع ان الابى ذكر المسئلة فى موضع آخر بخلاف ماعزاه له هنا ونصه انظر هل تسقط الزكاة حينئذ أولا تسقط وهو ظاهر الحديث وأيضا فان شرط الوجوب موجود وان لم يكن شرط الاداء وتسقط زكاة الفطر لقوله أغنوهم عن سؤال ذلك اليوم وقد استغنوا وكان شيخنا أبو عبد الله يقول تسقط زكاة الفطر ثم وقع منه تردد فى سقوطها اه منه بلفظه ثانيهما انه سلم قياسه الزكاة على الجزية وهو غير مسلم لظهور الفارق بينهما من وجوه منها ان الزكاة أحد قواعد الاسلام الخمس دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع وقواعده ثابتة دائمة الى قيام الساعة لانسخ فيها باجماع وأخذ الجزية ليس كذلك ومنها ان من مصالح الزكاة تطهير صاحبها وتزكيته لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها مع دلالة دفعها على اذعان صاحبها وامتثاله أمر الله وثباته على الاسلام وليس فى اخراجها اخلال بشئ من أمور الدين ولا مايؤذن باذلال المسلمين بل فيه عمل بما كان واجبا بالكتاب والسنة وأجمع عليه علماء الامة وقبول الجزية أولا كانت فيه مصالح استعانة المسلمين بها على جهاد من كفر بالله ورسوله وحارب الله ورسوله وأراد أن يطفئ نور الله وينصر الصليب والاوثان التى كانت تعبد من دون الله واستراحتهم من قتال من ضربوها عليه وتفرغهم الى غيرهم واتخاذهم منهم عيونا وجواسيس واضافتهم من اجتاز بهم من المسلمين وقد انتفت هذه المصالح كلها اذ ذاك مع ان ترك أخذها هو عين اعزاز الدين وتوهين اعداء الله الكافرين حيث لا يقبل منهم الا الدخول فى الاسلام والاضرب أعناقهم وكيف يعقل ان يقاس

(كعدم مستحق) ذكر ح هنا مسئلة ما اذا فاض المال ولم يوجد من يقبله بعد نزول عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام هل يسقط وجوب الزكاة كالجزية أم لا وهو الحق انظره والاصل والله أعلم

سقوط مال كان أخذه طهرة لصاحبه وتزكية له ودليلا على صحة اسلامه على سقوط مال كان أخذه من صاحبه على وجه الذلة والصغار ليقر على كفره بالله ورسوله وادمانه على شرب الخمر واستحلال الربا هذا بعيد كل البعد الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل فما قاله أبو عبد الله بن عرفة وجزم به الابى فى موضع آخر هو الحق الذى لا محيد عنه والله أعلم (أو نقلت لدونهم) قول مب اعترضه ق الخ سلم اعتراض ق وهو غير مسلم وكلام ابن ناجى الآتى قريبا يوافق ما للمصنف بل كلام ابن الحاجب يدل على ان ما للمصنف متفق عليه ونصه وتؤدى بموضع الوجوب ناجزا فان لم يجد أو فضل نقل الى الاقرب ولا يدفع الى بيت المال شئ فان أديت بغيره لمثلهم فى الحاجة فقولان فان كانوا أشد حاجة فقال مالك ينقل اليهم وقال سحنون لا تجزى اه منه بلفظه فحكايته القولين فى المساوى والاحوج تدل على ان نقلها للادون متفق على عدم الاجزاء فيه وقد سلمه فى ضيح وقال عن ابن عبد السلام فى المساوى ما نصه والمشهور الاجزاء اه ثم قال بعد ما نصه ابن بشير وأما ان كان بأهل موضعها حاجة وغيرهم ليس بمنزلتهم لم تجز اه منه بلفظه *(تنبيه)* انظر هل مثله اعطاء من يقدم من بلد آخر لاخذها ثم يرجع لم يبين المصنف حكمه وفيه خلاف ففى نوازل الزكاة من المعيار ما نصه وسئل أى الشيخ أبو القاسم السيورى عن قادمين على بلد هل يعطون من الزكاة كما يعطى فقراء البلد أو يختص به أهل البلد فاجاب أهل البلد هم الذين يعطون قيل أكثر من اقيناه يقول يعطون كأهل البلد وبعضهم يفرق بين أن يقيم أربعة أيام فأكثر أولا ويخرج فيهما من الكلام ما فى تلك والصواب الاعطاء مطلقا لانه امامن أهلها أو ابن السبيل وكل واحد له حق بنص التنزيل واحتج الشيخ المفتى بقوله صلى الله عليه وسلم خذها من أغنيائهم وردها فى فقرائهم والاضافة تقتضى الخصوصية فيكون من باب تخصيص العموم بخبر الآحاد وفيه خلاف ويراها من باب نقل الزكاة اه منه بلفظه وانظر بقيته ان شئت وقال ابن ناجى عند قول المدونة وان بلغ الامام عن أهل بلد شدة وحاجة فليعط الخ ما نصه ودل قولها على ان نقلها اختيارا لا يجوز وهو كذلك وروى عن مالك جوازه وما يعمله سلطان افريقية من نقلها انما يجرى على هذا القول الشاذ وهذا انما هو اذا نقلت على مقدار مسافة القصر فأكثر وأما ما هو أقل فهو جائز قاله سحنون وهو المذهب وبه شاهدت شيخنا حفظه الله تعالى يفتى وكثيرا ما يقع يأتى الطلبة وغيرهم من بلادهم الى بلاد مسافة القصر فأكثر بقصد الزكاة فالذى كنت أقوله أولا انه من باب نقل الزكاة فلا يعطوا وبه أفتى الشيخ أبو القاسم السيورى نقله عنه ابن عبد النور فى فتاويه وكذا أفتى به شيخنا أبو مهدى الغبرينى رحمه الله تعالى وخالفه شيخنا حفظه الله تعالى بانهم يعطون وهم من أبناء الرسول فالفقير يأخذها اتفاقا وفى الغنى قولان ولما وليت قضاء باجة وعلى يد القاضى بها تفريق طعام العشر الذى يتحصل من الاراضى المحبسة وصل الى جماعة من أصحابنا الطلبة من تونس يزيدون على ثلاثين ومع جماعة منهم كتاب من عند شيخنا الاخير وهو يحثنى على الاحسان اليهم وقال فى كتابه لا تعمل على ما كان يظهر لك من مخالفتى فى انه عند ذلك من

(أو نقلت لدونهم) مثله لابن ناجى وكلام ابن الحاجب يدل على انه متفق عليه ونصه وتؤدى بموضع الوجوب ناجزا فان لم يجد أو فضل نقل الى الاقرب ولا يدفع الى بيت المال شئ فان أديت بغيره لمثلهم فى الحاجة فقولان فان كانوا أشد حاجة فقال مالك ينقل اليهم وقال سحنون لا تجزئ اه فحكايته القولين فى المساوى والاحوج تدل على الاتفاق على عدم الاجزاء فى الادون وقد سلمه فى ضيح وقال فى المساوى عن ابن عبد السلام والمشهور الاجزاء ثم ذكر عن ابن بشير عدم الاجزاء فى الدون ولم يحك غيره وبه تعلم ما فى تسليم مب اعتراض ق على المصنف ۞قلت ولعل ما فى ق طريقة أخرى كما يشير له قول أبى زيد الفاسى عن ق ان الاجزاء فيما اذا نقلت لدونهم هو مقتضى المذهب عند ابن رشد ونحوه فى الكافى والزكاة ليست لمساكين بأعيانهم فتضمن ان دفعت لغيرهم والله أعلم اه وقال البرزلى الصواب ان من قدم من بلد لآخر أى على مسافة القصر فأكثر بقصد الزكاة يعطى منها كأهل البلد لانه امامن أهلها او ابن سبيل خلافا للسيورى أى فانه كالغبرينى جعلاها من باب نقل الزكاة انظر ح عند قوله وتفرقتها بموضع الوجوب وهو لى هنا والله أعلم (فى صرفها) ۞قلت قول ز فينبغى ان تجزيه الخ مثله فى ضيح وزاد انه يكره دفعها له ح انظر نصه فى مب عند قوله الآتى ودفعت للامام العدل

باب نقل الزكاة فليس ذلك بصحيح وحين مخالفتى له لم أقف على قول السيورى فعملت على ماطلبه لظهور صوابه وانهم لما حضروا امتنع نقل الزكاة فهم يأخذون بجهة كونهم فقراء وبكونهم من ابناء السبيل فانتفعوا بى أكثر مما انتفعوا بمن سبق أو بمن أتى بعدى لعلمى بفقر الطالب ولما نفد سنة ماعلى يدى وجاء طلبة لم يحضروا القسم خطبت فى خطبة الجمعة بكلام حثثت الناس على التخلص من الزكاة فعلم الله صدق مقالتى فجاءنى ناس من المسرحين وكلونى على ان يوصلوا الى مايفضل عندهم فقلت لا وأخرجت معهم طلبة فأخذوا ذلك اه منه بلفظه (أو بقيمة لم تجز) قول مب وقد اعترض الشيخ أبوعلى ماذكره المصنف الخ معتمد أبى على فى اعتراضه على المصنف ثلاثة أمور أحدها ماقاله ابن عبد السلام و ضيح وابن ناجى انه فى المدونة جعل ذلك من باب شراء الصدقة والذى قاله غير واحد فى شراء الصدقة هو الكراهة لا المنع ثانيها ان ما أفاده كلام هؤلاء من الكراهة مع الاجزاء هو ظاهر كلام أهل المذهب ثالثها انه الذى رجحه ابن رشد وصوبه ابن يونس ❁قلت وهذه الحجج كلها واهية أما الاولى فان ماقاله فى ضيح تبعا لابن عبد السلام قد تقدم البحث فيه عند قوله و بنت مخاض الخ فراجعه هنالك ولا حجة لهم فى كلام المدونة لانها تكلمت على المسئلة فى اربعة مواضع قد تقدم كلامها فى الموضع الاول عند قوله وبنت مخاض الخ وتقدم هنالك قول ابن ناجى ظاهرها المنع والمصنف نفسه فى ضيح معترف بذلك فانه لما ذكره قال مانصه وظاهره المنع كما شهره المصنف اه منه بلفظه وجزم ابن عرفة بذلك وقد تقدم نصه فراجعه هنالك الموضع الثانى قولها آخر كتاب الزكاة الثانى مالك ولا يعطى فيما يلزمه من زكاة العين عرضا أو طعاما وأكره للرجل شراء صدقته اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها الموضع الثالث قولها بعد هذا ولا يأخذ الساعى فيها دراهم واستحب مالك أن يترك المرء شراء صدقته اه منها بلفظها الموضع الرابع قولها ومن أجبره المصدق على أن أدى فى صدقته ثمنا رجوت ان يجزئه ان كانت للحول وكانت وفاء القيمة ماوجب عليه اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها ونصه قال مالك ومن جبره المصدق على أن أدى فى صدقته دراهم اجزأه اذا كان فيها وفاء بقيمة ماوجب عليه وكانت عند محلها اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة عنها ونصه ومن أجبره المصدق على أخذ ثمن صدقته رجوت اجزاءه اه منه بلفظه وقد ذكر ابن ناجى ان كلامها الثانى والثالث يفيد الكراهة مع الاجزاء والرابع يفيد المنع وعدم الاجزاء مع الطوع فتحصل من كلامه ان كلامها فى موضعين موافق لما شهره ابن الحاجب والمصنف فى مختصره وفى موضعين موافق لما قاله ابن عبد السلام والمصنف فى ضيح وقد صرح ابن هرون بان عدم الاجزاء مع الطوع هو مذهب ابن القاسم فى المدونة كما نقله ابن ناجى نفسه فى شرح الرسالة ولم ينسب لها غير ذلك وما قاله هو المتعين عندى لان ابن عبد السلام ومن تبعه انما فهموا الكراهة مع الاجزاء من الموضع الثانى والثالث من ذكره كراهة شراء الصدقة ولا دليل فى ذلك بمجرده على مافهموه لامرين أحدهما ان الكراهة المذكورة فيها ليست نصا فى انها كراهة تنزيه بل يحتمل انها على التحريم ولا يمنعه قولها فى الموضع الثالث واستحب مالك الخ لما تقرر من

ان

(أو بقيمة الخ) معتمد أبى على فى اعتراضه على المصنف ثلاثة أمور أحدها انه فى المدونة جعله من باب شراء الصدقة وهو مكروه ثانيها ان ماشهره ابن عبد السلام ومن تبعه هو ظاهر كلام أهل المذهب ثالثها انه الذى رجحه ابن رشد وصوبه ابن يونس وهذه الحجج كلها واهية أما الاولى فانه لادليل فى كلام المدونة لانها تكلمت على المسئلة فى أربعة مواضع قد تقدم الاول منها فى الاصل عند قوله و بنت المخاض الخ وتقدم هنالك البحث فيما قاله فى ضيح تبعا لابن عبد السلام وقول ابن ناجى ظاهرها المنع والمصنف فى ضيح معترف بذلك فانه لما ذكره قال وظاهره المنع كما شهره المصنف اه وجزم ابن عرفة بذلك قال ابن ناجى ومفاد كلامها الثانى والثالث الكراهة مع الاجزاء ومفاد الرابع المنع وعدم الاجزاء مع الطوع اه فتحصل من كلامه ان كلامها فى موضعين موافق لما شهره ابن الحاجب والمصنف هنا وفى موضعين موافق لما قاله ابن عبد السلام والمصنف فى ضيح وقد صرح ابن هرون بأن عدم الاجزاء مع الطوع هو مذهب ابن القاسم فى المدونة كما نقله ابن ناجى نفسه فى شرح الرسالة ولم ينسب لها غير ذلك وهو المتعين لان ابن عبد السلام ومن تبعه انما فهموا ماقالوه من ذكره كراهة شراء الصدقة فى الموضع الثانى والثالث ولا دليل فى ذلك بمجرده لاحتمال حمل الكراهة على التحريم

أن هذه المادة فى كلام الامام قد يراد بها الوجوب واستدلالهم على حملها على بابها بان غير واحد صرح بان المشهور فى الرجوع فى الصدقة هو الكراهة لا الحرمة لا يتم لانه غير مسلم فقد قال مب نفسه عند قول المصنف فى الهبة وكره تملك صدقة بغير ميراث ان المذهب عند الباجى وابن عرفة هو الحرمة فانظره وقد قال العلامة الابى انه الذى تشهد له الاحاديث الصحيحة وانظر كلامه وكلام الباجى برمته فيما يأتى فى الهبة ثانيهما انه لا يلزم من ذكر كراهة الرجوع فى الصدقة بعد النهى عن اعطاء القيمة الاجزاء بدليل كلام المدونة نفسها فى الكفارة ونصها ولا يجزيه اخراج قيمة الكسوة عينا ولا اخراج الكفارة فى بناء مسجدا وكفن ميت أو قضاء دين عنه أو معونة فى عتق وأكره ان ترجع الى الرجل صدقته التطوع أو الواجبة ببيع أو هبة أو صدقة وجاز بميراث اه منها بلفظها وفى ابن يونس مانصه ومن المدونة قال ولا يجزيه عند مالك اخراج قيمة الكسوة عينا ولا اخراج الكفارة فى بناء مسجد أو كفن ميت أو قضاء دين عليه أو معونة فى عتق ولا يجزيه الا فيما قال الله اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة وكره مالك ان يقبل الرجل هبة صدقته أو يشتريها اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف ذكرت كراهة الرجوع فى الصدقة بعد تصريحها بعدم اجزاء القيمة وذلك دليل واضح على انه المراد فى الزكاة كما قلناه وعليه فليس فى المدونة الا قول واحد بعدم الاجزاء كما عزاه لها ابن هرون فتأمله بانصاف وهذا كاف فى ابطال الحجة الاولى وأما الثانية وهى قوله ان ظاهر كلامهم ان ما لابن عبد السلام ومن تبعه هو الراجح فيكفى فى بطلانها انها دعوى مجردة عن دليل كيف وقد قام على عدم صحتها واضح الدليل وذلك ان أهل المذهب الذين وقفنا على كلامهم ثلاثة أقسام قسم منهم اقتصر على عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر الخلاف وصرح بان المشهور عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر الخلاف ولم يصرح بترجيح ولكن يؤخذ من كلامه ترجيح عدم الاجزاء فمن القسم الاول أبو القسم بن الجلاب فى تفريعه ونصه ولا يجوز اخراج القيمة فى الزكاة اه منه بلفظه ومنهم القاضى عبد الوهاب فى تلقينه ونصه ولا يخرج فى الزكاة قيمة ولا يجوز الا العين الواجبة اه منه بلفظه ومنهم الشيخ أبو محمد فى رسالته ونصها ولا يؤخذ فى ذلك عرض ولا ثمن فان أجبره المصدق على أخذ الثمن فى الانعام وغيرها اجزأه ان شاء الله اه منها بلفظها قال القلشانى فى شرحها مانصه أخذ الزكاة من عين ما وجبت فيه هو الاصل ثم قال قوله فان أجبره المصدق الى آخر المسئلة قال فى المدونة من أجبره المصدق على أخذ الثمن عن صدقته رجوت ان يجزيه اه منه بلفظه وقال الشيخ زروق فى شرحها مانصه اتفق مالك والشافعى وأحمد على ان زكاة كل مال منه الأول نصاب الابل فالغنم كما ورد وقال أبو حنيفة يجوز اخراج القيمة ثم قال وماذكره فى جبر المصدق على أخذ ثمن الصدقة قال فى المدونة من جبره المصدق على أخذ ثمن الصدقة رجوت ان يجزيه قال الشيوخ لانه حاكم وحكم الحاكم يرفع الخلاف اه منه بلفظه ومنهم الامام ابن عسكر فى ارشاده ونصه ويؤخذ بعد التصفية والجذاذ من عينه لا تجزئ قيمة كان جيدا أورديأ اه منه بلفظه ومنهم العلامة الحفار فى نوازل الزكاة من المعيار

كما هو المذهب فى شراء الصدقة عند الباجى وابن عرفة كما يأتى لمب نفسه وقال الابى انه الذى تشهد له الاحاديث الصحيحة على انه لا يلزم من ذكر كراهة الرجوع فى الصدقة بعد النهى عن اعطاء القيمة الاجزاء بدليل قول المدونة فى الكفارة ولا يجزيه اخراج قيمة الكسوة عينا ولا اخراج الكفارة فى بناء مسجد أو كفن ميت أو قضاء دين عنه أو معونة فى عتق وأكره أن ترجع الى الرجل صدقته الخ فقد ذكرت كراهة الرجوع فى الصدقة بعد تصريحها بعدم اجزاء القيمة وأما الثانية فدعوى بلا دليل بل قد قام على عدم صحتها واضح الدليل فان أهل المذهب الذين وقفنا على كلامهم ثلاثة أقسام قسم منهم اقتصر على عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر الخلاف وصرح بأن المشهور عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر الخلاف ولم يصرح بترجيح ولكن يؤخذ من كلامه ترجيح عدم الاجزاء وأما الثالثة فكلام ابن رشد لا يصلح حجة لذلك لانهم شهروا الكراهة فى جميع الصور التسع التى فى ز واستظهار ابن رشد انما هو فى اثنتين منها وهما اخراج العين عن الحب والحب عن العين وأما ابن يونس فهو وان صوب ذلك معترف بأن مذهب ابن القاسم فى المدونة هو عدم الاجزاء فلا يعدل عن قول ابن القاسم وروايته عن مالك فيها الذى اقتصر عليه جماعة وشهره آخرون الى مجرد اختيار ابن يونس

من جواب له يفهم منه السؤال مانصه أما الذى يشترى بز كاته أثوابا و يكسوها المساكين فخطئ فى ذلك لا تجزيه زكاته والمصلحة التى ظهرت له لم يلتفت اليها الشرع انما تخرج الزكاة من عين المال الذى وجبت فيه الزكاة ويدفع ذلك للمساكين يفعلون به ماشاؤا من أكل أوشرب أوغير ذلك ولا يحجر على الفقراء لان الفقراء شركاء أرباب المال ولا يجزئ اخراج القيمة فى الزكاة حتى يجبر الامام الناس عليها أما مع الاختيار فلا اهـ منه بلفظه ومنهم الشيخ أبو الحسن القابسى فان هذا هو مقتضى جوابه الذى ذكره فى نوازل الزكاة من المعيار فانظره فيه ومنهم الاستاذ أبو سعيد بن لب فان هذا هو مقتضى جوابه الذى ذكره فى نوازل المعاوضات من المعيار فانظره فيه ومنهم العلامة أبو عبد الله الشريف التلمسانى وكلامه يدل على ان ذلك متفق عليه لانه ساقه مساق الاحتجاج ففى أول نوازل الايمان من المعيار اثناء جواب له عن الكفارة الملفقة مانصه فذكر ابن المواز عن ابن القاسم قولا بالاجزاء قال وأظنه قول مالك وقولا بعدمه قال وقاله أشهب قلت وعدم الجواز هو مذهب المدونة وهو الصحيح لان الكفارة الملفقة زائدة على الكفارات الثلاث البسائط لصحة سلب كل واحدة منهن عنها فكان فى الحكم باجزائها ابطال النص الوارد فى الحصر فى الثلاث البسائط وكل مايكر على الاصل بالابطال فهو باطل فالقول بالاجزاء باطل ولذلك بطل اخراج القيم فى الزكوات والكفارات اهـ منه بلفظه * ومن القسم الثانى أبو الوليد الباجى ذكر ذلك فى موضعين من المنتقى ونصه مسئلة ولا يجوز اخراج ابن لبون مع وجود بنت مخاض وهذا مذهب مالك وقال أبو حنيفة يجوز ذلك وبناه على مذهبه فى اخراج القيم فى الزكاة هذا الذى ذكره شيوخنا قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه ويحتمل عندى وجها آخر وهو ان يكون على وجه البدل لان كل مايجمع بعضه الى بعض فى الزكاة للجنس فان اخراج بعضه عن بعض على وجه البدل لا على وجه القيمة كالورق والذهب ثم قال فعلى التأويل الاول يكون معنى قوله فى اخراج ابن لبون مع وجود بنت مخاض من باب اخراج القيم فى الزكاة فلا يجوز لصاحب الماشية اخراجه ولا للساعى أخذه على المشهور من مذهب مالك وعلى التأويل الثانى يكون من باب اخراج البدل فلا يجوز ذلك لصاحب الماشية بمعنى انه لا يجزى عنه الا أن يشاء الساعى ان يأخذه اهـ منه بلفظه وقال ايضا عند قول الموطا قال مالك فى الفريضة تجب على الرجل ولا توجد عنده انها ان كانت بنت مخاض فلم توجد أخذ مكانها ابن لبون ذكر وان كانت بنت لبون أوحقة أوجذعة كان على رب المال ان يبتاعها له حتى يأتيها قال مالك ولا أحب أن يعطيه قيمتها اهـ مانصه هذا هو المشهور من مذهب مالك انه لا يجوز اخراج القيم فى الزكاة وقال القاضى أبو محمد انه يتخرج على مذهب ان اخراج القيم فى الزكاة جائز وبه قال أبو حنيفة وحكاه ابن المواز عن ابن القاسم وأشهب والدليل على صحة القول الاول ماروى عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه الى اليمن فقال خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقر من البقر ودليلنا من جهة القياس ان هذا حيوان يخرج على وجه الطهرة فلم تجز فيه القيمة كالرقبة اهـ منه بلفظه ومنهم ابن الحاجب ونصه واخراج القيمة طوعا لا يجزى وكرها يجزى على

المشهور

المشهور فيهما اهـ منه بلفظه ومنهم ابن عرفة ونصه ولا يخرج غيرهما أى الذهب والفضة عن أحدهما فان وقع فالمشهور لا يجزئ فى ابن حرث قاله أصبغ عن ابن القاسم وقال أشهب ان اعطى عرضا اجزأه اهـ منه بلفظه ومنهم ابن ناجى فى شرح المدونة فى مواضع وقد تقدم كلامه فى الموضع الاول عند قوله و بنت مخاض الخ ونصه عند كلامها فى الموضع الرابع المتقدم ظاهر قول مالك انه اذا أخرج القيمة طوعا انه لا يجزيه ثم قال و يتحصل فى اجزاء اخراج القيمة فى الزكاة أربعة أقوال الاجزاء مطلقا وعكسه والاجزاء ان أخرجها كرها وهو المشهور والرابع فى سماع أبى زيد له ان يخرج العين عن الحب بخلاف العكس ونحوه له فى شرح الرسالة عند كلامها السابق ونصه ظاهر كلامه أنه على التحريم لقوله فان أجبره المصدق فمفهومه لو طاع بدفع القيمة اختيارا فانها لا تجزيه والذى دل عليه كلام المؤلف بالنص والمفهوم هو المشهور وهو أحد الاقوال الاربعة وقيل ان اخراج القيمة مطلقا تجزئ قاله أشهب وبه قال ابن القاسم فى العتبية وقيل بعكسه وفى سماع أبى زيد عن ابن القاسم له أن يخرج العين عن الحب بخلاف العكس ولم يحفظه خليل الا لاشهب فقط قال ابن هرون والقول الاول بالفرق بين التطوع فلا يجزئ اخراج القيمة وبين الاكراه فيجزئ هو قول ابن القاسم فى المدونة اهـ محل الحاجة منه بلفظه ومنهم القلشانى ويأتى لفظه ومنهم الشيخ زروق فى شرح الرسالة وكلامه نحو كلام القلشانى بل هو مختصر منه ومنهم أبو الوليد بن رشد وانما أخرناه لانه لم يذكر مادة التشهير بل ما هو بمنزلته فى الدلالة على الترجيح ففى الاولى من رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب زكاة الماشية ما نصه وسألته عن الرجل تجب عليه البقرة فى صدقة بقره أو الشاة فى صدقة غنمه فيريد أن يذبحها ويجزئها على المساكين قال ابن القاسم لا يجزئ ولا ينبغى له ان يفعل ذلك ولكن يخرجها كما هى حية فيدفعها بحالها فان ذبحها اجزأها وأخرجها مذبوحة لم تجزه وأبدلها قال القاضى مثل هذا حكى ابن حبيب عن ابن القاسم أيضا انها لا تجزيه وروى البرقى عن أشهب أنها تجزيه وقول ابن القاسم أظهر لان قيمتها مذبوحة ان كانت أقل من قيمتها حية فقد أخرج أقل قيمة مما عليه وان كانت مثل قيمتها حية فهو مثل من اخرج عن العين عرضا لا يجزيه عند ابن القاسم ويجزيه عند غيره اهـ منه بلفظه * ومن القسم الثالث محمد بن المواز فانه قال فى المدير أو غير المدير يخرج فى زكاته عرضا لا يجزيه عند ابن القاسم ويجزيه عند أشهب اذا لم يحاب عن نفسه وبئس ما صنع اهـ بلفظه على نقل الباجى ومنهم ابن حرث وقد تقدم كلامه بنقل ابن عرفة ومنهم الشيخ أبو محمد فى جواب له نقله فى المعيار ونصه وسئل عمن وجبت عليه زكاة فاشترى بها طعاما أو ثيابا وتصدق بها فأجاب ابن القاسم يقول لا تجزيه وأشهب يقول تجزيه اهـ منه بلفظه ونقله ح عن البرزلى وكلهم سلمه ومنهم الامام النظار أبو اسحق التونسى قال ابن يونس عند قول المدونة ولا يأخذ الساعى دون السن المفروضة وزيادة ثمن الخ ما نصه قال ابن القاسم وأشهب فى المجموعة فيمن يعطى أفضل و يأخذ ثمنا أو أردأ و يؤدى ثمنا انه يكره فان نزل أجزأه ثم قال قال أبو اسحق فلا يجزيه عند ابن القاسم كما لا يخرج عن العين عرضا

وعلى مذهب أشهب وما فى المجموعة عن ابن القاسم هو مثل قول أشهب فى اخراج العرض عن العين أو عن المواشى انه يجزيه ثم قال محمد بن يونس والصواب انه يجزيه لانه اشترى ما عليه بما دفع وبالدراهم فهو من ناحية اشتراء صدقته اه منه بلفظه فكلام أبى اسحق صريح فى أنه فهم قول ابن القاسم فى المدونة على عدم الاجزاء كما فهمها على ذلك غيره حسبما قدمناه عند قوله وبنت مخاض الخ وقد سلم له ذلك ابن يونس فكلام من قدمنا ذكرهم فى هذا القسم ان تأمله يفيد رجحان ما صرح بتشهيره من قدمنا ذكرهم فى القسم الثانى وممن اعتمد ذلك أيضا أبو الطاهر بن بشير باعتراف أبى على لكنى لم أقف على كلامه ليعلم من أى قسم من الاقسام المتقدمة هو وعندى ان كلام أبى محمد بن شاس يفيد ذلك وانه من القسم الاول فانه قال فى جواهره ما نصه الفرع الثانى فى كيفية الاعطاء وهى أن يخرج المتصدق الصدقة من يده ولا يحبسها عنده و يجريها على من تصدق بها عليه رواه المغيرة اه منها بلفظها فان البرزلى فى نوازله ذكر رواية المغيرة هذه وقال عقبها ما نصه قلت قيدنا عن شيخنا الامام ان معناه ان يخرجها لهم كسوة وطعاما لانه من باب اخراج القيم فى الزكاة وأما لو أخرجها بعينها وعينها لهم صح له صرفها عليهم اه منها بلفظها ونقله ح فى التنبيه الرابع عند قوله وعدم كناية بقليل الخ وسلمه ونحو هذا ما ذكره فى ضيح عن مالك وأتى به فقهًا مسلما ونصه فان أخرج عرضا أو طعاما رجع على الفقير به ودفع له ما وجب عليه فان فات بيد الفقير لم يكن عليه شئ لانه سلطه على ذلك وذلك اذا أعلمه انه من زكاته وان لم يعلمه لم يرجع مطلقا لانه متطوع قاله مالك اه منه بلفظه فان هذا انما هو مفرع على عدم الاجزاء وبهذا كله تعلم ما فى قول أبى على ان ما لابن عبد السلام هو ظاهر كلامهم وأما الثالثة فكلام ابن رشد لا يصلح حجة لما شهره ابن عبد السلام ومن تبعه لانهم شهروا الكراهة مع الاجزاء فى جميع الصور التسع المذكورة عند ز وتأتى ان شاء الله واستظهار ابن رشد انما هو فى اثنتين منها ويظهر لك ذلك بنقل كلامه بحروفه قال فى شرح أول مسئلة من سماع أبى زيد ما نصه وجه تفرقة ابن القاسم بين أن يخرج عن العين حبا أو عن الحب عينا هو ان العين أعم نفعا لانه يقدر ان يشترى ما شاء من جميع الاشياء والحب قد يتعذر عليه ان يشترى به شيأ آخر حتى يبيعه بعين فيعنى فى ذلك ولعله يبخس فيه وقال ابن حبيب انه لا يجزيه فى الوجهين جميعا الا أن يجب عليه عين فيخرج حبا ارادة الرفق بالمساكين عند حاجة الناس الى الطعام اذا كان عزيزا غير موجود وقال ابن أبى حازم وابن دينار وابن وهب وأصبغ لا أحب له ان يفعل ذلك بدأ فان فعل وكان فيه وفاء لما كان عليه وجب أى ذلك كان أجزأه وهذا القول أظهر الاقوال ووجه الكراهية فى أن يخرج خلاف ما كان عليه وان كان فيه وفاء بما عليه ما فى ذلك من معنى الرجوع فى الصدقة لانه قد اشترى الصدقة التى كانت عليه بما دفع فيها وليس ذلك بحقيقة الرجوع فيها اذا لم يدفعها بعد وأيضا فان الحديث انما جاء فى صدقة التطوع وقد روى اجازة ذلك عن جماعة من السلف منهم عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وأبو الزناد رضى الله عنهم اه منه بلفظه فأنت تراه اختار قول أصبغ ومن معه وموضوعه

انماهواخراج العين عن الحب والحب عن العين ولهذا قصر ابن عرفة اختياره على ذلك ونصه وفى كراهة اخراج العين عن الحب وعكسه وعدم اجزائه ثالثها يكره الاول ولا يجزى العكس ورابعها لا يجزئان الا الحب عن العين زمن الحاجة له لابن رشد مع أصبغ وابن دينار وابن وهب وابن أبي حازم وابن حرث عن ابن نافع و روايته وسماع أبي زيد مع زيادة عيسى عنه العين عن الماشية كالعين عن الحب وابن رشد عن ابن حبيب اه منه بلفظه ومانسبه لسماع عيسى هو كذلك فيه ذكره فيه من كتاب زكاة الماشية وهى آخر مسئلة منه وعلى تسليم ان اختياره عام يشمل الصور كلها فلا حجة له فيه لانه قد تقدم عنه قريبا استظهاره قول ابن القاسم بعدم اجزاء المذبوحة عن الحية وفى قيمتها وفاء فيكون استظهاره قد اضطرب فتأمله بانصاف وأما تصويب ابن يونس فقد تقدم لفظه ولكن هو معترف بان مذهب ابن القاسم فى المدونة هو عدم الاجزاء لتسليمه كلام أبى اسحق السابق حسبما أشرنا اليه قبل مع نقله عن المدونة ماقدمناه عنه فى الموضع الرابع وهو من كلام مالك فلا يعدل عن قول ابن القاسم وروايته عن مالك فيها الذى اقتصر عليه جماعة وشهره آخرون الى مجرد اختيار ابن يونس فتبين لك صحة ماقلناه أولا من أن حجج أبى على كلها واهية وظهر لك ذلك بادلة هى بالغرض المقصود وافية مع ان تسليم غير واحد من المحققين من أرباب الشروح والحواشى كق وغ وعج وابن عاشر والشيخ ميارة فى حاشيته مصرحا بان ماللمصنف هنا هو المشهور وطفى وغيرهم لكلام المصنف كاف فى ترجيحه فالحق مع المصنف فى مختصره لا فى توضيحه وقد كشفت لك بحمد الله عن المسئلة الغطا وقصرت لك فيها مابعد من الخطا والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله والعلم كله لله

*(تنبيهات*الاول)* صور هذه المسئلة بجعل الحرث شاملا للثمار والحب اثنتا عشرة لان المزكى ثلاثة عين وحرث وماشية والاخراج اما من عين ماوجبت فيه او من غيره وصور الغير ثلاث فاذا ضربت هذه الاربعة فى أنواع المزكى الثلاثة كان الخارج ماذكر فاحكام ثلاث منها واضحة وهى اخراج العين عن العين والحرث عن الحرث من عين ماوجب والماشية عن الماشية كذلك فالباقى تسع عرض أو حرث أو ماشية عن العين وعرض أو عين أو ماشية عن الحرث وعرض أو عين أو حرث عن الماشية وكلام ابن ناجى صريح فى أن المشهور فى جميعها هو عدم الاجزاء ويشهد له كلام الباجى السابق لانه أطلق أولا ثم أشار الى ماهو كالصريح فى أن اطلاقه مقصود لاستدلاله بحديث معاذ وبالقياس الذى ذكره مع قوله فى ترجمة زكاة مايخرص من ثمار النخيل والاعناب مانصه وهل يجوز أن يخرج عن الثمر والحب عينا قال ابن القاسم وأشهب فى الموازية ارجو أن يجزيه ولا تجزيه فى فطرة ولا كفارة يمين ثم قال فرع وقال أصبغ من أخرج عن الحب عينا أو عن العين حبا أجزأه ان كان فيه وفاء وما أحب ذلك له وقاله ابن ابى حازم وابن دينار وابن وهب وهذا بين فى جواز اخراج القيم فى الزكاة وقد تكرر القول فيه اه منه بلفظه فتأمله وتشهير ابن عرفة شامل للثلاث الاول منها كما يظهر بادنى تأمل خلاف مايقتضيه كلام مس من انه انما شهر عدم الاجزاء فى الاولى منها فتأمله نعم القلشانى قصر التشهير عليها وتبعه الشيخ زروق ونص

وقد سلم كلام المصنف غير واحد من المحققين كق وغ وعج وابن عاشر والشيخ ميارة فى حاشيته مصرحا بأنه المشهور وطفى وغيرهم وذلك كاف فى ترجيحه فالحق مع المصنف فى مختصره لا فى توضيحه انظر الاصل ۞ قلت وفى جواب للشيخ الامام خاتمة العارفين سيدى عبد القادر الفاسى رضى الله عنه مانصه ثم هذا الذى يعطى انما يكون من عين ماوجبت فيه الزكاة من عين أو حب أو ماشية ولا يجوز اعطاؤه له طعاما يأكله فانه من اخراج القيمة وهو لا يجوز قال أبو عبد الله الحفار فيمن يشترى أثوابا و يكسوها المساكين هو مخطئ فى ذلك ولا تجزيه زكاته والمصلحة التى ظهرت له لم يلتفت اليها الشارع وانما تخرج الزكاة من عين المال الذى وجبت فيه وتدفع للمساكين يفعلون بها ماشاؤا من أكل أو شرب أو غير ذلك ولا يحجر على الفقير لان الفقراء شركاء أرباب الاموال ولا يجزئ اخراج القيمة حتى يجبر الامام الناس عليها أما مع الاختيار فلا اه اه

القلشانى واخراج قيمة ماوجب فيه تفصيل فاما اخراج الذهب عن الفضة او العكس ففيه ثلاثة أقوال فذكرها ثم قال واما اخراج العرض عن العين فالمشهور انه لا يجزى وقال أشهب يجزى ثم قال فرع اخراج العين عن الطعام أو عكسه فيه أربعة أقوال فذكر الاربعة المتقدمة فى كلام ابن عرفة ولم يزد على ذلك شيأ وتبعه الشيخ زروق فلم يتكلما الا على ثلاث من التسع ذكر فى واحدة ان المشهور عدم الاجزاء وفى اثنتين الخلاف من غير ترجيح وتكلم ابن عرفة على خمس ذكر فى ثلاث منها ان المشهور عدم الاجزاء وفى اثنتين الخلاف من غير ترجيح ولم يذكر ذلك فى موضع واحد بل ذكر الاول قبيل زكاة المعدن والثانى قبيل زكاة الفطر وسكوتهم عن بقية الصور وعن ذكرهم التشهير فى بعضها لا يعارض ماذكره غيرهم من التشهير فى الجميع فالمعول عليه كلام ابن ناجى والباجى ومن وافقهما ممن قدمنا ذكرهم والله أعلم *(الثانى)* ماذكره ز تبعا لعج موافق لما شهره الباجى وغيره الا فى صورتين ونظم عج الذى أشار اليه ز هو قوله

العين عن حرث أو الماشية * تجزى زكاة مع كره مثبت
والعرض لا يجزى عن الانعام * والحرث والعين بلا ملام
كالحرث والانعام عن عين وذا * هو المرتضى وغيره هذا نبذا
كذلك الحرث عن الانعام * وعكسه وهو جلى سام

وانما خالف فى الصورتين الاوليين لان الاجزاء فيهما هو قول ابن القاسم فى سماع عيسى وقوله وقول أشهب فى الموازية فى الاولى وقوله فى سماع أبى زيد فيهما مع ان الاجزاء فيهما أيضا هو قول أصبغ ومن وافقه وهو مختار ابن رشد فيهما فقوى ذلك عنده والله أعلم فقول أبى على ومن تبعه انه لا مستند له فى ذلك غير ظاهر لكن الصواب خلاف ما قال لما قدمناه *(الثالث)* قال صر فى حاشية ضيح عند كلامه الذى قدمناه عن الامام مالك مانصه قوله وذلك اذا أعلمه الخ انظر هل فيه دلالة على انه لا يشترط اعلام الفقير بان ما يدفعه زكاة أو فيه دلالة على الاشتراط لقوله لانه متطوع وهذا الثانى أظهر ونسب للجواهر النص على اشتراطه اه منها بلفظها قلت قوله وهذا الثانى هو الظاهر قد يقال ليس بظاهر ولا دليل له فى قوله لانه متطوع لان معناه انه متطوع حيث دفع ما لا يجب عليه ولا يجزئ عنه فتأمله وقوله ونسب للجواهر الخ قد راجعت الجواهر فلم أجد فيها ذلك بل وجدت فيها ما يفيد عكس ذلك ونصها لو عجل الزكاة قبل الحول بالمدة الجائزة على الخلاف فيها ثم هلك النصاب قبل تمام الحول أخذها ان كانت قائمة بعينها وعلم ان بين انها زكاة معجلة وقت الدفع وان لم يبين ذلك لم يقبل قوله اه منها بلفظها ونقله ح عند قوله بعد هذا فان ضاع المقدم الخ وقال بعد قوله وعلم اى هلاك النصاب وانظر كلام ح هنالك عن سند وغيره وتأمله يظهر لك منه مثل ما قدمناه وبهذا تعلم ان ما صدر به ز عند قوله قبل ووجب نيتها هو الصواب وقد ذكر مب هنالك أن بعض الشيوخ أخذ من كلام سند ثم قال وهو ظاهر اه ومع ذلك فلم يظهر وجه لاعلامه واذا كان الخلاف موجودا فى افتقارها الى نية اخراجها فكيف يقال بافتقارها الى اعلام الفقير والله أعلم

(لا)

(لان أكره) قول مب وهذا كله اذا أخذها الخ ظاهر وقد وقع فى العتبية ماظاهره يخالفه لكن فسره ابن يونس عن ابى محمد بما يوافقه انظر الاصل اه (أوقدمت الخ) ❁قلت هذا هو المشهور ومذهب المدونة واستظهره ابن رشد وقال أشهب لا تجزئ قبل محلها كالصلاة ورواه عن مالك نقله ابن رشد قال فى ضيح ورواه ابن وهب قال ابن رشد وهو الاقرب وغيره استحسان قال فى البيان وحمل ابن نافع قول مالك عليه وقول ز مع كراهة التقديم الخ قال فى ضيح وانما نقل صاحب الجواهر والتلمسانى الخلاف فى الاجزاء وهو الاقرب لانه لاشك ان المطلوب ترك ذلك ابتداء اه وفى المدونة ولا ينبغى اخراج زكاة شئ من عين أو حرث أو ماشية قبل وجوبه الا أن يكون قبل الحول بيسير فيجزيه ولا يجزئ (٣٣١) فيما بعد أبو الحسن قوله لا ينبغى أى لا يجوز (بكشهر) ❁قلت هذه رواية عيسى عن ابن القاسم وقال ابن المواز يوم أو يومان ونحو ذلك وقال ابن حبيب عشرة أيام ونحوها وقال مالك فى المبسوط شهران ونحوهما وقيل نصف شهر وقيل خمسة أيام انظر ح (فان ضاع الخ) قول مب وذكر فى الطراز انه مقتضى المذهب الخ هو مقتضى كلام ابن يونس أيضا فانه ساق كلام ابن المواز مساق التفسير ولم يذكر خلافه وعليه أيضا اقتصر ابن عرفة انظر نصه ونص ابن يونس فى الاصل وما ذكره مب عن ح من قوله وظاهر الطراز الخ هو معنى كلام ح ولكن تأمله مع نقل ابن يونس وابن عرفة عن ابن المواز يظهر لك ما فيه والله أعلم (وان تلف جزء نصاب الخ) ❁قلت حاصل ما أشار له المصنف رحمه الله أن الضياع اما أن يقع قبل الحول أو بعده الاول أربع صور لانه اما أن يعزلها أولا فان لم يعزلها فاما أن يضيع المال أو جزؤه وان عزلها فاما أن تضيع هى أو أصلها والحكم واحد وهو أنه ينظر فان لم يبق بيده شئ سقطت وان بقى بيده شئ الى الحول اعتبر ذلك الباقى والمصنف انما تكلم على الصورة الثالثة وان وقع الضياع بعد حولها فاما أن يمكن الاداء أولا وفى كل تأتى الصور الاربع السابقة فالمجموع ثمانية فأما اذا لم يمكن الاداء فاذا لم يعزلها فكما اذا وقع الضياع قبل الحول وان عزلها فان ضاعت هى سقطت وان ضاع الاصل دونها لم تسقط وأما اذا وقع الضياع بعد امكان الاداء ضمنها فى الصور الاربع كلها هذا حاصل الصور اجمالا وهى اثنتا عشرة صورة اه من خط مب رحمه الله تعالى (وكرها الخ) ❁قلت قال الشيخ مس رحمه الله اعلم ان ما أخذه الامام كرها من الزكاة فيجزئ عن ربه عند مالك والشافعى اعتمادا على فعل الصديق رضى الله عنه ولظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولان الامام وكيل الفقراء فله أخذ حقهم هذا كسائر الحقوق وقال أبو حنيفة لا يأخذها كرها لكن يلجيه الى

(لان أكره) قول مب وهذا كله اذا أخذها باسم الزكاة الخ ما قاله ظاهر وقد وقع فى العتبية ماظاهره يخالف هذا الذى قاله مب تبعا لمن ذكره ففى رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب زكاة الماشية مانصه فاما الوالى الجائر الذى لا يضعها مواضعها فلا تجزئ عن صاحبها دفعها اليه طائعا أو كارها ثم قال قال أصبغ وقد كان يقول قبل ذلك فيما اعلم اذا أخذت كرها فى محلها أجزأت ولا أعلمه قاله الا فى المكوس قال أصبغ وقد سمعت ابن وهب يقول تجزيه اذا أخذها كرها وهو رأيى اذا احلت فى المكوس اه منه بلفظه فالمكوس فى زمننا انما تطلق على مالا يسمى زكاة قطعا ولم يتكلم ابن رشد فى شرح هذا المحل لشرح معنى المكوس لكن قال ابن يونس بعد ان نقل كلام السماع مانصه قال أبو محمد يعنى بالمكوس من يجلس بالطريق لاخذ الزكاة اه منه بلفظه وعليه فلا مخالفة والله أعلم (فان ضاع المقدم الخ) قول مب وذكر صاحب الطراز انه مقتضى المذهب الخ ❁قلت وهو مقتضى كلام ابن يونس أيضا فانه ساق كلام ابن المواز مساق التفسير ولم يذكر خلافه ونصه قال مالك ولو أخرجها ايضا قبل الحول بايام يسيرة فتلفت فانه يضمنها ابن المواز ما لم يكن قبله بيوم أو يومين وفى الوقت الذى لو اخرجها فيه لاجزأته محمد بن يونس يريد فانها تجزيه ولا يكون عليه غيرها اه منه بلفظه وعليه أيضا اقتصر ابن عرفة ولم يذكر ما لابن رشد بحال ونصه ابن حرث ان اخرج زكاته لمحلها فضاعت لم يضمنها اتفاقا وفى اجزائها وزكاة ما بقى قولان لرواية ابن وهب معها وابن عبد الحكم وروى محمد ان أخرجها ليسير ايام بعد الحول أو قبله ضمنها محمد بعده بيوم وشبهه أو قبله بيومين أولما يجوز تقديمها اليه لم يضمن ابن القاسم ان وجدها وهو لا يضمن لزم اخراجها اه منه بلفظه وقول مب عن ح وظاهر الطراز ان الزمن اليسير هنا يجرى على الخلاف السابق فيه وقيده ابن المواز باليومين والثلاثة ما ذكره عن ح هو معنى كلامه ولكن تأمله مع نقل ابن يونس وابن عرفة عن ابن المواز يظهر لك ما فيه والله أعلم (وكرها وان بقتال) قول ز وتجزيه نية الامام على الصحيح عبارة فيها قلق ظاهر لانها توهم ان مقابل الاصح يقول لا يجزئ أخذ الامام ولا تكفى

دفعه بالحبس وغيره لافتقارها للنية والاكراه والنية متنافيان وباجزائها أخذه الامام كرها عند مالك استدل من قال من المالكية بعدم اشتراط النية فيها كالديون كما في قواعد القرافي قال في ضيح وأما استقراء نفي وجوب النية من مسئلة الممتنع فواضح وأجاب بعضهم بأن نية الامام نابت عن نية صاحبها فتأمله ومثل الزكاة في اجبار الامام الناس عليها الكفارات كما في نوازل الزكاة من المعيار عن قاضي الجماعة بتونس أبي عبد الله محمد بن عقاب الجذامي من أكابر أصحاب ابن عرفة رادا على ابن راشد القفصي فيما فرق به في شرحه على ابن الحاجب كما في ضيح بين دين الزكاة ودين الكفارة حيث كان الاول مسقطا لزكاة العين الحولي في القول المشهور والثاني غير مسقط لها اتفاقا كما في المختصر من ان الزكاة تتوجه المطالبة بها من الامام العدل وان منعها أهل بلد قاتلهم عليها أي بخلاف الكفارات قال ابن عاشر وأفهم مثله في الهدى وان سلم هذا الفرق غير واحد كصاحب ضيح وتلميذه بهرام و ح وابن عاشر وغيرهم ونص المراد من جوابه وهذا الفرق غير صحيح لان الكفارات حكمها حكم الزكاة في مطالبة الامام بها واجبار الناس عليها قال اللخمي الذي يقتضيه المذهب ان الكفارات مما يجبر الانسان على اخراجها ولا توكل الى أمانته ولا الى قوله قال وهذا هو الاصل في الحقوق التي لله في الاموال فمن كان لا يؤدي زكاته أو وجبت عليه كفارات أو هدى فامتنع من أداء ذلك فانه يجبر على انفاذه وقاله ابن المواز فمن وجبت عليه كفارات فمات قبل اخراجها انه تؤخذ من تركته اذا لم يفرط اه المراد منه اه

نيته وليس كذلك بل أخذ الامام متفق على اجزائه اذا كان عدلا أو يضعها موضعها وصواب العبارة أن يقول وتجزيه وان كان اخراجها يفتقر الى نية على الصحيح لان نية الامام تجزيه أو نحو هذا وكون نية الامام تجزيه هو الذي وجه به ابن رشد وابن يونس واللخمي الاجزاء كرها مع قولهم ان النية شرط وقاسوه على ارتجاع الامام على المطلق في الحيض اذا امتنع ❁ قلت وهو من قياس الاحرى لان الفروج أولى بالاحتياط فاذا أجزأت فيها نية الامام فهنا أحرى *(تنبيه)* نسب ابن عرفة هذا التوجيه لابن بشير والصقلي كذا وجدته في ثلاث نسخ منه وكذا اتفق لغ فانه قال في تكميله مانصه وأما الاعتذار باجزاء نية الامام فرأيته في ثلاث نسخ من ابن عرفة منسوبا لابن بشير وابن يونس وانما الصواب أن ينسب لابن رشد وابن يونس وان يزاد معهما اللخمي فتبديل ابن رشد بابن بشير من تصحيف الكتبة واسقاط اللخمي من اغفال ابن عرفة والله سبحانه أعلم اه منه بلفظه ومانسبه للخمي كذلك وجدته في تبصرته أيضا (وزكى مسافر مامعه الخ) ماقاله مب من ان الشرطين في الغائب فقط لا في الحاضر صحيح وذلك صريح في كلام الائمة قال اللخمي مانصه وعلى من كان في سفر أن يزكي مامعه من المال ولا يؤخر الى بلده واختلف في زكاة ماخلفه ببلده فقال مالك يزكيه الا أن يحتاج ولا قوت معه الا أن يجد من يسلفه فيستسلف يريد يخرج الزكاة ويتسلف مايحتاج اليه وقال أيضا يؤخر الزكاة حتى يقيم في بلده فراعى في القول الاول موضع المالك ومرة موضع المال وهو أبين أن يكون فقراء من فيهم ذلك المال أحق بالزكاة وأيضا فان الزكاة متعلقة بعين ذلك المال فليس يجب على المالك أن يخرج عنه من ذمته وهذا اذا كان سفره مما يعود منه قبل وجوب الزكاة فعاقه عن ذلك أمر وان كان سفره مما يعلم انه لا يعود حتى يحول الحول فعليه أن يوكل من يخرج عنه عند حلوله فاذا لم يفعل كان متعديا وتصير الزكاة في ذمته ووجب عليه أن يخرجها الآن وان كان محتاجا اه منه بلفظه ونقله في ضيح وابن عرفة مختصرا وقال عبد الحق في التهذيب مانصه وهذه المسئلة على ثلاثة أوجه فان كان ماله كله ناضا حاضرا معه فلا شك فيه ولا اختلاف أنه يزكي بموضعه وهذا وجه والثاني أن يكون بعض ماله ببلده وبعضه حاضرا معه فيزكيه وأما الغائب عنه ففيه اختلاف والوجه الثالث أن يكون جميع ماله غائبا عنه ببلده فهذا يكون فيه الاختلاف من قوله هل يزكيه بموضع هو به أو يؤخر حتى يرجع الى بلده وانما ذلك اذا كان رجوعه قريبا بعد الحول كما قال أشهب اه بلفظه على نقل ضيح وما أحسن عبارة الشامل ونصها وزكى المسافر مامعه من ماله وفي وجوبها بموضعه عما غاب عنه ان لم يكن مخرج ولا ضرورة قولان اه منه بلفظه وبه تعلم مافي كلام س و عج ومن تبعهما والله أعلم

*(فصل

(فصل) في صدقة الفطر (صاع) ۞ قلت تقديرها بصاع في جميع الانواع هو المعروف من المذهب وهو ظاهر الحديث وقال ابن حبيب تؤدّى من البر نصف صاع وبه قال أبو حنيفة وجماعة من الصحابة قاله ح وقال أيضا قال الرجراجي عن الشيخ أبي محمد بن أبي زيد بحثت عن مدّ النبي صلى الله عليه وسلم فلم نقع على حقيقته يعني حقيقة قدره وأحسن ما أخذناه عن المشايخ ان قدر مدّ النبي صلى الله عليه وسلم الذي لا يختلف ولا يعدم في سائر الامصار أربع حفنات بحفنة الرجل الوسط لا بالطويل جدا ولا بالقصير جدا ليست بالمبسوطة الاصابع جدا ولا بمقبوضتها جدا لانها ان بسطت فلا تحمل الاقليلا وان قبضت فكذلك قال الرجراجي وقد عيرت ذلك بما يوجد اليوم بأيدي الناس مما يزعمون انه مدّ النبي صلى الله عليه وسلم فوجدناه صحيحا لاشك فيه وقد كان عند سيدنا وقدوتنا شيخ الطريقة وامام الحقيقة أبي محمد صالح الدكالي مد عيره ز ثابت رضي الله عنه بسند صحيح مكتوب عنده فعيرناه على هذا التعيير فكان ملؤه ذلك القدر ا وفي القاموس الصاع أربعة أمداد كل مد رطل وثلث قال الداودي معياره الذي لا يختلف أربع حفنات بكفي الرجل الذي ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما اذ ليس كل مكان يوجد فيه صاع النبي صلى الله عليه وسلم اه وجربت ذلك فوجدته صحيحا اه كلام القاموس اه كلام ح وما نقله ثانيا عن القاموس هو الذي اقتصر عليه ز هنا وما نقله أولا عن الرجراجي مثله بلفظه في تنبيه الغافل للامام التجروتي وبين ان المراد بالرجراجي أبو الحسن علي ابن سعيد شارح الرسالة والحفنة ملء الكف كما في القاموس ومختصر الصحاح أو ملء الكفين كما في المصباح والظاهر بل المتعين ان المراد في كلام الرجراجي الاول لا الثاني لانه كثير جدا والله أعلم (فضل الخ) هذا هو المشهور كما في ابن الحاجب وفهم اللخمي عليه المدونة وقال في المقدمات انه الاظهر لحديث أغنوهم عن طواف هذا اليوم اه وقال ابن عرفة وفي وجوبها بملكها زائدة على واجب قوت يومه أو بعدم اجحافها به أو بملكه قوت خمسة عشر يوما رابعها بغناه المانع أخذها اه (الا أن يقتات غيره) قول مب عن ابن عرفة الباجي خلاف نحوه في ح عن الباجي وهو الذي في منتقاه وأما ما عزاه له ق من انه جعله وفاقا فصحيح أيضا لكن في كفارة اليمين لا في زكاة الفطر والفرق بين البابين واضح خلافا لق والله أعلم ۞ قلت وقول ز ويمكن أن يقال غداؤهم وعشاؤهم الخ فيه نظر بل الصاع اضعاف ذلك وكأنه اشتبه عليه بالمد والله أعلم

(فصل في زكاة الفطر)

(فضلت عن قوته وقوت عياله) اقتصر على هذا القول لتصريح ابن الحاجب بأنه المشهور وفهم اللخمي المدونة عليه وقول ابن رشد في المقدمات ما نصه انه الاظهر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أغنوهم عن طواف هذا اليوم اه منها بلفظها *(تنبيه)* قال ابن الحاجب ما نصه والمشهور وجوبها على من عنده قوت يومه معها وقيل على من لا تجحف به وقيل انما تجب على من لا يحل له أخذها وقيل أخذ الزكاة اه فاعترض عليه في ضيح وجود القول الثالث وفي كلام ابن عرفة اشارة الى ذلك لعدم ذكره اياه بل ذكر بدله آخر ونصه وفي وجوبها بملكها زائدة على واجب قوت يومه أو بعدم اجحافها به أو بملكه قوت خمسة عشر يوما رابعها بغناه المانع أخذها اه منه بلفظه وانظر عزو الاقوال فيه ان شئت والله سبحانه أعلم (من أغلب القوت) ما ذكره مب عن ابن عرفة من انه جعل قول ابن حبيب في الدقيق خلافا نحوه في ح عنه وكذلك وجدته في ابن عرفة وفي ق عند قوله الا أن يقتات غيره بعد أن ذكر قول ابن حبيب ما نصه وقاله أصبغ قال عبد الحق وليس هذا بخلاف المدونة وسيأتي في كفارة اليمين للخمي وابن يونس والباجي وابن بشير في قول ابن حبيب انه ليس بخلاف المدونة وعزاه في النكت لغير واحد من القرويين اه وما نقله ابن عرفة عن الباجي هو الصواب قال في المنتقى ما نصه فأما الدقيق فقال مالك لا يجزئ اخراجه وقال ابن حبيب انما ذلك للريع فاذا أخرج بمقدار ما يريع القمح أجزأ وقاله أصبغ وجه قول مالك ان زكاة الفطر مقدرة ومقدار الريع غير مقدر فلو جوزنا اخراج الدقيق بالريع لاخرجناها عن التقدير الذي فرضه النبي صلى الله عليه وسلم وأوجبه الى الحزر والتخمين الذي ينافي الزكاة ولكان لا ينطلق على ما يخرج اسم صاع والنبي صلى الله عليه وسلم قد علق حكمها بهذا الاسم ووجه قول ابن حبيب أن يكون الصاع قد جرى في الحنطة ثم يطحن بعد ذلك فان هذا لا يخرجه عن التقدير الى الحزر

(وعن كل مسلم) قول ز قال فى الطراز الخ مثله فى ح وانظره مع ما فى الاقناع عن الاشراف لابن المنذر ونصه وكل من يحفظ عنه من أهل العلم يقول لا صدقة على الذمى فى عبده المسلم الا أبا ثور فانه يقول يؤدى العبد عن نفسه اذا كان له مال اه (وآصع لواحد) ما قاله خش جزم به غير واحد من الشراح كالشارح والبساطى و ح والشيخ ميارة وحملوا عليه قول المصنف فيما تقدم وعدم زيادة وقال فى الشامل ويجوز دفع صاع لجماعة وأصوع لواحد والاولى عدم الزيادة على الصاع وقال أبو مصعب لا يزاد اه وقد جعل ابن يونس رواية مطرف وفاقا واعتمده من تقدم من المحققين وما ذكره مب عن أبى الحسن ليس صريحا فى حمل رواية مطرف على الخلاف بل لو كان صريحا فى ذلك لكان كلام ابن يونس حجة عليه والله أعلم قال مقيده كان الله له وليا وبه حفيا * (خاتمة) * قال فى مزيل اللبس من آداب الزكاة اخراجها عن طيب نفس وانشراح صدر وصحة عقد وناويا امتثال أمر الله تعالى مبتغيا مرضاته معتقدا احسن تدبير المولى جل جلاله لخلقه اذ هو تدبير صدر من عليم حكيم ودود رحيم متحققا العدل فى تقدير مقاديرها وصرفها (٣٣٤) فى محالها اذ المقدر لها عدل حكيم عليم خبير قال بعض أهل البصائر من العلماء لو أعطيت الحقوق المفروضة فى أموال الاغنياء لمستحقيها على الوجوه التى أمر الله تعالى بها لما وجد على وجه الارض محتاج ومن أدبها أن لا يرى المعطى لنفسه مزية فى اخراجها لانه أعطى حقا واجبا وكذا الآخذ لا يرى للدافع مزية الا من حيث رعى الوسايط ومن أدبها أن يصرفها الآخذ فى ضروريات مما لا بد منه غير مترفه بها وأن لا يكلف المعطى الآخذ بأمر من قضاء حاجة ونحو ذلك ليتمحض العمل ويتخلص الاخلاص ومن أدبها النهوض لاعطائها كما ينهض أن لو كان آخذا لها طيب النفس راضيا بالحكم متيقنا الخلف * وسرها طهارة الاموال وتنميتها وابتلاء الاغنياء هل يشكرون ويؤدون حق الله كما ابتلى الفقراء هل يصبرون ويرجون فضل الله ومن أسرارها التعاطف بالاجتهاد والتوادد والتراحم وأن يجرى على الاغنياء من آثار فضله وأن يظهر فيهم بمعنى اسمه المغنى والمعطى كما ظهر على الفقراء بمعنى اسمه الرحيم حيث رحمهم بما أوصل اليهم على أيدى خلقه وعلى المؤمن أن يرى ما بيده من الاموال عارية وهو فيها بمنزلة الوكيل على مال سيده ينتظر العزل فى كل ساعة وليكن العبد ملاحظا لهذه الاسرار محافظا على هذه الآداب والله الموفق بمنه وفضله وفى القرطبية

قد جاء فى القرآن يا مغرور * موعظة شاب لها الصغير
ان الذى ينكرها ويمنع * سيكوى بنارها وتوضع
فى ظهره وجنبه وجبهته * تالله من خاسر فى صفقته
فطب بها نفسا اذا أعطيتها * فانها ذخيرة أعددتها
وللزكاة فاعلموا آداب * اخراجها عن طيبة صواب
كذلك اعطاء خيار المال * فضيلة تختص بالكمال
ودفعها فى الحين باليمين * وسترها عن رؤية العيون
وقسمها لاهلها بالبلد * أولى من استخراجها للابعد
وتستحب دعوة المصدق * لدافع زكاته فحقق اه

والتخمين اه منه بلفظه وما ذكره عنه ق فى كفارة اليمين هو كذلك فيه ولكن فى الكفارة لا فى زكاة الفطر وظن ق ان البابين سواء وليس كذلك لوضوح الفرق بينهما فتأمله (وعن كل مسلم يمونه الخ) قول ز وانظر هل تجب على كافر عن مسلم الخ ما ذكره عن الطراز مثله فى ح عنه وانظره مع ما حكاه فى الاقناع عن الاشراف لابن المنذر ونصه وكل من يحفظ عنه من اهل العلم يقول لا صدقة على الذمى فى عبده المسلم الا أبا ثور فانه يقول يؤدى العبد عن نفسه اذا كان له مال اه منه بلفظه (وآصع لواحد) قول مب الخرشى وان كان خلاف الافضل الخ وفيه نظر الخ فى هذا النظر نظر أما أولا فان ما نقله عن أبى الحسن ليس صريحا فى انه حمل رواية مطرف على الخلاف للمدونة وتعبير المدونة بالجواز لا ينافى استحباب اعطاء مد لمسكين وأما ثانيا فان ما عزاه للخرشى لم ينفرد به بل به جزم غير واحد من الشراح قال الشارح فى الكبير ما نصه قد تقدم ان الاولى عدم زيادة المسكين الواحد على الصاع وهذا الكلام فى جواز دفع أكثر من الصاع لمسكين ودفع صاع لجماعة مساكين ابن يونس قال ابن المواز ولو أعطى صدقة نفسه وحده مساكين لم يكن به بأس وفى المدونة ولا بأس أن يعطى الرجل صدقة الفطر عنه وعن عياله مسكينا واحدا اه منه بلفظه وأشار بقوله قد تقدم الخ الى ما ذكره قبل عند قوله وعدم زيادة ونصه يعنى وندب عدم زيادة على الصاع للمسكين الواحد ابن يونس قال ابن حبيب وليس لما يعطى منها حد وقد روى مطرف عن مالك انه استحب لمن ولى تفرقة فطرته أن يعطى كل مسكين ما أخرج عن كل شخص من أهله من غير ايجاب وله اخراج ذلك على ما يحضر

(باب الصيام) قال فى المقدمات وهو يتحتم بستة أوصاف البلوغ والاسلام والعقل والصحة والاقامة والطهارة من الحيض والنفاس وهى تنقسم أربعة أقسام شرط فى وجوبه وفى صحته وفى وجوب قضائه وهو الاسلام وشرط فى وجوبه فقط وهو الاقامة والصحة وشرط فى وجوبه وصحته لافى وجوب قضائه وهو العقل والطهارة فيجب عليهما القضاء وقد قيل فى المجنون انه لايجب عليه القضاء فيما كثر من السنين واختلف فى حدها وهمافى حال الجنون والحيض غير مخاطبين بالصيام وشرط فى وجوبه ووجوب قضائه لافى صحة فعله وهو البلوغ وقد اختلف هل الصبى مأمور به على طريق الندب أم لاعلى قولين اهـ وقد استوفاه ابن عرفة وبه تعلم مافى كلام مب من الاجحاف والله أعلم ۞ قلت وليس فى حد ابن عرفة الذى عند مب مايخرج اخراج القىء فهو غير مطرد فتأمله وفرض صوم رمضان فى شعبان فى الثانية من الهجرة وهو من خصائص هذه الامة عند الجمهور وأما قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فهو تشبيه فى مطلق الصوم عند الجمهور خلافا لمن قال فى صوم رمضان *وحكمة مشروعيته مخالفة النفس والهوى كما قال تعالى كتب عليكم الصيام الى تتقون أى الشهوات والمعاصى والخبر كله فى مخالفة النفس قال تعالى وأما من خاف مقام ربه الآية فليس الصوم مطلوبا بالذات وانما هو وسيلة الى ترك المعاصى والشهوات لانه يضعف النفس ويذلها فيستعان به عليها ولهذا ورد فى الحديث من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه أى لفوات ثمرة الصوم ومن حكمة مشروعيته تصفية مرآة العقل والاتصاف بصفة الملائكة والتنبيه على مواساة الجائع وقال فى ضيح شرع لمخالفة الهوى لان الهوى يدعو الى شهوتى البطن والفرج ولكسر النفس ولتصفية مرآة العقل والاتصاف بصفة الملائكة ولتنبيه العبد على مواساة الجائع اهـ ولهذا لاينبغى للمسلمين فى رمضان الا الجوع الذى تحصل معه فائدة الصوم وقد صاروا يمضى عليهم شهر رمضان وقد ازدادت قلوبهم ظلمة بأكل الشهوات والشبع الخارج عن السنة وبالنوم وقد كان المؤمنون فى الزمن الماضى لايخرجون من شهر رمضان الا وهم يكاشفون الناس بما فى أسرارهم لشدة الصفاء الذى حصل عندهم من توالى الطاعات وعدم المخالفات انظر العهود للامام الشعرانى رحمه الله تعالى وقد قال فى عهود المشايخ أخذ علينا العهود أن لانكثر من الاكل لاسيما فى ليالى رمضان فان السنة فيها النقص عن مقدار ما كنا نأكله فى غيرها لانه الجوع وقد كان الشبلى ثم سيدى أبو السعود يطويان رمضان كله رضى الله عنهما فعلم أن من يأكل فى رمضان قدر ما كان يتغدى ويتعشى فى غيره فحاله كحال المفطر على حد سواء وكأنه لم يصم شيأ وغاية أمره انه قلب الليل نهارا وقدم غداءه الى وقت سحوره لاغير وفى البخارى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصيام جنة يعنى على بدن الصائم يمنع دخول وسواس الشيطان من العام الى العام وأما اذا أكل كثيرا فى رمضان فان بدنه كله مخترق بلا جنة فيدخل منه الشيطان الى قلبه من أى موضع شاء طول عامه وكان الشيخ عصيفير يقول أناما عندى صوم الاصوم النصارى

بالاجتهاد اهـ منه بلفظه وقال البساطى مانصه قوله وعدم زيادة أى وندب أن لايزيد المسكين الواحد على الصاع اهـ منه بلفظه وقال ح مانصه قوله وعدم زيادة يحتمل أن يكون مراده عدم زيادة على الصاع ويشير لقول القرافى قيل لمالك أتؤدى بالمد الاكبر قال لا بل بمده عليه السلام فان فعل خيرا فعلى حدة سد الذريعة تغيير المقادير الشرعية اهـ ويحتمل أن يكون مراده عدم زيادة المسكين على صاع كما ذكر ابن يونس ولايعارضه قوله بعد ودفع صاع لمساكين وآصع لواحد لان المراد هنا بيان المستحب وهنالك بيان الجواز ويحتمل أن يكون المصنف ارادهما معا فيحمل كلامه على عدم الزيادة على الصاع وعلى عدم زيادة المسكين على صاع مشيرا به لكلام القرافى وابن يونس اهـ منه بلفظه ونحوه للشيخ ميارة وزاد عند قوله ودفع صاع لمساكين مانصه والاولى ماتقدم فى قوله وعدم زيادة على الاحتمال الثانى اهـ من حاشيته بلفظها وبهذا جزم فى الشامل ونصه ويجوز دفع صاع لجماعة وأصوع لواحد والاولى عدم الزيادة على الصاع وقال أبو مصعب لايزاد اهـ منه بلفظه فانظر كيف جعل ابن يونس رواية مطرف وفاقا واعتمد ذلك من تقدم من المحققين فلو فرضنا ان أبا الحسن صرح بحملها على الخلاف لكان كلام ابن يونس حجة عليه فكيف وهو لم يصرح بذلك فتأمله بانصاف والله سبحانه أعلم

(باب الصيام)

قول مب عن ابن عرفة والشرط فى وجوبه الاسلام والبلوغ وفى صحته الاول والعقل

لان أحدهم يفطر على قليل خل اوزيت أودقة اوغير ذلك مما لا يحرك الشهوات المقصود منعها بالصوم وأما المسلمون فصومهم عندى باطل لان أحدهم يطبخ يوم صومه الخمسة أرطال ضانى ويأكل حتى تمل نفسه فكان الناس يسخرون من كلامه لكونه مجذوبا وكان الفقراء يعتبرون بقوله وسمعت مرة بعض النصارى يقول لآخر يا اسحق صومك يشبه صوم المسلمين فى العالم يعيره بأكله كثيرا يوم صومه وكان شيخنا رضى الله عنه يقول من السنة أن لا تقدم للضيف فى رمضان الا قليلا من الطعام فمن قدم له كثيرا من الطعام فقد أساء فى حقه لانه ربما شرهت نفس الضيف فأكل كثيرا فيحرم بركة رمضان ولو كان قدم له قرصا واحدا لم يشبع وحصل له الخير لاسيما أكثر الضيوف يستحى أن يطلب طعاما اذا لم يشبع وما رفعت مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين يدى الضيف وغيره قط وفيها فضلة من طعام فاعلم ذلك واعمل عليه اه وقال فى تنبيه المغترين كان الاحنف بن قيس رحمه الله تعالى يقول شهر الصوم شهر الجوع فمن لم يجع فيه حتى يتغير جلده لا يحصل على طائل من صومه اه وقال فى كشف الاسرار فى الصوم حكم منها أن يجوع الاغنياء فيعرفون قدر النعمة ولا ينسون الفقراء قيل ليوسف عليه الصلاة والسلام أتجوع وفى يدك خزائن الارض قال انى اذا اشبعت نسيت الجائع ولئلا تستبع النفس لان السبع يأكل دائما وكذلك البهائم فأمرنا به لمخالفة حال البهائم وليكون كفارة لجميع السنة عن أكل الشبهات وغيرها وليوقف على حال أهل النار حين يقولون أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله فيعلم شدة ما يصيبهم فيها من الجوع اه بخ وقال القسطلانى رحمه الله تعالى فى المواهب اللدنية اعلم أن المقصود من الصيام امساك النفس عن خسيس عاداتها وحبسها عن شهواتها وخطمها عن مألوفاتها فهو لجام المتقين وجنة المحاربين ورياضة الابرار والمقربين وهو لرب العالمين من بين سائر أعمال العاملين كما فى الحديث ثم قال وللصيام تأثير عجيب فى حفظ الاعضاء الظاهرة وقوى الجوارح الباطنة وحميتها من التخليط الجالب للمواد الفاسدة واستفراغ الرديئة المانعة له من صحتها فهو من أكبر العون على التقوى كما أشار اليه تعالى بقوله كتب عليكم الصيام الآية وفى الصحيح الصوم جنة أى ستر من النار أو من الشهوات أو من الآثام وقد اتفقوا على ان المراد بالصيام هنا صيام من سلم صيامه من المعاصى قولا وفعلا وقد اختلفوا هل الصوم أفضل الاعمال البدنية أم الصلاة أفضلها وهو المشهور ومذهب الشافعى وغيره اه بخ وقال فى شرح البخارى الصوم ربع الايمان لقوله صلى الله عليه وسلم الصوم نصف الصبر وقوله الصبر نصف الايمان وشرعه سبحانه لفوائد أعظمها كسر النفس وقهر الشيطان فالشبع نهر فى النفس يرده الشيطان والجوع نهر فى الروح ترده الملائكة ومنها ان الغنى يعرف قدر نعمة الله عليه باقداره على ما منع منه كثير من الفقراء من فضول الطعام والشراب والنكاح فانه بامتناعه من ذلك فى وقت مخصوص وحصول المشقة بذلك يتذكر به من منع ذلك على الاطلاق فيوجب له ذلك شكر نعمة الله عليه بالغنى ويدعوا الى رحمة أخيه المحتاج ومواساته بما يمكن من ذلك اه وقال أبو عبد الله الحروبى الطرابلسى فى كتابه مزيل اللبس عن آداب وأسرار القواعد الخمس هذه القاعدة لها موقع فى الدين كبير وموضعها منه شهير جعلها الله تعالى مجمدة للنفوس مزكية للارواح منورة للقلوب وسره ليتخلق العباد المؤمنون بمعنى اسمه الصمد والصوم عند محققى الصوفية الذين تنبهوا لاسرار العبادات ثلاثة أقسام الاول صوم عامة المؤمنين وهو الامساك عن الاكل والشرب وعن الجماع ومقدماته

وعدم الحيض والنفاس كل زمنه اه فى اقتصاره على هذا القدر من كلام ابن عرفة نظر لايهامه ان العقل وما بعده ليست شرطا فى الوجوب وانما هى شرط فى الصحة وليس كذلك وابن عرفة لم يقتصر على ما نقله عنه بل استوفى كلام ابن رشد بالمعنى ونص المقدمات وهو يحتم بستة أوصاف وهى البلوغ والاسلام والعقل والصحة والاقامة والطهارة من دم الحيض والنفاس وهذه الستة الاوصاف تنقسم على أربعة أقسام منها ما يشترط فى وجوب الصيام وفى صحة فعله وفى وجوب قضائه وهو الاسلام ومنها ما هو شرط فى وجوب الصيام لا فى وجوب فعله ولا فى وجوب قضائه وهو الاقامة والصحة ومنها ما هو شرط فى وجوب الصيام وصحة فعله لا فى وجوب قضائه وهما العقل والطهارة من دم الحيض والنفاس لان الصيام لا يجب عليهما ولا يصح منهما والقضاء واجب عليهما وقد قيل فى المجنون انه لا يجب عليه القضاء فيما كثر من السنين واختلف فى حدها وهما فى حال الجنون والحيض غير مخاطبين بالصيام وقد قيل فى الحائض انها مخاطبة بالصوم ومن أجل ذلك وجب عليها القضاء وهو بعيد اذ لو كانت مخاطبة به لاثيبت عليه ولاجزأ عنها وانما وجب

عليها

ومقصودهم ماوعد الله الصائمين من الثواب فليحذروا الموانع لحصول مقاصدهم وليتجنبوا أسباب ذلك الثانى صوم الخاصة الاول مع حبس النفس عن حظوظها وهواها ونيل لذاتها المنغصة لها شرعا وقصر الجوارح عن أفعال المخالفات فأسماعهم وأبصارهم وأيديهم وأرجلهم وألسنتهم محبوسة عما نهوا عنه شرعا ومقصودهم كالاول وزيادة ملاحظة العبودية الثالث صوم خاصة الخاصة الاولان مع صيام السر عما سوى الله تعالى وهذا هو الصوم الكامل الذى اجتمع فيه عمل الظاهر والباطن وقد علمت أن لا أثر لاعمال الظاهر اذا لم يتابعه الباطن وأهل هذا المقام لهم مقاصد عالية وهمم سامية أرادوا حسن القيام بالوظائف الشرعية مع طهارة النفس من الاوصاف المانعة لها من القرب الى الله تعالى والوصول الى رضاه والدخول فى حضرة قدسه والجلوس على بساط مشاهدته * وللصوم آداب مكملة فمنها استعمال سننه كتعجيل الفطر وتأخير السحور بشرط أن لا تحمل المعدة أكثر من حقها بأن يتعدى فى الاكل والشرب القدر الشرعى فان هذا مما يمنع ثمرة الصوم التى هى قهر النفس ورياضتها وضعفها وتغليب الروحانية على الجسمانية ليكون الحكم للروح دون النفس فتتصرف الجوارح بمقتضى الحكم الروحانى والنظر العلى والتصرف الملكى وهذا من أسرار الصوم وفوائده ومن آداب الصوم التخلق بالاخلاق الملكية والاتصاف بالاوصاف الروحانية فليكن العبد فى هذه الرتبة فاعلا للمأمورات تاركا للمنهيات فلا يترك أمرا ولا يقرب نهيا رافعا همته عن جميع ما يقدح فى كماله وان كان العبد مطالبا بهذا فى كل وقت لكن يتأكد عليه ذلك فى شهر رمضان ومن آدابه العزلة والانفراد تفرغا لما يعنى وصيانة للنفس عن مخالطة الاضداد والخوض فيما لا يعنى ومن آدابه استعمال الجهد فى تخليص القوت وتجنب ما يوهن العمل ويعيبه وبالله التوفيق اهـ *(فائدة)* قال فى سعود المطالع تصح الاضافة وعدمها فى جميع الشهور بحسب الوضع وما ذكره المتأخرون من انه لا يضاف لفظ شهر الا الى ربيعين ورمضان لا أصل له كما ذكره الشهاب فى شرح الشفاء قال لان سيبويه وشراحه كلهم أثبتوا أسماء الشهور (٣٣٧) وجوزوا اضافة شهر اليها بأسرها وما ذكروه من اضافتها لما أوله الراء غير رجب لا صحة له ومنشأ غلطهم ما فى شرح أدب الكاتب من انه اصطلاح للكتاب قال لانهم لما وضعوا التاريخ فى زمن عمر كانوا لا يكتبون فى تاريخهم شهر الا مع رمضان والربيعين اهـ فهو اصطلاح لا وضع لغوى ووجهه فى رمضان موافقة القرآن وفى ربيع لئلا يلتبس بفصل الربيع فاحفظه اهـ اهـ

عليها القضاء بأمر آخر وهو قوله فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة

(٤٣) رهونى (ثانى)

(أو برؤية عدلين) ۞ قلت قال س نقلا عن القرافى مانصه ان الاوقات تختلف بحسب الاقطار فما من زوال لقوم الا وهو فجر وعصر ومغرب ونصف ليل لآخرين بل كلما تحركت الشمس درجة كانت فجرا وطلوع شمس وزوالا وغروبا ونصف ليل ونهار وسائر أسماء الزمان تنسب اليها بحسب أقطار مختلفة وخاطب الله كل قوم بما يتحققون فى قطرهم لا فى قطر غيرهم فلا يخاطب أحد بغير زوال بلده ولا بفجره وهذا مجمع عليه وكذا الهلال مطالعه مختلفة فيظهر فى المغرب ولا يظهر فى المشرق الى الليلة الثانية لاحتباسه فى الشعاع وهذا معلوم بالضرورة ومقتضى القاعدة أن يخاطب كل أحد بهلال قطره ولا يلزمه حكم غيره ولو ثبت بالطرق القاطعة والى هذا أشار البخارى بقوله *(باب لكل أهل بلد رؤيتهم)* اهـ وقال الشيخ جس فى شرح الشمائل بعد ان ذكر انه استشكل قول الجمهور انه صلى الله عليه وسلم توفى يوم الاثنين الثانى عشر من ربيع الاول بان حجة الوداع كانت بالجمعة فلا يستقيم أن يكون يوم الاثنين ثانى عشر ربيع الاول سواء تمت الاشهر كلها أو نقصت كلها أو تم بعضها ونقص بعضها مانصه وأجيب بأنه يحتمل اختلاف أهل مكة والمدينة فى رؤية هلال ذى الحجة بواسطة مانع من السحاب أو غيره أو بسبب اختلاف المطالع فتكون غرة ذى الحجة عند أهل مكة يوم الخميس وعند أهل المدينة يوم الجمعة وكان عرفة واقعا برؤية أهل مكة ولما رجع للمدينة اعتبروا التاريخ برؤية أهل المدينة وكانت الشهور الثلاثة كوامل فيكون أول ربيع الاول يوم الخميس ويوم الاثنين الثانى عشر منه وقد صحح النووى اعتبار اختلاف المطالع عند الشافعية خلافا للعصام فى قوله انهم لا يعتبرونه انظر المناوى اهـ وقال ابن البناء فى تأليف له فى هذه المسئلة بعد كلام ونقول مانصه قلت فاذا سطع هذا النور وارتفعت عنه الحجب والستور وثبت به المسطور كما ثبت بمكانه الطور فرؤيتنا يعنى أهل مراكش موجبة على أهل فاس بالنصوص والقياس ولا تلزمنا رؤيتهم عند أحد من الناس اهـ وفى ذلك قلت

ورؤية الهلال تلزمنا ان * رى بمراكش فاعلم يافطن وان تكن رؤيته بفاس * لم تلزم مراكش عند الناس
فقها وهيئة كما قد ذكره * كلمه نجل البناء عنه ما نقله

وسيأتي لمب انه يشترط في النقل مطلقا عدم البعد جدا وقال العارف بالله تعالى أبو زيد الفاسي رحمه الله تعالى في حاشيته مانصه
قوله وعم ان نقل بهما الخ هذا ربما يخالف ماثبت في مسلم من أن لكل أهل بلد رؤيتهم مستند في ذلك لما ذكره عن ابن عباس
وان خصصه بعضهم بالبلاد التي تختلف بالطول والعرض وخص جواب مالك بالعموم في المتفقة في ذلك حسبما اتفق في فرض
النازلة ولكن قال الشيخ ابن دقيق العيد يمكن أن يكون مستند ابن عباس فيما ذكره حديث اذا رأيتموه فصوموا واذا رأيتموه
فأفطروا وهو الظاهر عندي وهو حديث عام لا يخص النازلة وفي شرح ابن مرزوق على العمدة مانصه وذهب اسحق الى ان لكل
قوم رؤيتهم وهذا قول القاسم وسالم وابن عباس وهكذا ترجم البخاري على حديث كريب ابن عرفة أجمعوا على عدم لحوق رؤية
مابعد كالاندلس من خراسان اه الزناتي سئل ابن حبيب عن صوم غرب الاندلس برؤية شرقها فقال لا وانما يصوم شرقها برؤية
غربها وشمالها بجنوبها وجنوبها بشمالها لقرب ذلك أو بعدوا البعد الذي لا يلزم غربها حكم شرقها ثلاث مراحل للراكب
المسرع في زمن معتدل اه قال شيخنا القصار رحمه الله تعالى لعله انقلب فان الغرب يصوم برؤية الشرق وانظر القرافي
والمشهور العموم الا في البعد المفرط اه من خطه اه ولفظ مسلم في صحيحه هو مانصه *(باب لكل بلد رؤيتهم)* حدثنا
يحيى بن يحيى ويحيى بن أيوب وقتيبة وابن حجر قال يحيى بن يحيى أخبرنا وقال الآخرون حدثنا اسمعيل وهو ابن جعفر عن محمد وهو
ابن أبي حرملة عن كريب ان أم الفضل بنت الحرث بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي
رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى
رأيتم الهلال فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت
فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما أو نراه فقلت أولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وشك يحيى بن يحيى في نكتفي أو تكتفي اه قال النووي رحمه الله تعالى (٣٣٨) وحديث كريب ظاهر الدلالة
للترجمة والصحيح عند أصحابنا ان الرؤية لا تعم الناس بل تختص بمن قرب على مسافة
لا تقصر فيها الصلاة وقيل ان اتفق المطلع لزمهم وقيل ان اتفق الاقليم والا فلا وقال
بعض أصحابنا تعم الرؤية في موضع جميع أهل الارض فعلى هذا نقول انما لم يعمل ابن
عباس بخبر كريب لانه شهادة فلا تثبت بواحد لكن ظاهر حديثه انه لم يرده لهذا وانما رده لان الرؤية لم يثبت
حكمها في حق البعيد اه والله تعالى أعلم *(فائدة)* قال في الاذكار روينا في مسند الدارمي وكتاب الترمذي أن النبي صلى
الله عليه وسلم كان اذا رأى الهلال قال اللهم أهله علينا باليمن والايمان والسلامة والاسلام ربي وربك الله قال الترمذي حديث
حسن وفي مسند الدارمي أيضا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال قال الله أكبر اللهم أهله علينا باليمن والايمان
والسلامة والاسلام والتوفيق لما تحب وترضى ربي وربك الله وفي مسند أبي داود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال
قال هلال خير ورشد هلال خير ورشد آمنت بالذي خلقك ثلاث مرات ثم يقول الحمد لله الذي ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا اه
وفي نسخة مصححة من أبي داود هلال خير ورشد مكررا ثلاث مرات وفي المواهب اللدنية كان عليه الصلاة والسلام اذا رأى هلال
رمضان قال هلال رشد وخير هلال رشد وخير آمنت بالذي خلقك رواه النسائي من حديث أنس قال الدميري ويستحب أن يقرأ
بعد ذلك سورة الملك لانه ورد فيه ولانها المنجية الواقية قال الشيخ يعني تقي الدين السبكي وكان ذلك لانها ثلاثون آية بعدد أيام الشهور
ولان السكينة تنزل عند قراءتها وكان صلى الله عليه وسلم يقرؤها عند النوم وقال في النهاية كان صلى الله عليه وسلم يقول اذا دخل
رمضان اللهم سلمني من رمضان وسلم رمضان لي وسلمه مني قوله سلمني من رمضان أي لا يصيبني فيه ما يحول بيني وبين صيامه من
مرض وغيره وقوله سلمه لي هو أن لا يغم عليه الهلال في أوله أو آخره فيلتبس عليه الصوم والفطر وقوله وسلمه مني أي يعصمه من
المعاصي فيه اه ومثله في المواهب اللدنية وانظر قوله هو أن لا يغم عليه الخ مع قوله اذا دخل رمضان ولعل المراد انه كان يقوله في
الوقت الذي يتراءى فيه الناس الهلال قبل حصول الرؤية انظر ح وللبيهقي في الدعوات من حديث قتادة مرسلا كان النبي صلى
الله عليه وسلم اذا رأى الهلال كبر ثلاثا وأورد السيوطي الحديث المتقدم الى قوله والاسلام وزاد والسكينة والعافية والرزق
الحسن وفي الحصن هلال خير ورشد اللهم اني أسألك من خير هذا الشهر وخير القدر وأعوذ بك من شره ثلاث مرات ط أي
الطبراني ولابن أبي شيبة وأحمد في مسندهما اللهم اني أسألك خير هذا الشهر وخير القدر وأعوذ بك من شر يوم المحشر وأورده

من أيام أخر ومنها ماهو شرط في وجوبه ووجوب قضائه لا في صحة فعله وهو البلوغ

السيوطي بلفظ كان اذا رأى الهلال قال الله أكبر الله أكبر الحمد لله لا حول ولا قوة الا بالله اللهم اني أسألك من خير هذا الشهر وأعوذ بك من شر القدر ومن شر يوم المحشر وعزاه لاحمد والطبراني وأورده في الجامع أيضا من رواية ابن السني عن أنس بلفظ كان اذا نظر الى الهلال قال اللهم اجعله هلال يمن ورشد امنت بالذي خلقك فعدلك تبارك الله أحسن الخالقين

البلوغ لان الصغير لا يجب عليه الصيام ولا يجب عليه القضا ويصح منه الصيام وقد اختلف هل هو مأمور به قبل البلوغ على طريق الندب أم لا على قولين وبالله التوفيق اه محل الحاجة منه بلفظها (ولو بصحو بمصر) قول مب ابن بشير هو خلاف في حال الخ ما قاله ابن بشير اليه مال أبو اسحق قبله وعليه فليس في المذهب خلاف أصلا وقول مب وعدّه ابن الحاجب قولا ثالثا الخ يقتضي ان ابن الحاجب نسب الثالث لابن بشير فاعترض ذلك في ضيح وليس ذلك بمراد وانما مراده انه انكر وجود القول الثالث في قول ابن الحاجب وفي قبول الشاهدين في الصحو في المصر الكبير ثالثها ان نظروا الى صوب واحد ردّت اه فقال في ضيح ما نصه والقول الثالث لم أر من صرح به ولم يذكره ابن بشير على انه خلاف اه محل الحاجة منه بلفظه وقد تبع ابن عرفة ابن الحاجب ونسب الثالث للخمي ونصه وفي قبول شهيدين في صحو من جم غفير ثالثها ان نظروا موضعا واحدا ردت لابن رشد عنها مع التونسي عن يحيي بن عمر وسحنون مع ابن رشد عن سماع عيسى ابن القاسم واللخمي ومال التونسي لكونه تفسيرا لهما اه منه بلفظه ونص ابن رشد في المقدمات وأما ان كان ذلك في الصحو فقيل ان شهادة شاهدين عدلين تجوز في ذلك وهو ظاهر ما في المدونة وقيل انها لا تجوز وهو قول أبي حنيفة ومعنى ما في سماع عيسى من كتاب الحبس وهو قول سحنون لانه روى عنه انه قال وأي ريبة أكبر من هذا اه منها بلفظها ونص اللخمي واختلف اذا كان الصحو والمصر كبير فالظاهر من قول مالك وغيره من أصحابه الجواز وروى ابن وضاح عن سحنون المنع قال وأي ريبة أكبر من هذا ثم قال فوجه الاول الحديث ان شهد شاهدان فصوموا وأفطروا وانسكوا ويحمل جوابه صلى الله عليه وسلم على ما كان بالمدينة وما يكون الى أن تقوم الساعة من غيرها ولو لم يكن الا قصر الحديث على أهل المدينة لكان فيه كفاية فقد كان فيها خلق عظيم وأما ما ذكر عن سحنون فله وجهان أحدهما أن الحديث مختلف في سنده والثاني تقدمة القياس على خبر الواحد لان الغالب صدق العدد الكثير اذا قالوا لم نر واووهم الاثنين ويصير من باب التعارض في الشهادات ولو كان الاختلاف عن موضع واحد حصروا النظر اليه وأثبتوا الموضع بجدار أو شجرة أو ما أشبه ذلك كان تكاذبا وكان الاخذ بالجم الغفير والعدد الكثير أولى وليس كذلك الشهادة على الفروج والدماء لانها شهادة واحدة واخبار عن أمر لم يشهده غيرهما فيدعي تكذيب ما شهدوا به ولو نزل مثل ذلك في القتل فشهد عدد كثير بتنبيه لم يؤخذ بقول الشاهدين اذا كانت الشهادتان عن موطن واحد اه منه بلفظه ومن تأمله وجده شاهدا لما عزاه له ابن عرفة وبه يسقط تعقب ضيح والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* ماعزاه ابن عرفة للمدونة تبعا لابن

(ولو بصحو) ما نقله مب عن ابن بشير اليه مال أبو اسحق التونسي قبله كما في ابن عرفة وبه قال يحيى بن عمر على ما في المعيار لا على ما لابن عرفة ومن تبعه انظر الاصل وقول مب وعده أي التفصيل ابن الحاجب الخ التفصيل عزاه ابن عرفة للخمي وكلام اللخمي يفيده وبه يسقط تعقب ضيح بأنه لم ير من صرح به وان ابن بشير لم يذكره على انه خلاف اهـ (كذبا) ❁ قلت قال ابن عبد السلام وعليه فيجب أن يقضى الناس يوما اذا كانت الشهادة على رؤية هلال شوال وكذا يفسد الحج اذا شهدوا برؤية هلال ذي الحجة اه ونقله ضيح وابن فرحون قال ح وقد أخبرني والدي رحمه الله انه وقع لهم في سنة أن جماعة شهدوا برؤية هلال ذي الحجة ليلة الخميس حرصا على أن تكون الوقفة بالجمعة ثم عد الناس ثلاثين يوما من رؤيتهم ولم ير احد الهلال لكن لطف الله بالناس ولم يفسد حجهم بسبب انهم وقفوا بعرفة يومين فوقفوا يوم الجمعة ثم دفع كثير منهم حتى خرجوا من بين العلمين ثم رجعوا وباتوا بها ووقفوا بها في يوم السبت ويقع بمكة في مثل هذا الحال أعني اذا وقع الشك في وقفة الجمعة خبط كثير غالب والله أعلم اه وفي النوادر قال ابن عبد الحكم رأيت أهل مكة يذهبون في هلال الموسم في الحج مذهبا لا ندري من أين أخذوه انهم لا يقبلون في الشهادة في هلال الموسم الا أربعين رجلا وقيل عنهم خمسين والقياس أن يجوز فيه شاهدا عدل كما يجوز في الدماء والفروج ولا أعلم شيأ فيه أكثر من شاهدين الا الزنا اه ونقله اللخمي وابن الحاج في مناسكه والتادلي قال سند وعندي أنهم رأوا أن شأن الحج من أعظم العبادات البدنية وأعظم الحقوق يعتبر فيه خمسون رجلا وهو القسامة في الدم اه

رشد هو فى الام ولما ذكر الوانوغى المسئلة قال مانصه قلت وأسقط البراذعى هذه المسئلة اه منه بلفظه *(الثانى)* مانسبه ابن عرفة ليحيي بن عمر وتبعه عليه التلمسانى فى شرح الرسالة وهو مخالف لما فى المعيار عنه ونصه وقال يحيي بن عمران نظروا الى صوب واحد فكما قال سحنون وان نظروا الى جهات فكما قال مالك اه منه بلفظه من ثلاث نسخ منه حسنة وظاهر نقل ابن يونس يشهد لابن عرفة ومن تبعه ونصه وسئل سحنون فى عدلين شهدوا فى الهلال والسماء صاحية ولا يراه غيرهما فقال وأى ريبة اعظم من هذا قال أبو بكر بن اللباد قال لنا يحيي بن عمر تجوز عندى شهادة عدلين فى الصحو فى الصوم والفطر اه منه بلفظه (أومستفيضة) قول ز من لايمكن تواطؤهم عادة على الكذب الخ قال مب يناقضه قوله بعد بحيث يحصل بهم العلم أو الظن القريب منه وان لم يبلغوا عدد التواتر الخ وماقاله ظاهران أبقى كلام ابن عبد الحكم على ظاهره لكن ح رد كلامه لما لابن عبد السلام و ضيح فماقاله ز هو عين ماقاله ح لمن تأمله فانظره ومانقله مب عن ابن عرفة و ق والابى هو الذى يشهد له كلام الباجى فى المنتقى والمعيار عن الشيخين عبد الحميد الصائغ وأبى الحسن اللخمى وعن أبى الحسن السوسى المعروف بابن العابد ونص المنتقى وهذا يخرج عن حكم الشهادة الى حكم الخبر المستفيض وذلك مثل ان تكون القرية الكبيرة يرى أهلها الهلال فيراه منهم الرجال والنساء والعبيد ممن لايمكن منهم التواطؤ على باطل فقد قال ابن عبد الحكم فى مثل هذا لايحتاج الى شهادة وتعديل اه محل الحاجة منه بلفظه ونص المعيار عن الصائغ فن وقع له العلم الضرورى بقول أهل الرفقة أو بقول من كان أكثر من الاربعة لزمه الصوم هذا قول من حقق النظر من شيوخنا اه منه بلفظه ونصه عن اللخمى ليس لعدد من يصام بشهادته اذا كان غير عدل أمر محصور لايتعدى الا انه متى وقع العلم بصدقهم صام مالم يكن أقل من خمسة اه منه بلفظه واستدل فى جواب آخر له فى المعيار بكلام ابن عبد الحكم كما فعل الباجى وذلك يدل على انهما فهما كلام ابن عبد الحكم على خلاف مافهمه عليه ح ﴿قلت﴾ فهذا القول من جهة النقل قوى كما ترى لكن مااعتمده ح من الحاق غلبة الظن بالعلم أظهر من جهة المعنى لما تقدم صدر هذا الكتاب من انه ملحق به فى كثير من الابواب ولما اتفقوا عليه من لزوم الصوم برؤية عدلين فى الغيم مطلقا وفى الصحو فى غير المصر الكبير وقولهم ان المشهور لزوم الصوم بهما فى الصحو فى المصر الكبير مع أن الحاصل بذلك ليس بعلم ولا سيما الصورة الاخيرة فتأمله بانصاف والله أعلم (لابمنفرد) قول ز فلا يثبت الصوم ولا الفطر برؤيته قصر المصنف على هذا وهو الصواب وبه ذا صدر ح ثم ذكر احتمالين آخرين وردهما بنحو مارد به ز الاحتمال الثانى فى كلامه *(تنبيه)* بعد أن ذكر ح الاحتمال الثانى عند ز وأورد عليه أنه يبقى على المصنف ثبوت الهلال برؤية الواحد اذا لم يكن هنالك من يعتنى بأمر الهلال قال مانصه ويمكن ان يقال يؤخذ ذلك من قوله انه يكتفى حينئذ بنقل العدل فيكتفى أيضا برؤية العدل اما بطريق القياس أو من باب الاولى اه وفيه نظر

و ضيح وتبعه ز وما لابن عرفة و ق والابى هو الذى يشهد له كلام المنتقى والمعيار وكلاهما دل على انهما فهما ما لابن عبد الحكم على خلاف مافهمه عليه ح لكن مااعتمده ح من الحاق غلبة الظن بالعلم أظهر لما تقرر من انه ملحق به فى كثير من الابواب ولما تقدم من لزوم الصوم برؤية عدلين ولو بصحو مصر مع ان الحاصل بهما ليس بعلم قطعا فتأمله والله أعلم (وعم ان نقل الخ) *(تنبيه)* قال غ فى تكميله سئل أبو محمد عن قرى بالبادية يقول بعضهم لبعض اذا رأيتم الهلال فنيروا النار فرآه بعضهم فنيروا فأصبح أصحابهم صياما لذلك ثم ثبت فهل يصح صومهم فقال صومهم صحيح قياسا على قول ابن الماجشون فى الرجل يأتى القوم فيخبرهم ان الهلال قد رؤى اه ومثله للوانوغى وذكر ح مثله عن المشذالى وقال عقبه ﴿قلت﴾ أما اذا كان يعلم أن المحل الذى فيه النار يعلم به أهل ذلك البلد ويعلم انهم لايمكنون من جعل النار فيه الا اذا ثبت الهلال عند القاضى أو برؤية مستفيضة فالظاهر انه ليس من باب نقل الواحد ومما جرت به العادة أنه لا يوقد القناديل فى رؤس المنار الا بعد ثبوت الهلال فمن كان بعيدا أو جاء بليل ورأى ذلك فالظاهر انه يلزمه الصوم بلا خلاف فتأمله والله أعلم اه وفى المعيار عن ابن سراج ان حصل لاهل القرية ثقة من أهل القرية الاخرى انهم لا يوقدون النار الا اذا رأوا الهلال بنوا عليه والا فلا اه ومثل ذلك اخراج البارود وكل ذلك راجع للاخبار برؤية الهلال لا خارج عنه والله أعلم (لابمنفرد) اما

قلت قال ابن عرفة المذهب لغو رؤية العدل لغيره ولو كان مثل عمر بن عبد العزيز ابن حرث اتفاقا اهـ وقال اللخمي منع مالك أن يصام بشهادة الواحد اذا أخبر عن رؤية نفسه لا على وجه الوجوب ولا على وجه الندب ولا الاباحة قال سحنون لو كان مثل عمر بن عبد العزيز ما صمت بشهادته ولا أفطرت ابن يونس لانه حكم يثبت في البدن فلا يقبل فيه الواحد أصله النكاح والطلاق انظر ح و ق وقول ز وأما نقل الواحد الى قوله فلا يعتبر مطلقا أى لان النقل عن الشاهدين نقل شهادة ولا يكفى فيه واحد فتأمله (ومن لا اعتناء لهم بأمره) قلت قال في ضيح اما بأن لا يكون لهم امام البتة أو لهم امام وهو يضيع أمر الهلال ولا يعتنى به اهـ وقال الابى فان لم يكن في البلد معتن بالشريعة من قاض أو جماعة فذلك عذر يبيح الاكتفاء بالخبر بشرطه من الضبط والعدالة وعلى هذا يقبل فيه قول المرأة والعبد اهـ وفي ق فان أخبره عدل واحد فلا يعمل على قوله الا ان كان في موضع ليس فيه امام يتفقد أمر الهلال فانه يعمل بشهادته وهذه عبارة ابن رشد قائلا لان الشهادة لما تعذرت لتضييع الامام رجع الى اثباته من جهة الخبر اهـ (والمختار وغيرهما) قلت وجه اللخمي ما اختاره بأنه قد يجتمع منهم ما يقع بقولهم العلم قال وأيضا فان ذلك يؤدى الى ظهور الشهادة لان كثيرا من الناس يقف عن الشهادة على رؤية الهلال خوف أن يؤدى لانفراده اهـ قال ق وهذا كما نصوا أن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض برأسه لا يسقطه عدم تأثر المنكر عليه ألا ترى أن انكار القلب فرض وهو لا أثر له في دفع ذلك المنكر اهـ (الا بتأويل فتأويلان) قول مب قال ق الخ أى عند قوله فيما يأتي كراء ولم يقبل لا هنا قال هونى وقد راجعت ابن يونس فلم أجد فيه تصريحا بجعل قول أشهب خلافا ولا وفاقا لكن كلامه يدل على أنه عنده خلاف وهو الذي فهمه منه أبو الحسن وابن ناجي

اما الاولوية فلا سبيل اليها وأما القياس فذكره اللخمي ورده عليه ابن عرفة والمذهب لغو رؤية العدل لغيره سحنون ولو كان عمر بن عبد العزيز ابن حرث اتفاقا وتخريج اللخمي قبوله من قول ابن ميسر والشيخ وابن الماجشون رد بالمشقة اهـ منه بلفظه واليه أشار ابن الحاجب بقوله وخرج قبول شهادة الواحد عليه وليس بسديد للمشقة اهـ ضيح وما ذكره المصنف من التخريج والرد عليه ليس بالخفى اهـ منه بلفظه *(تتمة)* في المعيار ما نصه وسئل ابن سراج عن اضرام النار من قرية الى أخرى اعلاما بالهلال فأجاب النار توقد علامة على رؤية الهلال حسبما ذكر اذا كان حصل لاهل القرية ثقة من أهل القرية الاخرى انهم لا يوقدون النار الا اذا رأوا الهلال بنوا عليه والا فلا قاله ابن سراج اهـ منه بلفظه وقال غ في تكميله ما نصه سئل أبو محمد عن قرى بالبادية يقول بعضهم لبعض اذا رأيتم الهلال فنيروا النار فرآه بعضهم فنيروا فأصبح أصحابهم صياما ذلك ثم ثبت فهل يصح صومهم فقال صومهم صحيح قياسا على قول ابن الماجشون في الرجل يأتي القوم فيخبرهم ان الهلال قد رىء اهـ منه بلفظه ومثله للوانوغي وذكر ح مثله عن المشذالى هنا في التنبيه الثاني وقال عقبه ما نصه قلت أما اذا كان يعلم ان المحل الذي فيه النار يعلم به أهل ذلك البلد ويعلم انهم لا يمكنون من جعل النار فيه الا اذا ثبت الهلال عند القاضي أو برؤية مستفيضة فالظاهر انه ليس من باب نقل الواحد ومما جرت به العادة انه لا يوقد القناديل في رؤس المنائر الا بعد ثبوت الهلال فمن كان بعيدا أو جاء بليل ورأى ذلك فالظاهر ان هذا يلزمه الصوم بلا خلاف فتأمله والله أعلم قلت ومن هنا يعلم حكم نازلة نزلت فوقع السؤال عنها وهي ان بعض البلاد جرت عادتهم باخراج البارود عند رؤيتهم هلال رمضان أو هلال شوال هل يصومون ويفطرون لذلك أم لا فأجاب بعض أهل العصر ممن ينتمى للعلم وليس من أهله انه لا عبرة بذلك مطلقا مستدلا بقول المرشد المعين ويثبت الشهر برؤية الهلال الخ وبما وافقه من بعض كلام أهل المذهب قائلا واخراج البارود خارج عن ذلك فلا عبرة به وهو قصور وجهل عظيم اذ اخراج البارود كايقاد النار وكل منهما راجع للاخبار برؤية الهلال لا خارج عنه فان توفر في اخراج البارود ما تقدم في ايقاد النار عمل به والا فلا والله أعلم (الا بتأويل فتأويلان) قول مب قال ق والظاهر من ابن يونس ان هذا لا كفارة عليه وجعله اللخمي المذهب اهـ هذا الكلام لم يذكره ق هنا بل ذكره عند قوله فيما يأتي كراء ولم يقبل وأما هنا فنقل كلام المدونة وقال عقبه انظر ابن يونس وقد راجعت ابن يونس فلم أجد فيه تصريحا بجعل قول أشهب خلافا ولا وفاقا لكن كلامه يدل على انه عنده خلاف فانه قال عقب كلام المدونة الذي في ق هنا ما نصه محمد بن يونس

فنى عزو ق لابن يونس ماذكروتسليم مب له نظروأماقوله وجعله اللخمى المذهب فصحيح فانه قال وان أفطر فعليه القضاء والكفارة الاأن يكون متأولا يظن انه لا يلزمه الصوم برؤيته بانفراده اه ولا يلزم من جعله ذلك تفسيرا أن يكون هو المذهب بل المذهب هوما اقتصر عليه المصنف فيما يأتى لما تقدم ولجزم ابن الحاجب وابن عرفة بأن قول أشهب خلاف وتصريح ضيح وغيره بأنه خلاف المشهور وانظر الاصل (لابمنجم) ❁ قلت قال ح أى لا يثبت بقول المنجم انه يرى بل ولا يجوز لاحد أن يصوم بقوله بل ولا يجوز له هو أن يعتمد على ذلك كما سيأتى عن المقدمات وسواء فى ذلك العارف به وغيره وقد أنكر ابن العربى فى العارضة على ابن شريح الشافعى فى تفريقه بين من يعرف ذلك ومن لا يعرفه قال فى ضيح وروى ابن نافع عن مالك فى الامام الذى يعتمد على الحساب انه لا يقتدى به ولا يتبع اه ونقل فى شرح المرشد عن القرافى انه لو كان امام يرى الحساب فأثبت به الهلال لم يتبع لاجماع السلف على خلافه اه وقال غ قال ابن بشير وقد ركن بعض أصحابنا البغداديين الى أن الانسان اذا تحقق عنده بالحساب امكان الرؤية رجع اليها مع الغيم وهذا باطل قال ابن عرفة لا أعرفه لمالكى بل قال ابن العربى كنت أنكر على الباجى نقله عن بعض الشافعية لتصريح أئمتهم بلغوه حتى رأيته لابن شريح وقاله بعض التابعين اه قال ح وقد رد ابن العربى فى عارضته على ابن شريح وبالغ فى ذلك وأطال اه وفى القسطلانى مانصه قال الشافعية ولا عبرة بقول المنجم فلا يجب به الصوم ولا يجوز ثم قال والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره فى معنى المنجم وهو من يرى ان أول الشهر طلوع النجم الفلانى وقد صرح بهما معا فى المجموع اه وانظر ما يجوز من نظر النجوم وما لا وما يكفر به من ذلك وما لا فيما الناس من التقييد على حديث لا عدوى ولا طيرة والله أعلم (ولا يفطر منفرد الخ) ❁ قلت قال فى ضيح عن أبى عمران وكذا اذا انفرد بهلال ذى الحجة يجب عليه أن يقف وحده دون الناس ثم يعيد الوقوف معهم اه (ولزومه بحكم الخ) ❁ قلت قال ح وقد وقعت هذه المسئلة وصمنا بحكم المخالف فلما كانت ليلة احدى وثلاثين لم ير الناس الهلال بعد الغروب فلم يلتفت الشافعية الى ذلك وصار العامة يسألون عن الفطر فأقول لهم قال الشافعية يجوز الفطر وقال المالكية لا يجوز فيقولون نحن لا نعمل الا بمذهب المالكية ثم لطف الله سبحانه فرىء الهلال حين حصل ابتداء الظلام اه

انما أوجب مالك عليه القضاء والكفارة لانه لما لزمه الصوم باخبار غيره عن رؤيته وهى مظنونة كان برؤيته نفسه أولى اه منه بلفظه وقال أيضا لما تكلم على من جامع أو أفطر ناسيا ثم أكل متعمدا مانصه والقياس أن يعذر فى الوجهين لانه غير منتهك وقد عذره ابن القاسم فى أبعد من هذا قال فيمن احتجم فتأول انه أفطر فأفطر انه يعذر وعذر أشهب الذى رأى هلال رمضان وحده ثم افطر وتأويل هذين أبعد من تأويل من أكل ناسيا ثم أكل أو جامع متأولا اه منه بلفظه فتأمله يظهر لك صحة ما قلناه وقد صرح أبو الحسن بنسبة ذلك اليه فانه نقل كلامه الثانى عند قول المدونة ومن اكل أو شرب أو جامع فى رمضان ناسيا الخ وقال عقبه مانصه قف على قول أشهب فيمن افطر متأولا وقد رأى هلال رمضان وحده انه لا كفارة عليه خلاف على ظاهر نقل ابن يونس هنا وقد تقدم للشيوخ انه تفسير اه منه بلفظه وهذا هو الذى فهمه منه ابن ناجى والله أعلم لانه أنكر وجود التأويل بالوفاق قال عند قولها فان افطر كفر مع القضاء قال أشهب الا ان يتأول اه مانصه وقول شيخنا حفظه الله تعالى قول أشهب وفاق وقيل خلاف لا أعرف الاول منهما ومازلت أنكره عليه اه منه بلفظه ففى عزو ق لابن يونس ماذكر وتسليم مب ذلك نظر واما قوله وجعله اللخمى المذهب فصحيح فانه قال مانصه وان افطر كان عليه القضاء والكفارة الا ان يكون متأولا يظن انه لا يلزمه الصوم برؤيته بانفراده اه منه بلفظه لكن ق ذكر ذلك كالمتعقب على المصنف فى جعله من التأويل البعيد وفيه نظر كما ان تسليم مب له كذلك اذ لا يلزم من جعل اللخمى ذلك تفسيرا أن يكون هو المذهب فى نفس الامر وان كان كلام الارشاد موافقا له ونصه فان أفطر فعليه القضاء والكفارة الا ان يعذر بجهل أو تأويل اه منه بلفظه ويوافقه أيضا مفهوم كلام ابن رشد فى سماع أبى زيد ونصه أما اذا رأى هلال رمضان وحده فلا اختلاف فى أنه يجب عليه ان يصوم فان أفطر عالما بوجوب الصيام عليه غير متأول فعليه القضاء والكفارة اه منه بلفظه ومع ذلك فالمذهب ما اقتصر عليه المصنف فيما يأتى لما تقدم ولجزم ابن الحاجب وابن عرفة بان قول أشهب خلاف وتصريح ضيح وغيره بانه خلاف المشهور ونص ابن الحاجب وفى المتأول قولان اه ضيح المشهور وجوب الكفارة وقال أشهب فى المدونة والمجموعة لا كفارة عليه اه منه بلفظه ونص

ابن

ابن عرفة ويصوم المنفرد مطلقا ويقضي ان افطر ويكفر لعمده فان تأول فقولان لها
ولاشهب اه منه بلفظه وفي الشامل مانصه ومن أفطر قضى وكفر ولو بتأويل على المشهور
وقيل لا كفارة وحمل على التفسير اه منه بلفظه وقد أطلق الباجي في المنتقى وابن الجلاب
في التفريع والقاضي في التلقين القول بالكفارة من غير تعرض منهم للتأويل والله أعلم
(ورؤيته نهارا للقابلة) قول ز وقيل ان رئي قبله فللماضية الخ لم يبين قائله وفي ح بعد
أن ذكره مانصه رواه ابن حبيب عن مالك وقال به هو وغيره اه ونحوه للقلشاني ونصه
وكذلك اذا رئي قبل الزوال على المشهور خلافا لابن حبيب وروايته وقول عيسى وابن
وهب اه منه بلفظه وأصل ذلك كله لابن عرفة ونصه ومارئي اثر الزوال للمقبلة وفيما
قبله قولا المشهور واللخمي عن رواية ابن حبيب مع قوله وعيسى وابن وهب ورده ابن
العربي بانه بناء على الحساب النجومي يرد بان ابن حبيب تمسك فيه برواية عن عمر اه منه
بلفظه ❁قلت سلم مب وطفى وغير واحد كلام ابن عرفة هذا وفيه نظر من وجهين
أحدهما رده على أبي بكر بن العربي بقوله ان ابن حبيب تمسك فيه برواية الخ فانه يوهم
ان الرواية التي تمسك بها صحيحة عن سيدنا عمر وليس كذلك لما ستقف عليه في كلام الباجي
وابن يونس ثانيهما جعله رواية ابن حبيب موافقة لقوله وقول من ذكر معه وليس كذلك
وان تبعه من تقدم ذكره والدرك على ابن عرفة أشد لنسبته ذلك للخمي بل رواية ابن حبيب
موافقة للمشهور لا لقول ابن حبيب وموافقيه قال اللخمي مانصه فصل وقال مالك في
كتاب ابن حبيب وشرح ابن مزين في الهلال يرى قبل الزوال هو لليلة القابلة وقال ابن
وهب وعيسى بن دينار وابن حبيب هو لليلة الماضية فيمسك الناس على قولهم عن الاكل
ان كان ذلك في هلال رمضان ولا يجوز الامساك ان كان هلال شوال اه محل الحاجة منه
بلفظه وهكذا في ضيح وزاد ثالثا ونصه عند قول ابن الحاجب ومتى رئي قبل الزوال
فللقابلة على الاصح يعني ان رئي الهلال بعد الزوال فالاتفاق انه للقابلة قاله ابن عبد
السلام وان رئي قبله فالاصح انه للقابلة أيضا قاله مالك في كتاب ابن حبيب وشرح ابن
مزين فيستمر الناس على ما ابتدؤه من صيام في رمضان وفطر في شعبان وقال ابن وهب
وعيسى بن دينار وابن حبيب هو للماضية وقيل أما في الصوم فللماضية وأما في الفطر
فللقابلة حكاه ابن عات وظاهره انه في المذهب وانما حكاه ابن زرقون عن بعض أهل الظاهر
اه منه بلفظه وفي المنتقى مانصه ولا خلاف بين الناس انه اذا رئي بعد الزوال انه لليلة
القادمة وأما اذا رئي قبل الزوال فان مالكا والشافعي وأبا حنيفة وجمهور الفقهاء يقولون
انه لليلة القادمة وقال ابن حبيب هو لليلة الخالية ورواه ابن مزين عن ابن وهب وبه قال
أبو يوسف وقد روى القولان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال أبو بكر بن الجهم وهذا
لا يثبت عن عمر رواه شباك وهو مجهول والدليل على صحة ماذهب اليه الجمهور ان هذا
هلال رئي نهارا فوجب ان يكون لليلة القادمة أصله اذا رئي بعد الزوال قال وهذا الخلاف
انما هو اذا رئي يوم الثلاثين ولا يصح ان يكون قبل ذلك اه منه بلفظه فلم ينسب
لمالك الا موافقة الجمهور ونسب المقابل لابن حبيب لا لروايته وفي ابن يونس مانصه اذا

(ورؤيته نهارا الخ) قال ح وقيل
ان رئي قبل الزوال فهو لليلة
الماضية رواه ابن حبيب عن مالك
وقال به هو وغيره اه ونحوه
للقلشاني وأصله لابن عرفة وفيه
نظر لان رواية ابن حبيب موافقة
للمشهور لا لقوله انظر الاصل والله
أعلم

رئي الهلال آخر يوم من شعبان أو من رمضان نهارا فهو للغوري قبل الزوال أو بعده
وفرق أبو يوسف بين ان يكون قبل الزوال أو بعده فجعل رؤيته قبل الزوال لليلة الماضية
وبعد الزوال لليلة المقبلة ونحوه لابن حبيب قال ولقد جاءت الرواية في رؤيته قبل الزوال
مفسرة عن عمر بن الخطاب انه قال اذا رئي قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا رئي بعد الزوال
فهو لليلة القابلة قال وكان ابراهيم النخعي وسفيان الثوري يفتيان بذلك قال ابن حبيب
وقد نزل ذلك عندنا غير عام فاستشارني فيه الامام وقلت له هو لليلة الماضية وأعلمته
بحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه وزعم أصحابنا انه سواء رئي قبل الزوال أو بعده انه
لليلة القابلة فلم يلبث الا يسيرا حتى أتت الكتب من سواحلنا انه رئي تلك الليلة التي
صبيحتها رئي ه محمد بن يونس والدليل لمالك قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الاهلة
بعضها أكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال فلا تصوموا ولا تفطروا الا ان شهد رجلان انهما
أهلاه بالامس وهو قول عمر وابن عباس قال ابن الجهم وما رواه ابن حبيب لا يصح
وانما رواه شاه وهو رجل مجهول اه منه بلفظه فانت ترى ابن حبيب لم ينسب ذلك
لمالك وانما نسبه لعمر والنخعي والثوري وهو في مقام الاحتجاج لما أفتى به الامام مما
خالف فيه غيره من أئمة المذهب وكيف يقل ان تكون الرواية عنده عن الامام فلا يحتج
بها ولذلك قال ابن يونس عقبه والعمل لمالك الخ فتأمله بانصاف * (تنبيه) * قول الباجي رواه
شباك كذا وجدته في نسخة لم أجد في الوقت غيرها بالشين المعجمة والباء الموحدة والالف
والكاف وقول ابن يونس انما رواه شاه كذا وجدته في نسخة لم أجد في الوقت غيرها ولا شك
ان أحدهما تصحيف لاتحاد المنقول عنه فان لم يكن المقصود رواية هذا الراوي عن سيدنا
عمر بغير واسطة بل كونه أحد رواة السند فيشبه ان يكون الصواب ما في ابن يونس شاه
بشين معجمة والف وهاء فقد ذكر الذهبي في الميزان هذا الاسم فقال شاه الخراساني عن قتيبة
ابن سعيد متهم بوضع الحديث له في لبس السواد قال ابن حبان يضع الحديث اه قال
الحافظ ابن حجر في لسان الميزان اثره ما نصه قال ابن حبان حدث ببغداد سمع منه علي بن
موسى ببغداد سنة السبعين فذكر عن قتيبة عن ابن لهيعة عن رباح بن العلائي عن جابر
رفعه أتاني جبريل وعليه قباء أسود ومنطقة وخنجر الحديث بطوله انظره فيه ان شئت
وهذا محل الحاجة منه بلفظه ولم أجد فيه ما في المنتقى لكن في القاموس ما نصه وشبالك
كشداد شبالك بن عائذ الدستوائي وابن عمر محدثان وشبالك الضبي ككتاب وابن عبد
العزيز وعثمان بن شبالك محدثون اه منه بلفظه والله أعلم (والا كفران انتهك) قول
ز قال بعض ولم أقف على خلاف فيه الخ هذا البعض هو ح وما قاله هو ظاهر كلامهم
لجزمهم في غير المنتهك بعدم التكفير وذكرهم الخلاف في المنتهك وكلام ضيح كالصريح
في ذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب فلو ثبت ثم أفطر متأولا فلا كفارة بخلاف غيره على
المشهور ما نصه يعني اذا وجب الامساك بعد الثبوت فمن أفطر بعد ذلك فان تأول ان هذا
اليوم لما لم يجزه يجوز له فطره فلا كفارة عليه وان لم يتأول وهو مراده بقوله بخلاف غيره
فالمشهور وجوب الكفارة والشاذ سقوطها كالمتأول بناء على ان الكفارة معللة بانتهاك

الشهر

(والا كفران انتهك) قول ز قال بعض الخ هو ح وما قاله هو ظاهر كلامهم وكلام ضيح كالصريح في ذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب فلو ثبت ثم افطر متأولا فلا كفارة بخلاف غيره على المشهور ما نصه يعني اذا وجب الامساك بعد الثبوت فمن افطر بعد ذلك فان تأول ان هذا اليوم لما لم يجزه يجوز له فطره فلا كفارة عليه وان لم يتأول وهو مراده بقوله بخلاف غيره فالمشهور وجوب الكفارة والشاذ سقوطها كالمتأول بناء على ان الكفارة معللة بانتهاك حرمة الشهر وقد حصل أو بانتهاك افساد صيام رمضان اه

وفي المنتقى قال ابن القاسم لا شيء عليه الا أن يفطر جرأة وعلما بما على من افطر في رمضان فعليه الكفارة قال القاضي أبو محمد القياس أن لا كفارة عليه لان الكفارة لا تجب بالتعدي وانما تجب بافساد الصوم يبين ذلك انه لو أفسد الصوم بالأكل لكان عليه الكفارة ولو أكل مرة ثانية في يومه ذلك لم تجب عليه كفارة لانه لم يفسد بذلك صوما اهـ ونقله غ في تكميله وزاد مانصه وأما ابن عبد السلام فقد قبل القولين وصحح السقوط بعدما سماه شاذا فالدرك على ابن عرفة أي في انكاره وجود الشاذ والله أعلم (وقضاء) ۞ قلت فان ثبت أنه من رمضان لم يجز عن واحد منهما وحكم كل صوم واجب كذلك كما صرح به صاحب التلقين وغيره انظر ح (لا لتزكية) قول مب وكذا ان شهدا نهارا أي حيث كان في تزكيتهما طول انظر ح (وكف لسان) ۞ قلت قال ح يعني انه يستحب للصائم أن يكف لسانه عن الاكثار من الكلام المباح والكلام بغير ذكر الله سبحانه وأما كف اللسان عن الغيبة والنميمة والكلام الفاحش فواجب في غير الصوم ويتأكد في الصوم ولكنه لا يبطل به الصوم والله أعلم ثم قال روى عن أنس مرفوعا خمس يفطرن الصائم الكذب والغيبة والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ذكره في الاحياء قال العراقي في تخريجه رواه الازدي في الضعفاء وقال في الاحياء قال سفيان الغيبة تفسد الصوم وعن مجاهد خصلتان تفسدان الصوم الغيبة والكذب اهـ واخرج ابن أبي شيبة مرفوعا ما صام من ظل يأكل لحوم الناس وعن أبي العالية الصائم في عبادة مالم يغتب قال القسطلاني في شرح البخاري الجمهور على ان الكذب والغيبة

والنميمة لا تفسد الصوم ثم ذكر ما ذكره في الاحياء عن سفيان ومجاهد ثم قال والمعروف عن مجاهد خصلتان من حفظهما سلم له صومه الغيبة والكذب رواه ابن أبي شيبة ثم نقل عن السبكي ان ملابسة المعاصي تمنع ثواب الصوم اجماعا قال وفيه نظر لمشقة الاحتراز نعم ان أكثر توجهت المقالة اهـ ۞ قلت يشهد لما حكاه السبكي حديث البخاري من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه ورواه أصحاب السنن ورواه

الطبراني بلفظ من لم يدع الخنا والكذب فلا حاجة لله ان يدع طعامه وشرابه ذكره في الترغيب والترهيب وفي حديث ابن ماجه والنسائي رب صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط البخاري وابن حبان في صحيحه ذكره في الترغيب أيضا وأخرج الحاكم والبيهقي مرفوعا رب قائم حظه من القيام السهر ورب صائم حظه من الصيام الجوع والعطش وأخرج ابن أبي شيبة والبيهقي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال اذا صمت فليصم سمعك وبصرك ولسانك عن الكذب والمحارم ودع أذى الخادم وليكن عليك وقار وسكينة يوم صيامك ولا تجعل يوم فطرك وصيامك سواء اهـ وكان الفضيل بن عياض رضي الله عنه يقول كما في تنبيه المغترين لقد أدركنا الناس وهم ينزهون صومهم عن الضحك فيه ويقولون انه شهر المسابقة الى الخيرات لا شهر الضحك واللعب والغفلة اهـ وفي الصحيحين مرفوعا اذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب فان سابه أحد أو قاتله فليقل اني صائم هذا لفظ البخاري والرفث يراد به الجماع والفحش من القول وخطاب الرجل المرأة فيما يتعلق بالجماع قال صاحب الترغيب وقال كثير من العلماء المراد به في هذا الحديث الفحش وردئ الكلام اهـ والصخب الصياح واختلف في قوله صلى الله عليه وسلم فليقل اني صائم فقيل يقوله بلسانه ويسمع ذلك للذي شاتمه لعله ينزجر وقيل يقوله بقلبه لينكف هو عن المشاتمة قال النووي في الاذكار والاول أظهر اهـ وقال في العارضة في قوله صلى الله عليه وسلم

الشهر وقد حصل أو بانتهاك افساد صيام رمضان اهـ منه بلفظه * (تنبيه) * تبع ابن الحاجب في حكاية الخلاف ابن بشير وسلم ذلك المصنف وتعقبه ابن عرفة ونصه وفيها من تعمد فطره فلا كفارة الا أن يتهاون بفطره لعلمه ما على متعمد فطره وثاني نقلي ابن بشير في كفارة غير المتأول لا أعرفه اهـ منه بلفظه ونقله الثعالبي في شرح ابن الحاجب وسلمه وأشار له ح وسلمه أيضا ۞ قلت كأنهم لم يقفوا على كلام الباجي فانه قال في المنتقى مانصه قال ابن القاسم لا شيء عليه الا أن يفطر جرأة وعلما بما على من أفطر في رمضان فعليه الكفارة قال القاضي أبو محمد القياس ان لا كفارة عليه لان الكفارة لا تجب بالتعدي وانما تجب بافساد الصوم يبين ذلك انه لو أفسد الصوم بالاكل لكان عليه الكفارة ولو أكل مرة ثانية في يومه ذلك لم تجب عليه كفارة لانه لم يفسد بذلك صوما اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وزاد مانصه وأما ابن عبد السلام فقد قبل القولين وصحح السقوط بعدما سماه شاذا فالدرك على ابن عرفة اهـ منه بلفظه (لا لتزكية شاهديه) قول مب وكذا ان شهدا

ان جهل على احدكم جاهل فليقل انى صائم لم يختلفوا انه يصرح بذلك فى الفريضة واختلفوا فى التطوع والاصح انه لا يصرح
به وليقل لنفسه انى صائم فكيف أقول الرفث اهـ كلام ح ولفظ القسطلانى على حديث الصيام جنة فلا يرفث ولا يجهل
وان امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل انى صائم مرتين والذى نفسى بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك يترك طعامه
وشرابه وشهوته من أجلى الصيام لى وانا أجزى به والحسنة بعشر امثالها هو مانصه واتفقوا على ان المراد بالصائم هنا من سلم صيامه
من المعاصى وحديث الغيبة تفطر الصائم على مافى الاحياء قال العراقى ضعيف بل قال أبو حاتم كذب نعم يأثم ويمنع ثوابه اجماعا
ذكره السبكى فى شرحه وفيه نظر لمشقة الاحتراز نعم ان أكثر توجهت المقالة لانعما وتظلما ونحوهما الحاكم ونحوه وأدنى درجات
الصوم الاقتصار على الكف عن المفطرات وأوسطها ان يضم اليه كف الجوارح عن الجرائم وأعلاها ان يضم اليهما كف القلب
عن الوساويس اهـ وقال فى الاحياء اعلم ان الصيام ثلاث درجات صوم العموم وهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة وصوم
الخصوص وهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآثام وصوم خصوص الخصوص وهو صوم
القلب عن الهمم الدنية والافكار الدنيوية وكفه عما سوى الله عز وجل بالكلية ويحصل الفطر فى هذا الصوم بالفكر فيما
سوى الله عز وجل واليوم الآخر وبالفكر فى الدنيا الا دنيا تراد للدين فان ذلك من زاد الآخرة قال وهذه رتبة الانبياء والصديقين
والمقربين ثم قال وأما صوم الخصوص وهو صوم الصالحين فهو كف الجوارح عن الآثام وتمامه بستة أمور الاول غض البصر
وكفه عن الاتساع فى النظر الى كل مايذم ويكره والى كل مايشغل القلب ويلهى عن ذكر الله عز وجل قال صلى الله عليه وسلم
النظرة سهم مسموم من سهام ابليس لعنه الله فمن تركها خوفا من الله آتاه الله عز وجل ايمانا يجد حلاوته فى قلبه الثانى حفظ
اللسان عن الهذيان والكذب والغيبة والنميمة والفحش والجفاء والخصومة والمراء والزامه السكوت وشغله بذكر الله سبحانه
وتلاوة القرآن فهذا صوم اللسان قال صلى الله عليه وسلم انما الصوم جنة فاذا كان (٣٤٦) أحدكم صائما فلا يرفث
ولا يجهل وان امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل انى صائم انى صائم الثالث كف السمع عن
الاصغاء الى كل مكروه لان كل ما حرم قوله حرم الاصغاء اليه ولذا قال صلى الله عليه

نهار الا امساك أصلا ظاهره ولو لم تطل

وسلم المغتاب والمستمع شريكان فى الاثم الرابع كف بقية الجوارح عن الآثام من اليد والرجل تزكيتهما
وعن المكاره وكف البطن عن الشبهات وقت الافطار فلا معنى للصوم وهو الكف عن الطعام الحلال ثم الافطار على الحرام فمثال
هذا الصائم مثال من يبنى قصرا ويهدم مصرا فان الطعام الحلال انما يضر بكثرته لا بنوعه فالصوم لتقليله وتارك الاستكثار من
الدواء خوفا من ضرره اذا عدل الى تناول السم كان سفيها والحرام سم مهلك للدين والحلال دواء ينفع قليله ويضر كثيره وقصد
الصوم تقليله وقد قال صلى الله عليه وسلم كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش فقيل هو الذى يفطر على الحرام وقيل
هو الذى يمسك عن الطعام الحلال ويفطر على لحوم الناس بالغيبة وقيل هو الذى لا يحفظ جوارحه عن الآثام الخامس ان
لا يستكثر من الطعام الحلال وقت الافطار بحيث يمتلئ فما من وعاء أبغض الى الله عز وجل من بطن ملئ من حلال وكيف
يستفاد من الصوم قهر عدو الله وكسر الشهوة اذا تدارك الصائم عند فطره مافاته ضحوة نهاره وربما يزيد عليه فى ألوان الطعام ومعلوم
ان مقصود الصوم الخواء وكسر الهوى لتقوى النفس على التقوى قال فروح الصوم وسره تضعيف القوى التى هى وسائل
الشيطان فى العود الى الشرور ولن يحصل ذلك الا بالتقليل السادس ان يكون قلبه بعد الافطار مضطربا بين الخوف والرجاء اذ
ليس يدرى أيقبل صومه فهو من المقربين أو يرد عليه فهو من الممقوتين وليكن كذلك فى آخر كل عبادة يفرغ منها ثم قال فمن اقتصر
على كف شهوة البطن والفرج وترك هذه المعانى فقد قال الفقهاء صومه صحيح فما معناه فاعلم ان فقهاء الظاهر يثبتون شروط الظاهر
بادلة هى أضعف من هذه الادلة التى أوردناها فى هذه الشروط الباطنة لا سيما الغيبة وامثالها ولكن ليس الى فقهاء الظاهر
من التكليف الا ما يتيسر على عموم الغافلين المقبلين على الدنيا الدخول تحته فأما علماء الآخرة فيعنون بالصحة القبول وبالقبول
الوصول الى المقصود ويفهمون ان المقصود من الصوم التخلق بخلق من اخلاق الله عز وجل وهو الصمدية والاقتداء بالملائكة
فى الكف عن الشهوات قال واذا كان هذا سر الصوم عند أرباب الالباب وأصحاب القلوب فأى جدوى لتأخير أكله وجمع أكلتين
عند العشاء مع الانهماك فى الشهوات الاخر طول النهار ولو كان لمثله جدوى فأى معنى لقوله صلى الله عليه وسلم كم من صائم ليس
له من صومه الا الجوع والعطش ولهذا قال أبو الدرداء ياحبذا نوم الاكياس وفطرهم كيف يعيبون صوم الحمقى وسهرهم ولذرة بر من

ذي يقين بالتقوى أفضل وأرجح من أمثال الجبال عبادة من المغترين ولذلك قال بعض العلماء كم من صائم مفطر وكم من مفطر صائم والمفطر الصائم هو الذي يحفظ جوارحه عن الآثام ويأكل ويشرب والصائم المفطر هو الذي يجوع ويعطش ويطلق جوارحه ومن فهم معنى الصوم وسره علم ان مثل من كف عن الاكل والجماع وافطر بملابسة الآثام كمن مسح على عضو من أعضائه في الوضوء ثلاث مرات فقد وافق في الظاهر العدد الا انه ترك المهم وهو الغسل فصلاته مردودة عليه بجهله ومثل من أفطر بالاكل وصام بجوارحه عن المكاره كمن غسل اعضاءه مرة مرة فصلاته متقبلة ان شاء الله لاحكامه الاصل وان ترك الفضل ومن جمع بينهما كمن غسل كل عضو ثلاث مرات فجمع بين الاصل والفضل وهو الكمال وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الصوم أمانة فليحفظ أحدكم بامانته ولما تلا قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها وضع يده على سمعه و بصره وقال السمع امانة والبصر امانة فاذن قد ظهر ان لكل عبادة ظاهرا او باطنا وقشرا ولبا ولقشورها درجات ولكل درجة طبقات فاليك الخيرة الآن في أن تقنع بالقشر عن اللباب أو تتحيز الى أعمال أرباب الالباب اه بخ وقال أبو طالب في قوت القلوب مانصه فالعبد الحافظ لحدود الله عزوجل ان أفطر بالاكل والجماع فهو صائم عند الله في الفضل للاتباع ومن صام من الاكل والجماع وتعدى الحدود وأضاع فهو مفرط مفطر عند الله تعالى صائم عند نفسه لان ما أضاع أحب الى الله عزوجل وأكثر مما حفظ اه وقال في تنبيه المغترين كان الفضيل بن عياض رحمه الله تعالى يقول من لم يحبس جميع جوارحه عن المعاصي فهو مفطر وان جاع ومن حبس جوارحه فهو الصائم حقيقة قلت والمراد انه كالمفطر في نقص الاجر في أحكام الآخرة حين يوفي العامل أجره اه وراجع ماقدمنا أول الباب والله الموفق للصواب (وتعجيل فطر) ۞ قلت قال في العارضة كان صلى الله عليه وسلم يفطر قبل ان يصلي بالشئ اليسير لا يشغله عن الصلاة وقال الجزولي انه يفطر بالشئ اليسير ويصلي وحينئذ يأكل لانه يندب له تعجيل الفطر قبل الصلاة ولو بالماء وروى ابن عبد البر في التمهيد عن أنس قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حتى يفطر ولو على شربة ماء وهذا هو الظاهر الذي عليه عمل الناس اه وما في الموطا والمنتقى من تأخير الفطر عن الصلاة يحمل على العشاء والله أعلم وفي النوادر انما يكره تأخير الفطر استنانا وتدينا فاما لغير ذلك فلا كذا قاله أصحاب مالك اه وقال الجزولي ان كان عنده حلال ومتشابه افطر بالحلال لا بالمتشابه لانه جاء في الحديث ان لله في كل ليلة من رمضان سبعمائة عتيق من النار الا من اغتاب مسلما أو آذاه أو شرب خمرا أو افطر على حرام اه وقول ز لحديث اللهم لك صمت الخ هذا الحديث رواه أبو داود في سننه كما في الاذكار قال وروينا في سنن أبي داود وابن السني عن معاذ بن زهرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أفطر قال الحمد لله الذي أعانني فصمت ورزقني فأفطرت قال وروينا في كتاب ابن السني عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أفطر قال اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت فتقبل مني انك أنت السميع العليم ورواه أيضا الطبراني في الكبير وكان عبد الله بن عمر اذا أفطر يقول اللهم اني أسألك برحمتك التي وسعت كل شئ ان تغفر لي ذنوبي (وتأخير سحور) ۞ قلت قول ز لخبر فصل ما بيننا وبين صيام الخ هذا الخبر رواه الامام مسلم في صحيحه عن عمرو بن العاص مرفوعا بلفظ فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر قال النووي معناه الفارق والمميز بين صيامنا وصيامهم السحور فانهم لا يتسحرون ونحن يستحب لنا السحور وأكلة السحر هي السحور وهي بفتح الهمزة هكذا ضبطناه وهكذا ضبطه الجمهور وهو المشهور في روايات بلادنا وهي عبارة عن المرة الواحدة من الاكل كالغدوة والعشوة وان كثر المأكول فيها وأما الاكلة بالضم فهي اللقمة وادعى القاضي عياض ان الرواية فيه بالضم ولعله أراد رواية أهل بلادهم فيها بالضم قال والصواب الفتح لانه المقصود هنا اه قال ابن ناجي في شرحي الرسالة والمدونة قال التادلي وفيه نظر والاشبه ما في الرواية أي الضم لما فيه من التنبيه على قلة الاكل باللقمة الواحدة بخلاف الاكل مرة واحدة فانه قد يكون فيه الطعام الكثير والشبع المذموم اه وفي القسطلاني عن ابن المنير على حديث القاسم بن محمد عن عائشة ان بلالا كان يؤذن بليل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم فانه لا يؤذن حتى يطلع الفجر قال القاسم ولم يكن بين اذانهما الا أن يرقى ذا وينزل ذا مانصه ان الراوي انما أراد أن يبين اختصارهم في السحور انما كان باللقمة والتمرة ونحوها بقدر ما ينزل هذا ويصعد هذا وانما كان يصعد قبيل الفجر بحيث اذا وصل الى فوق طلع الفجر اه وفي حديث علي عند ابن عدي مرفوعا تسحروا ولو بشربة من ماء زاد في حديث ابي امامة عند الطبراني مرفوعا ولو بتمرة ولو بحبات زبيب الحديث وفي حواشي العارف بالله تعالى سيدي عبد الرحمن الفاسي مانصه قد اعتبر بعضهم

تركيتهما وليس كذلك انظره متأملا

فى حصول هذا المستحب أى السحوران لا يفرط بكثرة استعداد الما كل فيه والتأنق المنافى لحكمة الصوم من كسر شهوتى البطن والفرج وانظر مق اه وقال السودانى قال بعضهم هذا فى الاولين الذين لا يأكلون الا قليلا واما فى الآخرين الذين يشبعون فقد يقال ترك السحور خير لهم فصيامهم صيام البهائم ومن أكل كثيرا شرب كثيرا ونام كثيرا ففقد فاته خير كثير اه وقد تقدم كلام العهود وغيرها فى هذا المعنى والله أعلم وقال العلامة ابن زكرى فى قوله صلى الله عليه وسلم انى أبيت أطعم وأسقى الراجح انه مجاز عن لازم الطعام والشراب من القوة فالمعنى يقوينى على الطاعة من غير ضعف ومن غير شبع ولا رى وهذا هو المناسب للصيام اذ الجوع هو روح هذه العبادة بخصوصها وهو المناسب أيضا لحاله صلى الله عليه وسلم فان الصحيح انه كان يجوع أكثر مما يشبع انتهى *(تنبيه)* قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة فوائد تعجيل الفطر وتأخير السحور سبعة مخالفة اليهود واتباع السنة والاستعانة على القيام والصيام والرفق والتقوى على العبادة واظهار الفاقة اه (وصوم بسفر) أى بالشروط الآتية ولو بينها هنا كان أحسن ابن عرفة وفى رجحانه على الصوم وعكسه ثالثها فى سفر الجهاد ورابعها سواء لابن الماجشون والمشهور والصقلى عن ابن حبيب واللخمى عن سماع أشهب اه وجعل اللخمى قول ابن حبيب تقييدا للمشهور فانه قال بعد ذكر الاقوال الثلاثة وهذا ما لم يكن السفر للغزو وقرب لقاء العدو فان الفطر أفضل للتقوى على القتال والحرب اه ومثله لابن العربى فى أحكامه فانه قال عند قوله تعالى كتب عليكم الصيام الآية الصوم خير من الفطر فى السفر قاله مالك وأبو حنيفة وقال الشافعى الفطر أفضل ولعلمائنا مثله ولهم قول ثالث ان الفطر فى الغزو أفضل فذكر أدلة الاقوال الثلاثة ثم قال فاما عند القرب من الغزو فلا ينبغى أن يكون فى استحباب الفطر

(وصوم بسفر) أى تقصر فيه الصلاة وأطلق المصنف اتكالا على ما يأتى له فى الجائزات ولو قيد هنا وأطلق هنالك لكان أحسن *(تنبيهان* الاول)* فى خ هنا ما نصه وعن ابن حبيب يستحب الافطار الا فى سفر الجهاد وذكره ابن عرفة اه منه بلفظه هكذا فيما رأينا من نسخه وهى عدة والذى فى ق عن ابن حبيب عكس هذا وهو الصواب ففى ابن يونس ما نصه قال ابن حبيب الصوم له أفضل الا فى الجهاد فان الفطر فيه فى سفره أفضل ليتقوى كما ان فطر يوم عرفة للحاج أفضل وقول الرسول عليه السلام فى غزوة حنين من كان له ظهر أو فضل فليصم يدل على خلاف ما استحب ابن حبيب اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفى رجحانه على الصوم وعكسه ثالثها فى سفر الجهاد ورابعها سواء لابن الماجشون والمشهور والصقلى عن ابن حبيب واللخمى عن سماع أشهب اه منه بلفظه ۞ قلت وما فعله ابن عرفة تبعا لابن يونس من جعله ما لابن حبيب مقابلا للمشهور واستدلال ابن يونس على ذلك بالحديث كله خلاف ما للخمى كما ان فى نقل ابن عرفة عن اللخمى عزو الرابع لسماع أشهب فقط اخلالا ونص اللخمى واختلف أى ذلك أفضل فقال مالك فى المدونة الصوم أحب الى وقال فى مختصر ابن عبد الحكم وسماع أشهب ان صام فحسن وان أفطر فحسن ورأى انهما سيان ولم يقدم أحدهما على الآخر وقال عبد الملك بن الماجشون الفطر أحب الى وهذا ما لم يكن السفر للغزو وقرب لقاء العدو فان الفطر أفضل للتقوى على القتال والحرب وقول مالك الاول أحسن والصوم أفضل اذا لم يكن عذر لحديث أبى سعيد الخدرى سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم أخرجه مسلم ففيه فائدتان الصوم مع الامن وتقدمة الافطار عند الخوف والحاجة فيتقوى على الحرب اه منه بلفظه فتأمله وما قاله اللخمى هو الظاهر وحديث مسلم الذى ذكره هو فى باب الصوم فى السفر ولم يذكره بتمامه ففيه اثر ما ذكره ما نصه فكانت رخصة فمنا من صام ومنا من أفطر ثم نزلنا منزلا آخر فقال انكم مصبحو عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا وكانت عزمة فافطرنا الحديث وهو نص فى عين ما استدل به اللخمى وأما الحديث الذى استدل به ابن يونس فليس ذلك نص فى ان ذلك عند قرب ملاقاة العدو فيجمع بينه وبين حديث مسلم بحمله على ان ذلك كان قبل قرب الملاقاة وما فعله اللخمى من أن محل الخلاف اذا لم تقرب ملاقاة العدو هو مختار ابى بكر بن العربى فانه قال فى أحكامه عند قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الآية ما نصه المسئلة السادسة عشرة الصوم خير من الفطر فى السفر قاله مالك وأبو حنيفة وقال الشافعى الفطر أفضل ولعلمائنا مثله ولهم قول ثالث أن الفطر فى الغزو أفضل فذكر أدلة الاقوال الثلاثة ثم قال فأما عند القرب من الغزو فلا ينبغى أن يكون فى استحباب الفطر

اختلاف

اختلاف قاله ابن حبيب وبه أقول اه وعزا ح لابن حبيب انه يستحب الفطر الا فى سفر الجهاد وفيه نظر والله أعلم *(تنبيه)* بعد ان ذكر ح حديث ليس من البر الصيام فى السفر ذكر انه روى بابدال لام التعريف فى البر والصيام والسفر ميما وهى لغة حمير اه وهو مسلم فى البر لا فى الصوم والسفر وقد نبه المحققون على أن الابدال فيهما من لحن عامة المحدثين أى لان شرطه عندهم أن تكون اللام غير مدغمة ۞ قلت ما فى ح نحوه فى القسطلانى ونصه وأما رواية ليس من امبر امصيام فى امسفر بابدال اللام ميما فى لغة أهل اليمن فهى فى مسند الامام أحمد لا فى البخارى اه وبه صدر فى المغنى ونصه الرابع أى من معانى أم أن تكون للتعريف نقلت عن طيء وعن حمير وأنشدوا ذاك خليلى وذو يواصلنى * يرمى ورائى بامسهم وامسلمة

وفى الحديث ليس من امبر امصيام فى امسفر كذا رواه النمر بن تولب رضى الله عنه وقيل ان هذه اللغة مختصة بالاسماء التى لا تدغم لام التعريف فى أولها نحو قلم وكتاب بخلاف رجل وناس ولباس وحكى لنا بعض طلبة اليمن أنه سمع فى بلادهم من يقول خذ الرمح واركب امفرس ولعل ذلك لغة لبعضهم لا لجميعهم ألا ترى الى البيت السابق وانها فى الحديث دخلت على النوعين اه وسلمه المحقق أبو حفص الفاسى فى حواشيه بسكوته عنه نعم فى أول باب المعرف بالاداة من التصريح قال الزجاج فى حواشيه على ديوان الادب حمير يقلبون اللام ميما اذا كانت مظهرة كالحديث الآن المحدثين أبدلوا فى الصوم والسفر وانما الابدال فى البر فقط وربما وقع فى اشعارهم قلب اللام المدغمة كقوله وامسلمة اه ونقله مب فيما مر عند قوله وسلام عرف بال مختصرا مقتصرا عليه ولعله الذى غرّ هونى ومعلوم ان التلحين كتغيير المنكر لا يكون الا بمجمع عليه أو ما فى حكمه والله أعلم (وعاشوراء) قد علمت

اختلاف قاله ابن حبيب وبه أقول اه منها بلفظها *(الثانى)* بعد ان ذكر ح حديث ليس من البر الصيام فى السفر قال مانصه فائدة روى الحديث المذكور بابدال لام التعريف فى قوله البر والصيام والسفر ميما وهى لغة حمير اه ۞ قلت ماذكره مسلم فى البر وما أشبهه من كل ما تكون اللام فيه غير مدغمة وأما فى نحو الصوم والسفر مما اللام فيه مدغمة فلا وقد نبه المحققون على ان ابدالها ميما فى الحديث فى الصوم والسفر من لحن العامة من المحدثين *(فائدة)* الحديث المذكور نسبه فى الجامع الصغير للامام أحمد والبخارى ومسلم وأبى داود والنسائى عن جابر وابن ماجه عن ابن عمر فقال المناوى فى شرحه مانصه قال المؤلف متواتر اه منه بلفظه (وعاشوراء) خالف ز هنا عادته فلم يلتقط شيأ من الدرر التى فى ق وح مما يتعلق بهذا اليوم مع انهما قد أطالا النفس فى ذلك قال خ بعد نقله جواب الحافظ العراقى مانصه قلت وقد علم من هذا انه لم يقف على شئ فى الخصال التى يذكر انها تفعل فى يوم عاشوراء غير الصوم والتوسعة على العيال اه ۞ قلت ولا خفاء أن النفقة والتوسعة على العيال مطلوبة وخصوصا فى يوم عاشوراء وسائر المواسم وانما يبقى النظر هل هى أفضل من الصدقة والعتق أو هما أفضل منها وظاهر الحديث يدل على انها أفضل ففى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله وسلم دينار انفقته فى سبيل الله عز وجل ودينار انفقته فى رقبة ودينار تصدقت به على مسكين ودينار انفقته على أهلك أعظمها أجرا الذى أنفقته على أهلك لكن حمله أبو الفضل عياض على ان ذلك فى النفقة الواجبة قال فى الاكمال مانصه ذكر مسلم أحاديث أفضل النفقات وذكر فيها تقديم النفقة على العيال يعنى فى حديث ثوبان وهو قوله صلى الله عليه وسلم أفضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عياله ودينار ينفقه على دابته فى سبيل الله عز وجل ودينار ينفقه على أصحابه فى سبيل الله عز وجل اه لان منهم من تجب عليه نفقته فكان آكد من التطوع ومنهم من تأكدت صلته لقرابته وضعفه ومنهم من تعينت عليه لضمه له ولكونه فى جملته فكان حقه عليه أوجب من غيره

ماذكره خش وح هنا وهل التوسعة على العيال أفضل من الصدقة والعتق أو هما أفضل منها قال عياض على حديث دينار أنفقته فى سبيل الله ودينار انفقته فى رقبة ودينار تصدقت به على مسكين ودينار انفقته على أهلك أعظمها أجرا الذى أنفقته على أهلك مانصه ذكر مسلم أحاديث أفضل النفقات وذكر فيها تقديم النفقات على العيال يعنى حديث أفضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عياله ودينار ينفقه على دابته فى سبيل الله عز وجل ودينار ينفقه على أصحابه فى سبيل الله عز وجل اه لان منهم من تجب نفقته فكان آكد من التطوع ومنهم من تأكدت صلته لقرابته وضعفه ومنهم من تعينت عليه لضمه له ولكونه فى جملته فكان حقه عليه أوجب من غيره

وقوله أعظمها أجرا الذي أنفقته على أهلك وقد ذكر النفقة في سبيل الله والعتق والصدقة يؤكد ذلك وكذا قوله في الحديث الآخر كفى بالمرء اثما أن يحبس عمن يملك قوته يؤكد انه في الواجب لان الاثم انما يتعلق بتركه اه قال الابي وهو يدل على ان المراد بالنفقة النفقة في الضروريات لانها التي تجب وأما النفقة في التوسعة عليهم فانها مندوب به والذي يظهر أن الصدقة أفضل منها كما لو كان لرجل ديناران دينار يكفي ضروريا تهم وآخر يوسع عليهم به لكانت الصدقة به أفضل اه ❁ قلت ويشهد له قول الامام الرباني أبي المواهب الشعراني أخذ علينا العهود اذا وسع الله علينا الدنيا أن لا نوسع بها على أنفسنا وعيالنا وانما نجعل التوسع في الصرف على الفقراء والمحاويج ولا نزيد نفوسنا على ما كنا عليه قبل الغنى من المأكل والملبس والمركب والمنكح فنأكل الخبز ولو حافيا ونركب الحمار ولو عريا ونلبس الجبة ولو غليظة وننكح النساء ولو جارية سوداء ونرضى بذلك عن ربنا هذا شأننا مادام لنا مع الله اختيار وتدبير وعلامة ذلك ان لا نأسف على فوات شئ في الوجود ويحصل لنا بفواته بعض ندم فان من علينا بفناء الاختيار كنا معه على حسب ما يريد منا من وسع أوضيق ولكن ميلنا الى الضيق لاحرج علينا فيه لانه هو القدم المحمدي اه المراد منه وبه يرد ما ادعاه هوني رحمه الله من ان التوسعة على العيال أفضل من الصدقة على الاجانب وما استدل به من الاحاديث انما فيه تفضيل الصدقة على الاقارب على الصدقة على الاجانب فتأمله منصفا والله أعلم *(فائدة)* ذكر الشيخ سيدي عج ان من قرأ يوم عاشوراء سبع مرات سبحان الله ملء الميزان ومنتهى العلم ومبلغ الرضا وعدد النعم وزنة العرش لا ملجأ ولا منجى من الله الا اليه سبحان الله عدد الشفع والوتر وعدد كلمات الله التامة كلها أسألك السلامة كلها برحمتك يا أرحم الراحمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وصلى الله على سيدنا محمد كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون لم يمت في تلك السنة التي قرأه فيها وان دنا اجله (٣٥٠) لم يوفقه الله لقراءته اه وذكر ذلك أيضا أبو سالم العياشي في رحلته في ترجمة أبي علي سيدي الحسن بن علي العجيمي ونصه ومما أفادنيه وكتبه لي بخطه *(فائدة)* لطول العمر يصلي ركعتين يوم عاشوراء ويقرأ هذا الدعاء وهو مستقبل القبلة بجثو زقاب سبع مرات كذا في

> وقوله أعظمها أجرا الذي أنفقت على أهلك وقد ذكر النفقة في سبيل الله والعتق والصدقة يؤكد ذلك وكذلك قوله في الحديث الآخر كفى بالمرء اثما أن يحبس عمن يملك قوته يؤكد انه في الواجب لان الاثم انما يتعلق بتركه اه منه بلفظه وقال الابي ما نصه عيال الرجل من في نفقته كالاب والابن والزوجة والمملوك ومن أدخل في العيال والحديث يدل أن النفقة عليهم أفضل من العتق والصدقة والنفقة في سبيل الله عياض فذكر كلامه مختصرا

الجواهر الغوثية وقال قطب الدين الحنفي يقرأ عشر مرات قال سيدنا الغوث فان من قرأ العدد المذكور يوم عاشوراء لم يمت تلك السنة فاذا دنا أجله لم يوفق للقراءة اه ومن جرب ذلك قطب الدين وولده علاء الدين وزاد قطب الدين على ماذكر الغوث فقال ينفخ على نفسه في كل مرة من العشر مرات وانه اذا قرئ على الاطفال الذين لم ينطقوا ونفخ عليهم القارئ كل مرة لم يموتوا قال ويلقن لمن استطاع منهم النطق فانه مجرب وما تخلف قط اه والفقير ممن جربه وهذا هو الدعاء سبحان الله ملء الميزان الى ولا منجى من الله الا اليه أسألك السلامة برحمتك يا أرحم الراحمين وأنت حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه أجمعين وسلم كثيرا اه وذكر سيدي عج أيضا عن جمال الدين سبط ابن الجوزي عن الشيخ عمر بن قدامة المقدسي دعاء لآخر السنة ودعاء لاولها قال ما زال مشايخنا يتواصون به ويقرؤنه قال وما فاتني طول عمري قال فأما دعاء آخر السنة فانه يقول فيه بسم الله الرحمن الرحيم اللهم ما عملت في هذه السنة مما نهيتني عنه ولم أتب منه وحلمت فيها علي بفضلك بعد قدرتك على عقوبتي ودعوتني الى التوبة من بعد جراءتي على معصيتك فاني أستغفرك فاغفرلي وما عملت فيها مما ترضاه ووعدتني عليه الثواب فأسألك أن تتقبله مني ولا تقطع رجائي منك يا كريم يقرأ ثلاثا قال فان الشيطان يقول تعبنا فيه طول السنة فأفسده لنا في ساعة واحدة قال وأما دعاء أول السنة فانه يقول اللهم أنت الابدي القديم الاول وعلى فضلك العظيم وكريم جودك المعول وهذا عام جديد قد أقبل أسألك العصمة فيه من الشيطان وأوليائه والعون على هذه النفس الامارة بالسوء والاشتغال بما يقربني اليك زلفى ياذا الجلال والاكرام قال فان الشيطان يقول قد استأمن من نفسه فيما بقي من عمره ويوكل الله به ملكين يحرسانه من الشيطان واتباعه قال وذكر الشيخ العلامة أبو اليسر القطان خليفة الشيخ كريم الدين الخلوتي عن الشيخ دمرداش رحم الله الجميع أن من قرأ آية الكرسي في أول يوم من المحرم ثلثمائة وستين مرة يبسمل

في أول كل مرة وعند الاتمام يقول اللهم يا محوّل الاحوال حوّل حالي الى أحسن الحال بحولك وقوتك يا عزيز يا متعال وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم فانه يوقى مايكره وجربت فصحت اه قال وقوله عند الاتمام أي اتمام جميع العدد المذكور وقال خبتي فائدة ذكر عن السيد المدعو غوث الله ان من أخذ في يوم عاشوراء شيأ من ماء الورد في فنجان وقرأ فاعل ذلك وهو بين يديه ناظر اليه الفاتحة سبعا ثم يمسح بماء الورد رأسه ووجهه و يفعل ذلك لمن أحب من أهله وولده فان في ذلك حفظا من جميع العلل والاسقام الى مثل ذلك من العام القابل اه والله تعالى أعلم وقول مب ذكر سيدي زروق الخ نصه في شرح القرطبية صيام يوم المولد كرهه بعض من قرب عصره ممن صح علمه وورعه قائلا انه من أعياد المسلمين فينبغي أن لا يصام وكان شيخنا أبو عبد الله القوري يذكر ذلك كثيرا ويستحسنه اه قال ح قلت لعله يعني ابن عباد فقد قال في رسائله الكبرى وأما المولد فالذي يظهر لي انه عيد من أعياد المسلمين وموسم من مواسمهم وكل ما يفعل فيه مما يقتضي وجود الفرح والسرور بذلك المولد المبارك من ايقاد الشمع وامتاع البصر والسمع والتزين بلباس فاخر الثياب وركوب فاره الدواب أمر مباح لا ينكر على أحد قياسا على غيره من أوقات الفرح والحكم بكون هذه الاشياء بدعة في هذا الوقت الذي ظهر فيه سر الوجود وارتفع فيه علم الشهود وانقشع بسببه ظلام الكفر والجحود وادعاء ان هذا الزمان ليس من المواسم المشروعة لاهل الايمان ومقارنة ذلك بالنيروز والمهرجان أمر مستثقل تشمئز منه القلوب السليمة وتدفعه الآراء المستقيمة ولقد كنت فيما خلا من الزمان خرجت في يوم المولد الى ساحل البحر فاتفق ان وجدت هنالك سيدي الحاج ابن عاشر رحمه الله وجماعة من أصحابه وقد أخرج بعضهم طعاما مختلفا ليأكلوه هنالك فلما قدموه لذلك أرادوا مني مشاركتهم في الاكل وكنت اذ ذاك صائما فقلت لهم اني صائم فنظر الي سيدي الحاج نظرة منكرة وقال لي ما معناه ان هذا اليوم يوم فرح وسرور ويستقبح فيه الصيام بمنزلة يوم العيد فتأملت كلامه فوجدته حقا وكأني كنت نائما فأيقظني اه وأما ادعاء التاج الفاكهاني أن عمل المولد الشريف بدعة مذمومة حتى انه ألف في ذلك تأليفا فليس بصواب وقد عارضه الامام الحافظ الزين العراقي، وكذا جلال الدين السيوطي نعم زاد سيدي ابن عباد متصلا بما مر عنه ما نصه لكن المناكر التي ألفت في العادة من اجتماع الرجال والنساء وتزاحمهم وتضامهم والاصغاء بالسمع وارسال البصر في المستحسنات المحظورة المسموعة والمنظورة عند تشاغل الولدان بالاذكار والاشعار قبل اشتهار ضوء النهار هي التي تكدر صفاء هذه الحالة المرضية وتوجب للمتدين أن لا يتشاغل بما وقع في هذه البلية وان يسد هذا الباب على نفسه بالكلية فاذا تركتم العمل بذلك لاجل ما يؤول اليه من الفساد لا لاجل كونه بدعة يؤمر بتركها في كل حال من الاحوال كانت نيتكم فيه صحيحة انظر تمام كلامه رضي الله عنه وقد نقله العلامة ابن زكري في شرح همزيته عند قوله فيها

يوم مولده على سائر الاعـ * ـياد فضله في الوضوح ضحاء ولليلته على ليلة القد * ر علو بقربه وزكاء

وقال أبو الحسن الداسي في معونة الطلاب

وليلة الميلاد عند العلما * أفضل من ليلة قدر فاعلما

قال في المواهب اللدنية ان ليلة مولده صلى الله عليه وسلم أفضل من ليلة القدر من وجوه ثلاثة أحدها أن ليلة مولده ليلة ظهوره صلى الله عليه وسلم وليلة القدر معطاة له وما شرف بظهور أصل الشرف أشرف الثاني أن ليلة القدر شرفت بنزول الملائكة فيها وليلة مولده شرفت بظهوره صلى الله عليه وسلم فيها ومن شرفت به ليلة المولد أفضل ممن شرفت بهم ليلة القدر الثالث أن ليلة القدر وقع التفضيل فيها على أمة محمد صلى الله عليه وسلم وليلة المولد الشريف وقع التفضيل فيها على سائر الموجودات فهو الذي بعثه الله رحمة للعالمين فعمت به النعمة على سائر الخلائق وكانت ليلة المولد أعم نفعا فكانت أفضل اه وأيضا فكل ماله شرف انما اكتسبه وناله منه صلى الله عليه وسلم وقد ذكر مق في جنا الجنتين في فضل الليلتين وصاحب المعيار في جامعه احدا وعشرين وجها تدل على انها أفضل من ليلة القدر ثم قال واعلم أن الليلة التي ولد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي أن يختلف في تفضيلها على كل ليلة على الاطلاق وانما الكلام في تفضيل ما وافقها من ليالي كل سنة اه

مختصرا جدا وقال عقبه ما نصه قلت وهو يدل على أن المراد بالنفقة النفقة في الضروريات لانها التي تجب وأما النفقة في التوسعة عليهم فانها مندوبة والذي يظهر ان الصدقة أفضل منها كما لو كان لرجل ديناران دينار يكفي ضرورياتهم وآخر يوسع عليهم به لكانت الصدقة

(وتاسوعاء) ۞ قلت نقل أبو زيد الفاسى عن الجزولى أنّ الصحيح انه يصام العاشر فقط لان التاسع لم يصمه النبى صلى الله عليه وسلم ولأمر به أن يصام وانما وعد به اه (والمحرم) ۞ قلت قول خش وهو أول الاشهر الحرم أى لانه أوّل السنة ابن عرفة الاشهر الحرم المحرم ورجب وذو القعدة وذوا الحجة وهذا أولى من عدها من عامين اه وقيل أولها ذو القعدة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم بدأ به حين ذكرها وتظهر ثمرة الخلاف فيمن نذر أن يصومها مرتبة انظر ح والله أعلم (ورجب) اللخمى الاشهر المرغب فيها المحرم ورجب وشعبان اه وبه يسقط البحث مع المصنف والله أعلم ۞ قلت الظاهر انه لا يسقط لانه من جهة عدم الدليل فهو وارد على كل من ذكر رجب واللخمى نفسه استدل للمحرم بحديث مسلم أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم ولشعبان بقول عائشة ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر صياما منه فى شعبان ولم يذكر دليلا لرجب وقد ذكر ح كلام اللخمى المذكور ومع ذلك اعترض على المصنف وهو يدل على ما قلناه اذ لم يقنع فى ذلك بكلامه ولا بكلام المقدمات الآتى وفى تنبيه الغافل عن الشيخ زروق لا يصح حديث فى رجب بعينه انتهى وذكر الدميرى فى شرح سنن ابن ماجه عن الحليمى انه لم يوجد لصوم رجب ذكر فى الاصول المعروفة سوى ما روى انه صلى الله عليه وسلم سئل عن صوم رجب فقال أين أنتم من شعبان اه قال ح وقد ذكر جماعة أحاديث فى فضل صومه وفى النهى عن صومه وتكلم العلماء فى ذلك وأطالوا وقد جمع فى ذلك شيخ شيوخنا الحافظ شيخ الاسلام ابن حجر جزأ سماه تبيين العجب بما ورد فى فضل رجب فرأيت أن أذكر ملخصه هنا وقد افتتحه رحمه الله بذكر أسمائه فذكر له ستة عشر اسما ثم قال فصل لم يرد فى فضله ولا فى صيامه ولا فى صيام شئ منه معين ولا فى قيام ليلة مخصوصة فيه حديث صحيح يصلح للحجة وقد سبقنا الى الجزم بذلك الامام الهروى الحافظ رويناه عنه باسناد صحيح وكذا رويناه عن غيره ولكن اشتهر ان أهل العلم يتسامحون فى ايراد الاحاديث فى الفضائل وان كان فيها ضعف ما لم تكن موضوعة وينبغى مع ذلك اشتراط ان يعتقد العامل كون ذلك الحديث ضعيفا وان لا يشهر ذلك لئلا يعمل المرء بحديث ضعيف فيشرع ما ليس بشرع أو يراه بعض الجهال فيظن انه سنة صحيحة وقد صرح بمعنى ذلك الاستاذ أبو محمد بن عبد السلام وغيره وليحذر المرء من دخوله تحت قوله صلى الله عليه وسلم من حدث عنى بحديث يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين فكيف بمن عمل به ولا فرق فى العمل بالحديث فى الاحكام أو فى الفضائل اذ الكل شرع انظر بقية تلخيص ح فيه ولابد وفى أجوبة العلامة المحقق ابى العباس الهلالى رحمه الله تعالى انه سئل عن خطيب الجمعة الذى لا يحسن الخطبة لكثرة لحنه الحديث فهل تصح صلاة الجمعة خلفه أم لا فأجاب بأنه ان كان مستوفيا الشروط الامامة غير لاحن فى الفاتحة فالظاهر صحة الصلاة وراءه الا عند من يقول بالبطلان خلف الفاسق بالجارحة مطلقا كما فى المختصر فتبطل الصلاة خلفه لان من الفسق اللحن فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه من الكذب عليه كما ذكره الائمة والكذب على الجناب الشريف النبوى من الكبائر

به أفضل ولا يشترط فى العيال أن يكونوا صغارا ولفظ صغار فى الحديث خرج مخرج الغالب اه منه بلفظه ۞ قلت ما قاله هذان الامامان الجليلان من أنّ الصدقة على الاجانب أفضل من التوسعة على العيال ان عنيا أنّ المتصدق عليه مضطر تجب مواساته فلا اشكال فى ذلك لان مواساته اما فرض عين أو كفاية وكل منهما أفضل من التوسعة التى هى مندوبة فقط وان عنيا انه محتاج لكن لم يبلغ الى حالة تجب فيها مواساته فعندى فى ذلك نظر والاحاديث الصحيحة تدل على خلافه منها حديث الصحيحين فى قصة أبى طلحة رضى الله عنه فى بيرحا وقوله صلى الله عليه وسلم اجعلها فى الاقربين ومنها حديثهما فى عتق ميمونة رضى الله عنها وليدة لها فقال لها صلى الله عليه وسلم لو أعطيتها اخوالك كان أعظم لاجرك ومنها حديثهما فى سؤال النبى صلى الله عليه وسلم الزينبان وقولهما لبلال ائت النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره ان امرأتين بالباب تسألانك أتجزئ الصدقة عنهما على أزواجهما وعلى أيتام فى حجورهما فقال صلى الله عليه وسلم لهما أجران أجر القرابة وأجر الصدقة فتأمل ذلك بانصاف *(فائدة)* قال الابى عقب ما تقدم عنه ما نصه وعن بعض أصحاب أيوب السختيانى قال كنت مع أيوب على جبل كذا فأدركنى عطش فشكوت له فقال لى رضى الله عنه ان سترتنى سقيتك فقلت سأستر فقال لا حتى تقسم لى فأقسمت فضرب برجله صخرة وقال اسقينا ماء باذن الله فانفجرت عينا قال وما كنت أعلم له كبير عبادة الا انه كان حسن النفقة على العيال اه منه بلفظه (والمحرم ورجب) اللخمى الاشهر المرغب فيها ثلاثة المحرم ورجب وشعبان اه منه بلفظه وبه يسقط بحث ق مع المصنف

كما نصوا عليه ولا سيما اذا كان اللحن فاحشا مغيرا للمعنى على ان مجرد نقله الحديث وهو لم يروه عن أحد ولا يعرف مخرجه وانما نقله من بطون الاوراق لا يجوز له ويجب ان يزجر عن ذلك صيانة للدين وحماية لجاه من الجهلة المتعدين فكيف اذا انضم لذلك اللحن الواضح والتصحيف الفادح انا لله وانا اليه راجعون اه والله تعالى أعلم (وشعبان) قول ز وندب بقية الحرم الاربعة الخ قال فى المقدمات وصيام الاشهر الحرم أفضل من غيرها اه وبه يسقط تعقب مب على ز ۞ قلت الظاهر انه لا يسقط لما تقدم آنفا وفى ح عن الحليمى ان ذا القعدة لم يرد فى صيامه شئ اه وفى ضيح قال ابن يونس روى انه عليه الصلاة والسلام صام الاشهر الحرم ولم أره فى شئ من كتب الحديث بل يعارضه (٣٥٣) حديث الصحيحين وغيرهما عن عائشة ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا رمضان وما رأيته فى شهر أكثر صياما منه فى شعبان والذى جاء فيها ما رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه مرفوعا صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك وقال بأصابعه الثلاث فضمها وأرسلها اه (والامساك بقية الخ) قول ز ليظهر عليه الخ وقال فى المقدمات مراعاة لقول من يرى انه مخاطب بالصيام فى حال كفره اه قال تلميذه عياض وهو تخريج بعيد اذ لو كان لذلك لما اختص اليوم الذى أسلم فيه عما قبله ولكان القضاء والامساك واجبا على أحد القولين لخطابهم ولم يقل بذلك أحد من شيوخنا ثم اختار تعليل ز ثم قال وكذا استحب له القضاء لما أدرك بعضه ولم يكمل له صومه اه وقال ابن عبد السلام يحتمل ان يكون سبب ندب القضاء الاحتياط خشية ان يكون تقدم اسلامه لان الانتقال من دين الى دين لا يكون الا بعد تأمل واذا صح هذا تأكد الندب فى حق من أسلم فى أول النهار وهذا كاستحبابه فى المدونة لمن نوى الاقامة بعد فراغه من الصلاة ان يعيد اه (ككل صوم الخ) ۞ قلت قال ق من المدونة قال مالك ما ذكر الله من صيام الشهور فمتتابع وأما الايام مثل قضاء رمضان وكفارة اليمين وصيام الجزاء والمتعة وصيام ثلاثة أيام فى الحج فالاحب الى ان يتابع ذلك كله فان فرقه اجزأه اه (وبدء الخ) قول مب ولم يذكر فيه ح الا التخيير الخ صحيح لكنه قول أشهب وهو قائل بالتخيير فى التمتع أيضا وقد أشار فى ضيح الى اختيار توجيه المشهور فى المتمتع بما نقله عنه ز الا انه قال بدل قول ز وغيره من هدى أو ظهار واجب مطلق ما نصه

المصنف وان سلمه مب والله أعلم (وشعبان) قول ز وندب بقية الحرم الاربعة تعقبه مب بأنه غير منصوص وفيه نظر لقول المقدمات ما نصه وصيام الاشهر الحرم أفضل من غيرها وهى أربعة المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة وفى الاشهر الحرم أيام هى أفضل من غيرها اه منها بلفظها ونقل بعضه ح والله أعلم (والامساك بقية اليوم لمن أسلم) قول ز ليظهر عليه علامة الاسلام بسرعة هذا أحد الوجوه فى ذلك قال فى المقدمات ما نصه وانما استحب له مالك رحمه الله قضاء اليوم الذى أسلم فى بعضه والامساك فى بقيته عن الاكل مراعاة لقول من يرى انه مخاطب بالصيام فى حال كفره اه منها بلفظها وبحث فيه تلميذه أبو الفضل عياض فى تنبيهاته ونصها وهذا تخريج بعيد لو كان هذا لما اختص اليوم الذى أسلم فيه عما قبله ولا فرق بينه وبين ما سبقه اذ قد فات صومه شرعا كما فات ما قبله وجودا وحسا ولو كان على ما قال لكان القضاء والامساك واجبا على أحد القولين بخطابهم ولم يقل بذلك أحد من شيوخنا وانما استحب له عندى هنا الامساك من استحبه منهم لتظهر عليه صفات المسلمين فى ذلك اليوم ويبتدئ اسلامه بالتزام ما التزموه من الصوم تأسيا بهم واهتداء بهديهم ومنعا للشهوته ومخالفة لعادته لاول وهلة وكذلك استحب له القضاء لما أدرك بعضه ولم يكمل له صومه من غير ايجاب اه منها بلفظها وقال ابن عبد السلام يحتمل أن يكون سبب استحباب القضاء الاحتياط خشية ان يتقدم اسلامه على ذلك النهار لان الانتقال من دين الى دين لا يكون فجأة فى الغالب وانما يكون بعد تأمل فاذا أسلم فى أثناء النهار فالغالب انه قبل ذلك من الليل كان ينظر فاحتيط له باستحباب قضاء ذلك اليوم وان صح هذا تأكد الاستحباب فى حق من أسلم أول النهار وهذا كاستحبابه فى المدونة لمن نوى الاقامة بعد فراغه من الصلاة أن يعيد اه منه بلفظه والله أعلم (وبدء بكصوم تمتع) قول ز أو ظهار أصاب فيه قال مب لم يذكر فيه ح الا التخيير عن النوادر ۞ قلت ما اقتصر عليه ح هو قول أشهب وما قاله ز به صدر اللخمى ونصه وان كان الصومان أحدهما عن ظهار وقد أصاب والآخر من رمضان وهو قادر ان

وصوم الهدى فى قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم واجب مطلق واذا تعارض الخ ونحوه لابن عرفة وتلك العلة موجودة فى الظهار وكان ز حكى كلام ضيح بالمعنى لذلك وقد صدر اللخمى فى الظهار بما قاله ز انظر نصه فى الاصل (وفدية لهرم أو عطش) ۞ قلت قال فى تنبيه الغافل عن الزناتى سمعت بعض أشياخنا يقول قدم علينا شيخ مشرقى وكان غزير العلم فانتصب للاقراء واذا جلس له استصحب صحيفة أعد فيها كعكا وزبيبا فاذا فرغ من املاء مسئلة أدخل رأسه ونحن بين يديه حتى يسد رمقه ثم يعود الى حاله فكان يعدله فى المجلس الواحد سبع أكلات أو أكثر أو أقل على طول المجلس وقصره وسئل عن ذلك فذكر انه لم يصم قط فى عمره ولو يوما واحدا اهـ (وصيام ثلاثة الخ) قول ز لخبر أبى هريرة الخ الذى فى الصحيحين وغيرهما عن أبى هريرة أن الثالثة ركعتا الضحى لا السواك وانظر من ذكر الرواية التى فى ز فانا لم نجدها بعد البحث عنها والله أعلم وقول مب وياللعجب كيف الخ ما عزاه للمقدمات هو كذلك فيها وقال الباجى قال ابن حبيب ان أبا الدرداء كان يصوم أول يوم والعاشر والعشرين وأخبرنى حبيب ان هذا كان صيام مالك قال الباجى وعندى فى هذا نظر لان رواية حبيب عن مالك فيها ضعف ولو صحت لكان معنى ذلك ان هذا مقدار صيام مالك فأما ان يتحرى صيام هذه الايام فان المشهور عن مالك منع ذلك والله أعلم وقال الشيخ أبو اسحق أفضل صيام التطوع أول يوم من الشهر ويوم أحد عشر ويوم واحد وعشرين وما تقدم من قول مالك أى عدم التعيين عليه المعول اهـ ونقله ابن عرفة مختصرا وأقره والله أعلم (كستة من شوال) ۞ قلت قال فى العارضة وصل الصوم بأوائل شوال مكروه جدا لان الناس صاروا يقولون تشييع رمضان وكما لا يتقدم لا يشيع ومن صام رمضان وستة أيام كمن صام الدهر قطعا لآية من جاء بالحسنة الخ يعنى من شوال أو غيره وما كان من غيره أفضل ومن أوسطه أفضل من أوله وهذا بين وهو أحوط للشريعة وأذهب للبدعة ورأى ابن المبارك والشافعى انها من أول الشهر ولست أراه ولو علمت من يصومها أول الشهر وملكت (وعلك)

يأتى بهما قبل حلول رمضان الآخر ابتدأ بالظهار على قول مالك لانه يحمله فيه على الفور وقال أشهب فى مدونته يبدأ بايهما أحب وكانه رأى ان الامر فيهما سواء على التراخى اهـ منه بلفظه وأشهب كما يقول بالتخيير فى الظهار يقول به فى التمتع كما نقله عنه غير واحد وقوله فى التمتع خلاف المشهور ومذهب المدونة فليس قوله فى الظهار اذا بحجة على ان العلة التى أشار فى ضيح الى اختيارها فى توجيه المشهور فى التمتع موجودة فى الظهار فانه قال عند قول ابن الحاجب ولو اجتمع نحو صوم التمتع وقضاء رمضان ولم يتعين بدئ بالتمتع على المشهور اهـ ما نصه ومنهم من علل بعلة عامة تدل على قوة علم مالك بالاصول وهو انه لما كان قضاء رمضان واجبا موسعا وصوم الهدى فى قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم واجب مطلق فاذا تعارض المطلق والموسع كان تقديم المطلق أولى ومقابل المشهور من كلامه يحتمل ان يريد به التخيير ونقله اللخمى عن أشهب ويحتمل ان يريد به تقديم القضاء لانه بدل عما هو آكد منه وقد ذكره ابن بشير اهـ منه بلفظه ونحوه لابن عرفة وبه تعلم ما فى كلام مب والله أعلم (وصيام ثلاثة من كل شهر) قول ز لخبر أبى هريرة أوصانى خليلى بثلاث لا ادعهن بالسواك عند كل صلاة الخ انظر من ذكر هذا عن أبى هريرة فانى لم أجده بعد البحث عنه والمحفوظ عن أبى هريرة ان الثالثة ركعتا الضحى لا السواك هكذا فى الصحيحين وهكذا ذكره الحافظ المنذرى فى كتاب الصلاة وكتاب الصيام وعزاه للبخارى ومسلم وأبى داود والترمذى والنسائى وابن خزيمة ولم يذكره فى فضل السواك ولا رأيت من ذكره وعلى تقدير وجود هذه الرواية فلا ينبغى العدول عن الرواية المشهورة المتفق عليها وقول مب وياللعجب كيف يكون ما لتت أرجح مما فى المقدمات ما عزاه للمقدمات هو كذلك فيها ونحوه نقله الباجى عن ابن حبيب ولكنه ضعفه ونصه قال ابن حبيب ان أبا الدرداء كان يصوم من كل شهر ثلاثة أيام أول يوم والعاشر ويوم العشرين ويقول هو صيام الدهر كل حسنة بعشر أمثالها قال وأخبرنى حبيب ان هذا كان صيام مالك قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه وعندى فى هذا نظر لان رواية حبيب عن مالك فيها ضعف ولو صحت لكان معنى ذلك ان هذا مقدار صيام مالك فأما ان يتحرى صيام هذه الايام فان المشهور عن مالك منع ذلك والله أعلم وأحكم وقال الشيخ أبو اسحق أفضل صيام التطوع أول يوم من الشهر فى العشر الاول ويوم أحد عشر الثانى ويوم واحد وعشرين الثالث وما تقدم من قول مالك عليه المعول اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وأقره والله أعلم وقوله وما تقدم من قول مالك يعنى عدم التعيين

الامرا ذيته وشددت عليه لان أهل الكتاب غيروا دينهم اه وقول مب عن المازرى لعل الحديث الخ يعنى حديث مسلم من صام رمضان وأتبعه بست من شوّال فكأنما صام الدهر كله قال فى الذخيرة واستحب مالك صيام الست فى غير شوّال خوفا من الحاقها برمضان عند الجهال وانما عينه الشرع من شوّال للتخفيف على المكلف لقربه من الصوم والا فالمقصود حاصل فى غيره فيشرع التأخير جمعا بين المصلحتين ومعنى فكأنما صام الدهر لان الحسنة بعشر امثالها اه ونحوه للشبيبى وفى ضيح عن الجواهر لو صامها فى عشر ذى الحجة لكان أحسن لحصول المقصود مع حيازة فضل الايام المذكورة والسلامة مما اتقاه مالك اه ومثله للشبيبى وقال ابن العربى فى الاحكام انما ذكر شوّال أى فى الحديث على جهة التمثيل والمراد ان صيام رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام بشهرين وذلك المذهب فلو كانت من غير شوّال لكان الحكم فيها كذلك قال وهذا من بديع النظر فاعلموه اه (وعلك) بكسر فسكون وظاهره ولو تكرر وقيده أبو الحسن بالمرة الواحدة ليداوى به شيأ قال وأما ان كان يمضغه مرارا ويبتلع ريقه فلا شك فى أنه يفطر لانه يبتلع بعض اجزائه مع ريقه اه ۞قلت قال ح وحاصله انه اذا ابتلع ريقه فانه يفطر وفى النوادر عن مالك أكره للصائم مضغ الطعام للصبى ولحس المداد وقول ز فالاولى تفسير الخ أى و يكون قوله ملح على حذف مضاف أى ذى ملح وبه يسقط قول هونى ان الملح ليس بمتناول لانه قد استهلك فى الطعام والله أعلم (الالخوف ضرر) ۞قلت فى نوازل ابن رشد ان للصائم ان يجعل فى ثقب ضرسه لوبانا اليسكن وجعه و يجب عليه (٣٥٥) ان يقضى هذا اليوم وقول مب ومن ذلك حصاد الزرع الخ لما نقل شارح المرشد المعين كلام البرزلى المذكور قال عقبه وانما يجوز الفطر للحصاد بعد ان تناله الضرورة لا قبل ذلك فلا يجوز له ان يصبح مفطرا اذ من الجائز ان يصده أمر عن الحصاد رأسا فى ذلك اليوم فيكون كمن أفطر قبل ان يسافر او فى يوم الحيض قبل مجيئه قال تو ومقتضى هذا اذا بيت الفطر ان عليه الكفارة على المشهور فى مسئلة الحمى والحيض وتبييت الفطر قبل السفر اه ثم قال فى شرح المرشد قال شيخنا الامام العالم أبو زيد عبد الرحمن الفاسى رحمه الله فى بعض فتاويه ينبغى تقييد مسئلة رب الزرع بما اذا لم يجد ما يستأجر به أو من يأمنه على ذلك ممن يكون محتاجا ومضطرا للاجرة والا فليس له ان يدخل نفسه فيما يضطره للفطر لعدم الضرورة مع وجود المندوحة عن اضاعة المال اه وانظر هذا التقييد مع ما علم من جواز السفر اختيارا وان أدى الى الفطر والتيمم اه ونقله تو وقال عقبه قلت لا نظر لان التيمم ينتقل فيه للبدل والفطر فى السفر جائز بنص التنزيل و يجوز وان لم يضطر اليه ما لم يقصد به خصوص الفطر ومع ذلك قالوا له الفطر لانه مسافر أى اذا تاب من قصده المذموم والله أعلم اه (كقبلة) ابن عرفة عياض فى كراهة القبلة مطلقا واباحتها للشيخ مطلقا أو فى النفل مطلقا مشهور قول مالك وروايتا الخطابى وابن وهب اه وفى الاكمال قال بعض شيوخنا لا نعلم أحدا رخص فى القبلة الا ويشترط معها السلامة وملك النفس اه وقول مب وقال أبو على الخ ما قاله أبو على موافق لما قاله اللخمى لكن الظاهر ما للمصنف وصرح فى ضيح بانه المشهور وسلمه ح لانه حماية للذريعة وقد قال ابن يونس ومن المدونة قال مالك وكان الافاضل يجتنبون دخول منازلهم فى نهار رمضان خوفا على أنفسهم واحتياطا ان يأتى من ذلك بعض

(وعلك) بكسر العين وسكون اللام كما فى القاموس والمصباح وظاهر المصنف ولو تكرر وقال أبو الحسن على المدونة ما نصه قوله ومضغ العلك يعنى ليداوى به شيأ و يعنى اذا مضغه مرة واحدة وأما ان كان يمضغه مرارا و يبتلع ريقه فلا شك فى أنه يفطر لانه يبتلع بعض اجزائه مع ريقه اه منه بلفظه قول ز فالاولى تفسير فى ذوق بتناول الخ فيه ان الملح ليس بمتناول لانه قد استهلك فى الطعام فلا يصح قياسه على قول الشاعر * علفتها تبنا وماء * الا بضرب من المجاز والاصل خلافه فتأمله (كقبلة وفكر) قول مب وقال أبو على كلام الناس يدل على ان النظر والفكر غير المستدامين لا يكرهان اذا علمت السلامة خلاف ظاهر المصنف اه *قلت ما قاله أبو على موافق لما قاله اللخمى ولكن الظاهر ما قاله المصنف وقد صرح فى توضيحه بانه المشهور وسلمه ح انظر نصه فيه ولانه حماية للذريعة وقد قال ابن يونس ما نصه ومن المدونة قال مالك وكان الافاضل يجتنبون دخول منازلهم فى نهار رمضان خوفا على أنفسهم واحتياطا ان يأتى من ذلك بعض

مايكرهون اهـ واذا كان الاحتياط مستحسنا عند الامام بترك الدخول للمنزل نهارا فكيف بترك النظر والفكر وقد صرح
الباجي بما قاله المصنف (والا حرمت) (٣٥٦) ❁ قلت قول خش وكلام اللخمي يفيد انه لا حرمة مع الشك فيه نظر ونصه

كاف ضيح وان كان يسلم مرة ولا
يسلم اخرى حرمت اهـ ومثله في
ق وهو الظاهر احتياطا للعبادة
(وحجامة مريض) ❁ قلت نقل
ح عن ضيح مانصه الباجي فان
احتجم أحد على تغرير ثم احتاج
الى الفطر فلا كفارة عليه لانه لم
يتعمد الفطر اهـ (وتطوع قبل
نذر) ❁ قلت قول خش من
صوم أو صلاة الخ في ذكره الصلاة نظر
لان التنفل بها قبل قضاء فوائتها
ممنوع لا مكروه فقط لان المشهور
في قضاء الفوائت انه واجب على
الفور كما تقدم بخلاف قضاء الصيام
فعلى التراخي تأمله والله أعلم (وفي
مصادفته تردد) الراجح الاجزاء
فكان حقه ان يقتصر عليه انظر
ح وغيره وتخريج عياض عدم
الاجزاء على قول مالك من صام يوم
الشك فصادفه لم يجزه يرد بان صوم
يوم الشك منهي عنه وصوم نحو
الاسير شهرا باجتهاده اما واجب
أو مباح وكيف يصح قياس مأذون
فيه على منهي عنه وقد تقرر ان
النهي يقتضي فساد المنهي عنه وان
المعدوم شرعا كالمعدوم حسا وبه يعلم
انه لا حاجة لتفريق ابن عرفة الذي
في غ فتأمله والله أعلم (بنية)
❁ قلت قال الشيخ زروق في شرحه
الكبير على القرطبية وأما النية
فاذا عرف الشهر وعزم على صومه
فقد حصلت قال المازري ذكرت النية في الصوم وحكمها فقال شيخ كبير يا سيدي منذ سبعين سنة أصوم ولا أنويه من
فقلت كنت تعرف ان الشهر دخل وتعزم على صومه قال نعم قلت هذه النية وتعجب من كونه يعتقد ان النية تفتقر الى نية ❁ قلت
وهذا شأن اكثر الناس في النية متى ذكرت يعتقدون انها أمر زائد على القصد وهو جهل عظيم اهـ (أو مع الفجر) ❁ قلت قال ق

مايكرهون اهـ منه بلفظه وفي رسم طلق من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام مانصه
وسئل مالك عن الرجل ينظر الى أهله في رمضان على غير تعمد منه فيخرج منه المذي ماذا
ترى عليه قال أرى ان يقضي يوما مكانه ولقد كان رجل من أصحابنا من أهل الفضل اذا
دخل رمضان لا يدخل بيته حتى يمسي تخوفا على نفسه من أهله اهـ منه بلفظه واذا كان
الاحتياط مستحسنا عند الامام بترك الدخول للمنزل نهارا فكيف بترك النظر والفكر
وقد صرح الباجي بما قاله المصنف فانه لما تكلم على القبلة والمباشرة قال مانصه وليس
كذلك النظر فانه لا يستدام منه فهو بمنزلة المكالمة هذا اذا كان النظر لغير لذة فان نظر نظرة
واحدة يقصد بها اللذة فانزل فقد قال الشيخ أبو الحسن عليه القضاء والكفارة وهو الصحيح
عندي لانه اذا قصد بها الاستمتاع كانت كالقبلة وغير ذلك من أنواع الاستمتاع والله أعلم
واحكم اهـ منه بلفظه وقد علمت ان القبلة مع تحقق السلامة مكروهة على مشهور
مذهب مالك كما صرح به عياض في الاكمال وسلمه ابن عرفة والابي وغيرهما وابن بشير انما
نفى عنهما الحرمة ونصه وان لم يستدم فأما الفكر والنظر فلا يحرمان وأما القبلة وما بعدها
ففي المذهب اضطراب هل تحرم أو تكره أو يختلف حال الشيخ والشباب اهـ محل
الحاجة منه بلفظه على نقل القلشاني في شرح الرسالة ونفي الحرمة لا يستلزم نفي الكراهة
بل فيه اشعار ما بثبوتها والاضطراب الذي أشار اليه ذكره في الاكمال ففي كتاب الصيام منه
مانصه قد تقدم لنا كلام على هذا الحديث يعني حديث تقبيل النبي صلى الله عليه وسلم
وهو صائم أول الكتاب وما ذكر عن مالك وغيره من الاختلاف ومن أباحها على الاطلاق
وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين واليه مذهب أحمد واسحق وداود من الفقهاء ومن
كرهها على الاطلاق وهو مشهور قول مالك ومن كرهها للشاب وأباحها للشيخ وهو المروي
عن ابن عباس ومذهب أبي حنيفة والشافعي والاوزاعي والثوري وحكاه الخطابي عن
مالك ومن اباحها في النفل ومنعها في الفرض وهي رواية ابن وهب عنه اهـ منه بلفظه
واختصره ابن عرفة بقوله مانصه عياض في كراهة القبلة مطلقا واباحتها للشيخ مطلقا أو في
النفل مطلقا مشهور قول مالك وروايتا الخطابي وابن وهب اهـ منه بلفظه ومحل الخلاف
عنده مع السلامة لقوله في الاكمال بعد ما قدمناه عنه بقريب مانصه قال بعض شيوخنا
لا نعلم أحدا ممن رخص في القبلة الا ويشترط معها السلامة وملك النفس اهـ منه بلفظه
فتأمل ذلك كله بانصاف (وفي مصادفته تردد) كان على المصنف ان يقتصر على القول
بالاجزاء لانه الراجح انظر ح وغيره ❊ (تنبيه) ❊ في غ عن ابن عرفة مانصه ونقل
عياض عن ابن القاسم في العتبية كنقل ابن رشد وخرجه على قول مالك من صام يوم
الشك لرمضان فصادفه لم يجزه ويرد بان تعيين مبهم علم امتناع عدمه أقوى من نية محتمل
لا يمتنع عدمه اهـ يعني ان رمضان في فرض المسئلة مبهم علم امتناع عدمه في السنة اذ لا بد

انظر هل يكون هذا كقولهم اذا اجتمع عيد وكسوف وكقولهم اذا بلغ اثناء الصلاة وقال أبو حامد في احيائه لو أراد مريد أن يقدر
وقتا معينا على التحقيق يشرب فيه متسحرا او يقوم عقبه يصلي الصبح فليس معرفة ذلك في قوة البشر اهـ (ولو لحظة) ﴿قلت كذا
في بعض النسخ بلولو وقول ابن الماجشون ان لم يسع ما قبل الفجر الغسل لم (٣٥٧) يصح صومها والاصح ولو لم تغتسل ورواه
ابن القاسم وأشهب عن مالك انظر
ح (ومع القضاء ان شكت) قول
مب ان الاشكال انما جاء الخ سهو
منه رحمه الله لان الشك وقع بعد
تحقق طلوع الفجر وصوابه ان يقول
ان الاشكال انما جاء من جهة
الاداء في الصوم وسقوط القضاء في
الصلاة فان القياس اذا وجب عليها
اداء الصوم للشك أن يجب عليها
قضاء الصلاة لاجله وفرق ابن عبد
السلام لا يدفعه والظاهر في الجواب
انهم انما اعتبروا الشك هنا دون
الصلاة لقوته هنا اذ هو في أحد
امرين فقط هل طهرت قبله أو بعده
وضعفه في الصلاة لانه في واحد من
أربعة هل طهرت بعده أو قبله لكن
لوقت لا يمكنها فيه الغسل قبله أو
يمكنها ولكن لا تدرك بعده ركعة
بسجدتيها قبله أو تدركها وقد
قالوا عند قوله وان شك أمني أم
مذي اغتسل انه اذا شك أمذي أم
بول مثلا أم مني لا غسل عليه
لضعف الشك بين ثلاثة فكيف بين
أربعة فتأمله والله أعلم (ولو ستين)
﴿قلت قول ز فلا يصدق على
أكثر الخ مراده لانه لا يصدق
تحقيقا على أكثر من ثلاثة اذ معلوم
ان جمع القلة ينتهي للعشرة وبه
يسقط اعتراض مب وقول ز لا بطلت أل معنى الجمعية صوابه لابطلت معنى القلة فلم يحتج لقوله كثيرة قال في الكافية

وجمع تصحيح لقلة وفي * كثرة استعماله مع أل قفي

(أو أغمي الخ) ﴿قلت حاصله ان الاغماء تارة يكون كالجنون وتارة كالنوم لا أثر له فتأمله (وبترك جماع) *قلت قول ز فلا يفسد
صومه هو مبني على أن الانعاظ لا يفسد الصوم واعتراض مب مبني على مقابله والله أعلم

من وجوده فيها فنية تعيينه أقوى من نية الاحتياط بصوم يوم الشك فانه محتمل وجوده
وعدم وجوده لانه لا يمتنع عدمه بحيث لا يكون من رمضان أصلا وهو فرق نبيل اهـ كلام
غ * قلت لا يحتاج الى هذا الفرق وتخريج عياض هذا مردود بالبديهة لان صوم يوم
الشك ورد النهي عنه في الحديث المتفق على صحته وحمل غير واحد من أئمة المذهب المدونة
على انه حرام ورجحت كراهته وصوم نحو الاسير شهرا باجتهاده اما واجب ان ظنه رمضان
واما مباح ان شك فيه وكيف يصح قياس واجب أو مباح على محرم أو مكروه وقد تقرر في
الاصول ان النهي يقتضي فساد المنهي عنه وفي القواعد المذهبية ان المعدوم شرعا
كالمعدوم حسا في صدور نحو هذا من أبي الفضل ما لا يخفى كما ان غفلة أبي عبد الله بن
عرفة و غ عن ذلك مثله فتأمله بانصاف (ومع القضاء ان شكت) قول مب هذا الفرق
ذكره ابن عبد السلام و ضيح وفيه نظر بل غير صحيح الخ أما تنظيره في الجواب وقوله انه
غير صحيح فواضح وأما قوله ان الاشكال انما جاء من جهة الاداء حيث وجب في الصوم
دون الصلاة والحيض مانع منه في كل منهما والشك فيه موجود في كل منهما فسهو منه
رحمه الله وصوابه ان يقول لان الاشكال انما جاء من جهة الاداء في الصوم وسقوط القضاء
في الصلاة وأما ما قاله فلا يصح لان الشك وقع بعد تحقق طلوع الفجر وكيف يعقل ان
يقول احد انها تخاطب بعد تحقق طلوعه بفعل المغرب والعشاء اداء وبيان ما ذكرناه من
ان الاشكال انما جاء من جهة الاداء في الصوم وسقوط القضاء في الصلاة ان يقال القياس
اذا وجب عليها اداء الصوم للشك ان يجب عليها قضاء الصلاة لاجله لانها اذا تحققت ان
طهرها سابق على الفجر وجب عليها اداء الصوم وقضاء الصلاة وان تحققت تأخره عنه سقط
عنها الامران فالشك ان ألحقناه بتحقق سبقية الطهر وجب عليها الامران وان ألحقناه
بتحقق تأخره سقط الامران هذا تقرير الاشكال والفرق الذي ذكره ابن عبد السلام
لا يدفعه *قلت الجواب عن ذلك عندي واضح لكل متأمل فيه بين لائح وهو ان يقال
انما اعتبروا الشك في الصوم وألغوه في قضاء الصلاة لقوة الاول وضعف الثاني لانه في
الاول في أحد أمرين فقط هل طهرت قبله وان بلحظة أو بعده وفي الثاني في واحد من أربعة
أمور هل طهرت بعده أو قبله لكن لوقت لا يمكنها فيه الغسل قبله أو يمكنها ولكن لا تدرك
بعده ركعة بسجدتيها قبله ان كانت الصلاة واحدة أو لا تدركها بعد فعل الاولى ان كانتا
اثنتين أو تدرك ذلك والثلاث الاول تنفي وجوب القضاء والرابع وحده يوجبه وقد قالوا
عند قوله وان شك أمذي أم مني اغتسل انه اذا شك أمذي أم بول مثلا أم مني لا غسل عليه
لضعف الشك بتردده بين ثلاثة فكيف بما تردد بين أربعة فقد اتضح لك وجه ما قاله

(أومذى) قول ز كماروى ابن وهب وأشهب الخ ظاهره ان روايتهما صريحة فى ذلك والذى فى التنبيهات انها ظاهرة فيه
لاصريحة وماروياه هو رأى عبد الملك ومطرف ووافقهما ابن القاسم من رأيه فى العتبية فى القبلة لافى المباشرة ولهذا والله أعلم مع
ماقاله ز عدل المصنف عن قول ابن القاسم فى المدونة مع قوله فى ضيح تبعا لابن عبد السلام انه أى قول ابن القاسم الاشهر
وفى بعض النسخ الاصح مع اختيار اللخمى وغيره عدم البطلان بالانعاظ والمذى فكيف بالانعاظ وحده انظر الاصل ۞ قلت
وقد قال ابن عبد السلام اثر قوله والاشهر وجوب القضاء والاقرب سقوطه لعدم الدليل الدال على وجوبه اه وفى ق عن
اللخمى والقول ان المذى لا يفسد أحسن وانما وردالقرآن بالامساك عما ينقض الطهارة الكبرى دون الصغرى ولو وجب
القضاء بما ينقض الصغرى لفسد الصوم بمجرد القبلة والمباشرة والملامسة وان لم يكن مذى واتفق الجميع انه لا يجب فى عمده
كفارة ولا يقطع التتابع اذا كان صيام ظهار او قتل نفس اه وفى ق أيضا عن ابن رشد ان المذى لا يجب به القضاء عند الشافعى
وأبى حنيفة وأكثر أهل العلم وقد قال البغداديون ان القضاء على من قبل فأمذى فى مذهب مالك انما هو استحباب
اه ونحوه فى القسطلانى والله أعلم
(وقئ) ۞ قلت الاصل فيه حديث
أبى هريرة عند البخارى فى تاريخه
الكبير مرفوعا من ذرعه القئ وهو
صائم فليس عليه قضاء وان استقاء
فليقض ورواه أصحاب السنن
الاربعة وقال الترمذى العمل عند
أهل العلم عليه وقد صححه الحاكم
وقال على شرط الشيخين وابن حبان
والفرق بين المستدعى وغيره ان
المعدة تجذب ما يخرج منها
بالاستدعاء بخلاف غيره انظر ق
وقول ز الا أن يرجع فالكفارة
الخ ظاهره سواء رجع عمدا أو سهوا
أو غلبة نحوه لابن يونس كما فى ق
وقال الباجى الظاهر من قول مالك
وأصحابه انه لا كفارة فيه وهو كمن
أمسك ماء فى فيه فغلبه ودخل
حلقه يقضى ولا يكفر اه وهذا التشبيه يقتضى ان محل الخلاف اذا رجع غلبة أو سهوا وأما عمدا ففيه
الكفارة اتفاقا والله أعلم وظاهر ز أيضا انه لا كفارة فى راجع الغالب ولو عمدا قال فى شرح المرشد وهو مقتضى قول مالك فى
المجموعة فى الذى يبتلع القلس ناسيا لا قضاء عليه وقاله ابن القاسم اه وقال ابن حبيب فى راجع الغالب عمدا الكفارة والله أعلم
(على المختار) قول ز وأما وصول غيره اليه ورده الخ تبع فيه البساطى وهو الصواب فان كلام البيان واللخمى وضيح وابن
عرفة نص فيه وقد نقل نصوصهم فى الاصل ثم قال ويتحصل مما سبق ان المتحلل يوجب القضاء والكفارة فى العمد والقضاء فقط
فى غيره وفى كون غيره كذلك والغائه مطلقا ثالثها كهو فى العمد فقط ورابعها يوجب القضاء فقط فى العمد لابن الماجشون مع
ثانى قولى سحنون وهو اختيار اللخمى ونقل ابن شاس عن بعض المتأخرين وابن القاسم مع أصبغ ومالك مع أول قولى سحنون
وان محل الخلاف اذا وصل الى المعدة وأما ان رد من الحلق فلغو باتفاق كما قاله البساطى ومن تبعه خلافا اطفى ومب ولا حجة
لهما فى كلام التلقين لانه ليس صريحا فيما زعماه فلا يعارض نصوص الائمة ولا يصح قياسه على المتحلل لانه اذا رجع من الحلق وصول

الامام وتلقاه بالقبول اتباعه الاعلام وبان لك ذلك على غاية التمام فتأمله فانه من
منن الفتاح الوهاب وانه لحقيق ان يقال فيه ما أحسنه من جواب والله سبحانه
أعلم بالصواب (أومذى) قول ز كماروى ابن وهب وأشهب عن مالك فى المدونة
ظاهره انه صرح فى روايتهما فيها بذلك والذى فى التنبيهات هو ما نصه وقوله فى الذى
باشر وان كان لم ينزل ذلك منه منيا وفى رواية ابن عتاب لم ينزل ذلك منه مذيا وعلى
الروايتين فقد بين انه متى أنعظ وان لم يمذ فعليه القضاء ومثله لمالك فى العتبية والحديسية
فى المباشرة والقبلة وعبد الملك ومطرف لا يريان فى الانعاظ شيأ من مباشرة أو قبلة
ووافقهما ابن القاسم من رأيه فى العتبية فى القبلة وظاهر رواية ابن وهب وأشهب فى
الكتاب لا قضاء فيهما لقوله وان لم يمذ فلا أرى عليه شيأ وكذا نقلها الباجى من رواية ابن
وهب عن مالك نصا اه منها بلفظها وأشار بقوله ووافقهما ابن القاسم من رأيه فى
العتبية الخ الى ما فى رسم طلق من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام ونصه قال عيسى
قال ابن القاسم اذا قبل فلا شئ عليه أنعظ أو لم ينعظ مالم يمذ واذا باشر فأنعظ فعليه القضاء
أمذى أو لم يمذ وأنكر سحنون قول ابن القاسم هذا ولم ير شيأ اه منها بلفظها ولهذا
والله أعلم مع ماقاله ز عدل المصنف عن قول ابن القاسم فى المدونة مع قوله فى توضيحه
تبعا لابن عبد السلام انه الاشهر وفى بعض النسخ الاصح مع اختيار اللخمى وغيره عدم
البطلان بالانعاظ والمذى فكيف بالانعاظ وحده والله أعلم (أوغيره على المختار)
قول ز وأما وصول غيره اليه ورده فلا يوجب الفطر الخ تبع فيه قول البساطى فيلزم ان

وصول غير المتحلل الى الحلق مبطل والقولان انما هما اذا وصل للمعدة اهـ منه بلفظه وما قاله هو الصواب ففي سماع أصبغ من كتاب الصيام مانصه قال أصبغ سمعت ابن القاسم يقول فيمن كانت في فيه نواة أو حصاة يعبث بها فنزلت في حلقه انه لا قضاء عليه في صيام النافلة والذباب يدخل الحلق وينزل الى الجوف ولا يستطيع رده فلا قضاء عليه لا في النافلة ولا في الفريضة وليس ذلك بمنزلة النواة يعبث بها يقضي في النواة في الفريضة وعليه الكفارة مع القضاء وليس هذا بتأويل يتأوله تسقط به الكفارة وهذا تأويل خطأ وقاله أصبغ وذلك اذا عبث بها وتهاون حتى يبتلعها فهو بمنزلة المتعمد والمتعمد عليه في تعمده هذا القضاء والكفارة وذلك ان النواة غذاء وكذلك الطين في هذه وأما الحصاة فان كان في فريضة وكان ساهيا فلا شئ عليه لان الحصاة ليست غذاء ولا تذبل في الجوف كذبول النواة وهي بمنزلة الدينار والدرهم يبتلعهما ساهيا فلا شئ عليه وان تعمد شيأ من ذلك كان عليه القضاء في الفريضة للتهاون وعظيم حرمة الفريضة وحقها احتياطا عليه وكذلك اللوزة الصحيحة والجوزة والفستقة بقشرها يجري مجرى الحصاة والدينار والدرهم قال القاضي قوله في النواة يعبث بها فتنزل في حلقه انه لا قضاء عليه في صيام النافلة معارض لقوله انه ان عبث بها فنزلت في حلقه في الفريضة كانت عليه الكفارة مع القضاء وان كان ساهيا فعليه القضاء كان يجب على قوله في الفريضة ان يجب عليه القضاء في النافلة وعلى قوله في النافلة ان لا يجب عليه في الفريضة الكفارة في العمد ولا القضاء في السهو وهذا كله خلاف أصل ابن الماجشون في الواضحة اذ لم يفرق في شئ من هذا بين ماله غذاء مما ليس له غذاء وقال لم يؤخذ هذا من جهة الغذاء وانما أخذ من أن حلق الصائم حمى لا يجاوزه شئ فان كان ناسيا في شئ من ذلك كله كان عليه القضاء وان كان عامدا كان عليه القضاء والكفارة اهـ محل الحاجة منه بلفظه واختصره ابن عرفة معبرا عن قول ابن الماجشون بما نصه وقال ابن الماجشون الكل كالأكل لان الحلق حمى وزاد متصلا به مانصه الباجي وقاله سحنون وروى معن بلع الحصاة بين اسنانه لغو ومن الارض كالأكل اهـ منه بلفظه وهو نص فيما قاله البساطي ومن تبعه لمن تأمله وكلام اللخمي نص في ذلك أيضا لانه لما ذكر القولين قال والاول أشبه لان الحصاة تشغل المعدة اشغالا ما وتنقص من كلب الجوع اهـ منه بلفظه فتأمله وكذلك كلام المصنف في ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب وفي نحو التراب والحصى والدرهم قولان اهـ مانصه يعني انه اختلف في الصائم يصل الى جوفه شئ مما لا يستعمل في الغذاء كالنواة والمدرة والفستقة هل يفسد بذلك صومه ويكون كسائر الغذاء يجب القضاء مع السهو والقضاء والكفارة مع العمد وهو قول ابن الماجشون أو لا يفسد ولا شئ عليه لانه لما كان من غير جنس الغذاء ولاسيما الحصاة صار وجوده كعدمه بل في وجوده مضرة ونقله في الجواهر عن بعض المتأخرين اهـ محل الحاجة منه بلفظه ففي غفلة مب تبعا لطفي عن هذا كله واعتراضهما على البساطي ومن تبعه محتجين بكلام التلقين ما لا يخفى والله أعلم *(تنبيهات* الاول)* انظر لم حمل في ضيح القولين في كلام ابن الحاجب على

لا يسلم غالبا من ان يبقى في المحل منه ما يصل الى الجوف مع الريق بخلاف غيره فشدد ذلك على هذا والله أعلم ۞ قلت قال ح وعلى ما اختاره اللخمي اقتصر في الجلاب والتلقين ورجحه ابن يونس أيضا اهـ فلو قال المصنف وايصال متحلل لمعدته أو حلقه كغيره لمعدته من عال لكان أوضح وأخصر فتأمله فانه حسن

ماذ كره ولم يعرج على ماللامام فى المسئلة ولا على مالابن القاسم وأصبغ فيها وكيف يعتنى ابن الحاجب بمانقله ابن شاس عن بعض المتأخرين و يعرض عما لمالك وابن القاسم ولا يرد ذلك على ابن شاس لانه ذكره مقابلا ونص الجواهر ويفطر بابتلاع الحصاة والنواة عامدا وقال بعض المتأخرين لا يفطر اه منها بلفظها فابن شاس اعتمد ماتقدم من قول ابن القاسم وأصبغ ولذلك قيد بقوله عامدا ثم ذكر الآخر مقابلا فتأمله والظاهر انه انما حمله على ذلك لانه ظاهر كلامه اذ أطلق فى القولين معا ولم يقيد ولا يناسب الاطلاق الا تفسيرهما بماذ كره والله أعلم *(الثانى)* قول ابن عرفة وروى معن بلع الحصاة الخ يقتضى ان التفصيل من كلام الامام واقع فى الرواية وهو خلاف مافى المنتقى فانه لماذ كر قول ابن الماجشون السابق قال باثره مانصه وقاله سحنون فى كتاب ابنه ولم يذكر النواة قال والى هذا رجع فيما لا غذاء له وقد كان يقول لا يكفر و يقضى وقاله مالك فى المختصر وروى معن عن مالك الحصاة خفيفة قال سحنون معناه حصاة تكون بين الاسنان كقوله فى فلقة الحبة للضرورة وأما لو ابتدا أخذها من الارض فابتلعها عامدا لزمه القضاء والكفارة وروى ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم ما كان له غذاء مثل النواة ففى عمده الكفارة وفى سهوه وغلبته القضاء ومالا غذاء له كالحصاة واللوزة ففى عمده الكفارة ولا شئ فى سهوه اه منه بلفظه فتأمله *(الثالث)* قال فى ضيح اثر ماتقدم مانصه وفرق ابن القاسم فى كتاب ابن حبيب فجعل المدرة كالطعام وأوجب فى الحصاة واللوزة ومالا غذاء له القضاء فى عمده زاد التلمسانى اذا كان الصيام واجبا ثم ذكر بعض كلام الباجى ثم قال وقال ابن القاسم يكفر فى العمد ولا يقضى وعلى هذا يقال كل من لزمته الكفارة لزمه القضاء الا فى هذه المسئلة على هذا القول اه منه بلفظه كذا فى جميع ماوقفت عليه من نسخه وهى عدة ومانسبه لابن القاسم فى كتاب ابن حبيب من وجوب القضاء ظاهره بلا كفارة فان حمل على ظاهره فهو مخالف لما تقدم فى نقل الباجى عن رواية ابن حبيب فتأمله وتقدم فى كلام العتبية وجوب القضاء ولم يذكر كفارة وماذ كره عن ابن القاسم آخرا من وجوب الكفارة بلا قضاء لم أره لغيره بعد البحث عنه ولا يؤخذ من نقل الباجى عن رواية ابن حبيب لانه لم يقل فيها ولا يقضى بل القضاء مراد له بدليل اقتصاره فيما قبله على الكفارة مع ان القضاء فيه أمر مسلم والذى يتعين المصير اليه عندى ان مافى كتاب ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم هو عين مافى العتبية عن أصبغ عن ابن القاسم وان الواجب عليه فى العمد هو القضاء والكفارة معا فابن حبيب صرح بالكفارة ولم ينف القضاء بل تنصيصه على الكفارة يفيد وجوب القضاء من باب أحرى وفى العتبية صرح بوجوب القضاء ولم ينف الكفارة بل فيه اشارة الى اثباتها لقوله فيه الا لوجوب القضاء للتهاون وعظيم حرمة الفريضة الخ اذ هذه العلة هى علة وجوب الكفارة ثم هذا القول مع كونه غير معروف على ماقدمناه مشكل غاية اذ ماوجب الكفارة أخص مما يوجب القضاء ونفى الاعم يستلزم نفى الاخص ولا عكس فهذا القول فى عهدة المصنف رحمه الله وان كان ضيح سكت عنه فلم يتعرض له برد ولا قبول فتأمله بانصاف *(الرابع)* تحصل مما سبق ان المتحلل يوجب القضاء والكفارة فى العمد

والقضاء

(وان من أنف الخ) ﴿قلت﴾ لو قال وان من مسام رأس لعلم منه حكم الواصل من الانف ومامعه بالاحرى (و بخور) ﴿قلت﴾ قول مب بل الدخان كله يتكيف زاد نو بالضرورة ولذا يسود ما يليه وفتوى عج انما هى فى أحد القولين للضرورة كقتران وطباخ اه وأما المشموم الطيب الرائحة كاستنشاق روائح المسك والغالية فقال أبو الحسن هذا لم يختلف فى انه لا يجب منه قضاء ونقل صاحب المعيار عن الامام أبى القاسم العقبانى انه قال لا أعلم من يقول فيه بالافطار وانما يكره فى مذهب بعض أهل العلم اه ولما نقل ح قول الشامل ولا يشم شيأ من الرياحين قال وانظره مع ما يأتى ان المعتكف يجوز له أن يتطيب وهو لا يكون الا صائما اه وقال أبو زيد الفاسى مانصه تت مفهوم كلامه ان شم رائحة غير البخور كالمسك والعنبر وماله رائحة طيبة غير مفطر وهو كذلك اتفاقا وفى التلقين يجب الامساك عن المشموم وفى الشامل ولا يشم شيأ من الرياحين وقال مقيد عليه عن القورى المشهور خلافه وسيأتى للمصنف اباحة تطيب المعتكف مع كونه لا ينفك عنه فتأمله اه

(وبلغم الخ) قول مب وقال ابن حبيب الخ ما قاله ابن حبيب هو الذي تقدم التصريح به في كلام ابن العربي عند قوله في الغسل ومضمضة (أو غالب) ۞ قلت قال ح ومن جامع الامهات مسئلة قال ابن عرفة وغيره ابن شاس وابتلاع دم خرج من أسنانه غلبة لغو وان ابتلعه وهو قادر على طرح ذلك أفطر وقيل لا يفطر ۞ قلت ولفظ ابن قداح ومن وجد في فمه دما وهو صائم فمجه حتى ابيض فلا شيء عليه ويستحب له غسله للصلاة والاكل ومن كثر عليه الدم اذا كان من علة دائمة فلا شيء عليه ابتلع منه شيأ أم لم يبتلع اه اه بخ (أو سواك) ۞ قلت وقال ابن حبيب من (٣٦١) جهل أن يمج ما اجتمع في فيه من السواك الرطب فلا شيء عليه قال الباجي وفيه نظر لانه يغير الريق انظر ق (وقضى في الفرض) ۞ قلت قول مب حاصل ما ذكروه الخ يؤخذ من كلام اللخمي ان التسحر بعد الفجر غلطا كالاكل ناسيا وعليه فان كان في تطوع وجب عليه الامساك وان كان في قضاء رمضان مثلا لم يجب كما في المدونة ونص اللخمي كما في ق من تسحر في تطوع ثم تبين له أن الفجر قد كان طلع فان كان بيت الصيام أمسك بقية يومه ولا قضاء عليه وان كان نيته من أول الليل أن يقوم فيتسحر ثم يعقد الصيام بعد سحوره كان له أن يأكل بقية يومه ولا قضاء عليه اه انظر شرح المرشد والله أعلم (كمجامعة نائمة) قول مب قال ابو الحسن وسكت عن الفاعل الخ انظره مع قول ابن عرفة ما نصه وفيها لا كفارة على من جومعت نائمة أو صب في حلقها ماء كذلك ولا على فاعله اه ونقله ح وأشار له مب نفسه عند قوله الآتي وفي تكفير مكره رجل الخ ومثله في التنبيهات كما نقله أبو الحسن

نفسه وح فلا يصح قول أبي عمران وهو تفسير مع تصريحها بخلافه ويجاب بأن تأويل أبي عمران وكلام أبي الحسن هو على التهذيب لانه سكت عن ذلك لكن يبعده ان أبا عمران معاصر للبراذعي وان كتابه التعاليق هو على الامهات كما يظهر من كلام غير واحد وبذلك تعلم أن المعتمد هو عدم تكفيره عنها خلافا لز ومب وقد سلم مب ما جزم به في ضيح من انه لا كفارة على الصاب في حلق غير النائم على وجه الاكراه وعزاه للمدونة نصا فأحرى الصاب في حلق النائم على ان المدونة صرحت به كما تقدم وانما وجبت عليه عن زوجة أكرهها كما يأتي لان المكرهة لها شبه بالطائعة في الاستلذاذ بخلاف النائمة انظر الاصل والله

والقضاء فقط في غيره وفي كون غيره كذلك والغائه مطلقا ثالثها كهو في العمد فقط ورابعها يوجب القضاء فقط في العمد لابن الماجشون مع ثاني قولي سحنون وهو اختيار اللخمي ونقل ابن شاس عن بعض المتأخرين وابن القاسم مع أصبغ ومالك مع أول قولي سحنون وان محل الخلاف اذا وصل الى المعدة وأما ان رد من الحلق فلغو باتفاق كما قاله البساطي ومن تبعه خلافا لطفي ومب ولا حجة لهما في كلام التلقين لانه ليس صريحا فيما زعماه فلا يعارض نصوص الائمة ولا يصح قياسه على المتحلل لانه اذا رجع من الحلق لا يسلم غالبا من أن يبقى في المحل منه ما يصل الى الجوف مع الريق بخلاف غيره فشديدك على هذا والله أعلم (وبلغم أمكن طرحه مطلقا) قول ز ولا شيء عليه في ابتلاع ريقه الا بعد اجتماعه فيه نظر بل لا شيء عليه مطلقا كما تقدم التصريح به في كلام ابن العربي عند قوله في باب الغسل ومضمضة (كمجامعة نائمة) قول مب قال أبو الحسن وسكت عن الفاعل هل تلزمه الكفارة الخ انظر هذا الذي نقله عن أبي الحسن وسلمه مع قول ابن عرفة ما نصه وفيها لا كفارة على من جومعت نائمة أو صب في حلقها ماء كذلك ولا على فاعله سحنون هذه خير من قوله الاكراه بالوطء اه منه بلفظه ونقله ح وسلمه وفي ضيح ما نصه وعورضت هذه المسئلة أي مسئلة من أكره زوجته فوطئها بمن أكره شخصا وصب في حلقه ماء فانه نص في المدونة على انه لا تجب عليه كفارة نعم أوجبها ابن حبيب اه منه بلفظه ونقله ح وسلمه أيضا وأشار له مب نفسه فيما يأتي عند قوله وفي تكفير مكره رجل الخ وسلمه ولم يعارضه بما نقله هنا عن أبي الحسن مع انه مصادم له ومثل ما لابن عرفة والمصنف في التنبيهات ونصها وقوله في الذي يقبل امرأته مكرهة حتى ينزل فالكفارة عليه وعلى المرأة القضاء على كل حال ظاهره يكفر عن نفسه كما قال ابن القابسي وابن شبلون فيها وتأوله أبو محمد أن يكفر عنها وقاله حمديس وفي بعض نسخ المدونة هنا فالكفارة عليه عنه وعنها ولكنها ليست في روايتنا ولا أصول شيوخنا وماله في مسئلة المكره بصب الماء في حلقه عليه القضاء ولا كفارة عليه يعضد مذهب ابن شبلون وماله في باب الكفارة في المكرهة بالوطء يعضد تأويل أبي محمد وهو نص لقوله يكفر عنها والتفريق بين الاكراه بالوطء والاكراه بالقبلة بانه لا انتهاك في مسئلة القبلة لانه لم يكن الانزال من فعله والايلاج من فعله غير بين لان الانتهاك من الرجل فيهما حتى انزلا في هذه أو لم ينزلا في الاخرى واحد اذ لا فرق بين الانتهاك بالانزال

أو بالايلاج منه في حق المرأة اذ هو مسببه وفاعل موجبه والمكرهة غير منتهكة لحرمة الشهر في المسئلتين وانما المنتهك الرجل في نفسه بالفعلين وفيها أيضا فاما ان يوجبه عليه عنها فيهما أولا يوجبه عليه كما قال ابن نافع وابن عبد الحكم وسحنون وهو قول مالك في المدونة وقد قال مالك في التي جومعت نائمة لا كفارة عليها وفي الذي صب الماء في حلقه لا كفارة عليه ولم يجعل في الباب كله كفارة عنه على الفاعل اذ لا فرق بين هتكه في المكره بالجماع أو صب الماء في حلقه وقال سحنون فيها هي خير من مسئلة التي أكرهها زوجها ولا فرق بينهما في باب الاكراه وقد سوى بينهما في كتاب ابن حبيب وجعل على المكره فيهما الكفارة عمن أكره وقد ذهب بعضهم الى ان الزامه الكفارة في مسئلة المكره قوله في الكفارة في الجماع بأى وجه كان ناسيا أو غيره كما قاله عبد الملك ورواه هو وابن نافع عن مالك وفي مسائل القاضي اسمعيل عن مالك لاغسل على المكرهة الا أن تلتذ ولا النائمة قال ابن القصار فيتبين من هذا انهما لا تكونان مفطرة يريد لا قضاء عليها وكذلك قال الشافعي في النائمة والمعروف عندنا ان عليهما القضاء واختلف في الرجل المكره على الوطء بغيره فقيل عليه الكفارة وهو قول عبد الملك وأكثر أقوال أصحابنا انه لا كفارة عليه ولا خلاف ان عليه القضاء والخلاف في حده والاكثر ايجاب الحد عليه والمرأة المكرهة بخلافه اهـ منها بلفظها ونقله أبو الحسن أيضا فتأمله تجده منافيا لقوله فيما نقله عنه مب وسكت عن الفاعل أيضا كما تجده أيضا منافيا لقوله ان أبا عمران جعل ما لابن حبيب تفسيرا لها اذ كيف يستقيم جعله تفسيرا مع تصريحه بخلافه وأقرب ما ظهر لي في الجواب ان تأويل أبي عمران وكلام أبي الحسن هو على التهذيب لانه سكت عن ذلك كما قال أبو الحسن الا ان تأويل أبي عمران للتهذيب قد يستبعد لمعاصرته لابي سعيد البراذعي ويزيده بعدا ما ذكره ز عند قوله وهل يشترط كون البذر لها تردد مع ان كتابه التعاليق الذي وضعه على المدونة هو على الامهات كما يظهر من كلام غير واحد والله أعلم وقول مب عن أبي الحسن هو ظاهرها في كتاب الحج الخ سلم قياس أبي الحسن الصيام على الحج مع انه قد اعترضه سحنون وقبله اللخمي ونصه فقال مالك وابن القاسم وأشهب اذا أكره زوجته عليه ان يكفر عنها وقال سحنون لا كفارة عليه عنها لانها لم تجب عليها وليس كالحج لان الحج عمده وخطؤه واكراهه سواء اهـ منه بلفظه وقول مب وهما غير فرعي المؤلف الخ هما غيرهما صورة لان فرعي المصنف هنا هما صب الماء في حلق النائم ووطء النائمة وفرعا ضيح هما صب الماء في حلق المكره ووطء الزوجة مثلا كرها ولكن الفرق بالصورة لا أثر له وانما يؤثر الفرق المعنوي ولا فرق في المعنى بين صب الماء في حلق النائم وصبه في حلق المكره قطعا أو ما وطء النائمة والمكرهة فان التسوية بينهما ظاهرة وقد تقدم في كلام التنبيهات ما هو صريح في ذلك فمن نظر الى المعنى فلا اعتراض عليه وقول ز وعليه الكفارة عنها على المعتمد كما هو ظاهر المدونة في الحج الخ سلمه مب وانما اعترض عليه تفريقه بينه وبين من صب في حلقه ماء وفي ذلك كله نظر وكيف يكون المعتمد تكفيره عنها وقد تقدم في كلام ابن عرفة والتنبيهات انه صرح في المدونة من قول مالك بانه لا يكفر عنها ونقله اللخمي أيضا وسلمه

أعلم وقول مب عن أبي الحسن وهو ظاهرها في كتاب الحج الخ سلم قياسه الصيام على الحج مع ان سحنون أشار لرده بقوله وليس كالحج لان عمده وخطأه واكراهه سواء اهـ وقبله اللخمي وقول مب وهما غير فرعي المصنف انما هما غيرهما صورة فقط ولا أثر للفرق الصوري وانما يؤثر المعنوي ولا فرق في المعنى بين الصب في حلق النائم والمكره قطعا ولا بين وطء النائمة والمكرهة والى المعنى نظر ز رحمه الله تعالى

و يأتى لفظه قريبا وقال ابن ناجى عند قولها ولو جومعت نائمة فى نهار رمضان فعليها القضاء فقط بلا كفارة مانصه وظاهر ماهنا نفى الكفارة عن الفاعل وهو كذلك اه محل الحاجة منه بلفظه واحتجاجه بما فى الحج قد تقدم مافيه وبكلام أبى الحسن كذلك وكيف ينبغى لمب ان يجعل المعتمد وجوب الكفارة على من صب ماء فى حلق نائم وهو قد سلم ماجزم به فى ضيح من أنه لا كفارة على من صب ماء فى حلق غير النائم على سبيل الاكراه وعزاه وعزاه للمدونة نصا فلولم يرد فى المدونة نص بسقوطها عمن صب ماء فى حلق نائم لكان ذلك مأخوذا من فرع ضيح بالاحرى كيف وقد تقدم فى كلام ابن عرفة التصريح بنسبة سقوطها للمدونة وان ح سلم ذلك فان قلت سلمنا ماقاله من سقوط الكفارة عن الصاب ولا نسلم سقوطها عن واطئ النائمة عنها لما تقدم فى كلام عياض من أن ماقيل فى واطئ المكرهة يقال فى واطئ النائمة وقد اعتمد المصنف فى واطئ المكرهة وجوب تكفيره عنها اذ قال فيما يأتى وعن زوجة أكرهها الخ قلت كلام عياض وان كان صريحا فيما قلته لكن كلامه صريح فى أن ذلك تخريج فقط وان المنصوص فى كل منهما مافى المدونة عكس المنصوص فى الاخرى وقد علمت مما أسلفنا لك صدر هذا الكتاب انه انما يفتى فى كل مسئلة بالمنصوص فيها الا بالمخرج هذا اذا لم يظهر فرق بين المخرج والمخرج عليه فكيف مع ظهوره كما هنا وبيان الفرق بينهما ان المكرهة والنائمة وان اشتركا فى سقوط التكليف فالمكرهة لها شبه بالطائعة فى الالتذاذ وذوق العسيلة بخلاف النائمة ولذلك أسقط الامام الشافعى رضى الله عنه القضاء عنها وأخذ ابن القصار من قول مالك حسبما وقد أشار الشيخ أبو الحسن اللخمى الى هذا الفرق فقال بعد ماقدمناه عنه من وجوبها على واطئ المكرهة مانصه وقال فيمن جامع زوجته وهى نائمة عليها القضاء ولم يجعل فى ذلك كفارة خلاف الاولى لانها حينئذ غير مخاطبة وقال الشافعى لا قضاء عليها اه منه بلفظه فتأمله بانصاف فانه الحق ان شاء الله *(تنبيه)* مراد اللخمى بقوله لانها غير مخاطبة انها غير مخاطبة بشئ من الامور الشرعية بخلاف المكرهة فان التكليف انما يرتفع عنها فيما أكرهت عليه خاصة وليس مراده انها مكلفة فيما أكرهت فيه والله أعلم (وكا كله شاكا فى الفجر) قول ز فالقضاء أى على سبيل الوجوب قال أبو الحسن عند قول المدونة فليقض فى رمضان مانصه ظاهره ان القضاء واجب كما قال أبو عمران خلاف ماذهب اليه ابن حبيب من انه استحباب ومنهم من حمل قول ابن حبيب على الوفاق اه منه بلفظه وأيد ابن يونس ماقاله أبو عمران بمسئلة من شك أصلى ثلاثا أو أربعا وهو ظاهر وقوله مع حرمة الاكل هو أحد أقوال ثلاثة ابن عرفة وفى حرمة أكل الشاك فى الفجر وكراهته ثالثها مباح لنقل اللخمى مع رواية الصقلى وأبى عمران واللخمى عنها وعن قول ابن حبيب القياس الاكل وزاد الصقلى عنه والاحتياط المنع كقول مالك اه منه بلفظه وقال ابن ناجى عند قولها ومن شك فى الفجر فلا يأكل مانصه صرح فى المدونة بالكراهة قال فيها كان مالك يكره للرجل ان يأكل اذا شك فى الفجر فحملها اللخمى على بابها وحملها أبو عمران على التحريم قال خليل وهو مقتضى فهم البراذعى لانه اختصرها على النهى ونحوه فى الرسالة قال شيخنا

(وكا كله شاكا الخ) قول ز فالقضاء أى واجب كما قال أبو عمران وأيده ابن يونس خلافا لقول ابن حبيب انه مستحب وقوله مع الحرمة أى حرمة الاكل وقيل مكروه وقيل مباح

حفظه الله تعالى وظاهرها انه يأكل مع الظن اه منه بلفظه وقوله ولا كفارة ظاهره حتى في الصورة التي زادها وهي الاكل مع الشك في الغروب فاما سقوطها في مسئلة المصنف فلا اشكال فيه ولا خلاف وأما سقوطها فيما زاده فهو أحد قولين وهو الذي اختاره ابن يونس ونصه وذهب ابن القصار وعبد الوهاب وغيرهما ان ذلك سواء وليس عليه الا القضاء في الوجهين لانه غير منتهك لحرمة الشهر محمد بن يونس وهذا أصوب اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه والشاك في الغروب كوقن عدمه فان أكل قضى اتفاقا وفي الكفارة نقل الباجي مع ابن زرقون عن ابن عبيدوا بن عيشون وأبي عمرو الصقلي مع القاضي وابن القصار وغيرهم وابن زرقون عن أبي عمران اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ ما اختاره ابن يونس استبعده ابن رشد وأغفله ابن عرفة في المقدمات مانصه وأما من شك في غروب الشمس فلا يأكل باتفاق وان اكل فعليه القضاء والكفارة لقول الله عز وجل ثم أتموا الصيام الى الليل ومن جهة المعنى ان الاكل بالليل مباح فلا يمتنع منه الا بيقين وهو تبين الفجر والاكل بالنهار في رمضان محظور فلا يستباح الا بيقين وهو تبين غروب الشمس وهذه المسئلة انفرد باتقانها ابن عبيد الطليطلي في مختصره وقوله في الظهار من المدونة فيمن ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم طلعت الشمس ان عليه القضاء ولا كفارة عليه معناه أيقن بغروبها والظن قد يكون بمعنى اليقين فذكر دليله ثم قال ومن الناس من حمل الظن في مسئلة المدونة على بابه من الشك فتأول ان مذهب المدونة المساواة بين الفجر والغروب في أن لا كفارة على الآكل مع الشك فيهما وهو بعيد والى المساواة بين الفجر والغروب في اسقاط الكفارة عمن أكل شاكا فيهما ذهب ابن القصار وعبد الوهاب وهو بعيد في الغروب مع ان لا يغلب على ظنه أحد الطرفين فلعلهما أرادا بالمساواة بينهما اذا أكل شاكا فيهما والاغلب على ظنه ان الفجر لم يطلع وان الشمس قد غابت فيكون لقولهما وجه لان الحكم بغلبة الظن أصل في الشرع اه منها بلفظها وقد استبعد تلميذه أبو الفضل عياض في تنبيهاته هذا الجمع معبرا عنه ببعض شيوخنا ونصها وقد أراد بعض شيوخنا ان يجمع بين القولين وقال لعل البغداديين أرادوا بالشك هنا غلبة الظن فيستوى النظر في القولين وهذا يبعد لان الشك شئ وغلبة الظن شئ آخر غيره وأحكامهما مختلفة كاسمائهما وحدودهما اه منها بلفظها والله أعلم (بلا تأويل قريب وجهل) قول ز لحرمة موجب فعله الصواب حذف قوله موجب اذ لا معنى له سواء قرئ بفتح الجيم أو بكسرها تأمله وقوله وأما جهل وجوبها مع علم حرمته الخ صحيح وبذلك فسر أبو عمران كلام المدونة واعتمده أبو الحسن وابن ناجي مقتصرين عليه قال أبو الحسن عند قول المدونة ثم ان أكل بعد علمه وهو يعلم ما يلزم المفطر عامدا الخ مانصه أبو عمران معنى يعلم أي يعلم ما على من أفطر في رمضان من الاثم وانه لا يجوز له فطره وان عليه الاثم ان فعل وان لم يعلم ان عليه الكفارة فهذا معناه صح تعاليق اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي (أو رفع نية نهارا) قول ز كما صوب اللخمي قائلا انه قول مالك خلافا لابن عبدوس الخ المتبادر منه ان قوله خلافا لابن عبدوس من تمام مقول اللخمي ويحتمل ان لا يكون عنده من مقوله وعلى كل حال ففيه نظر

وقوله ولا كفارة أي اتفاقا في مسئلة المصنف وعلى أحد قولين واختاره ابن يونس في مسئلة الاكل مع الشك في الغروب واستبعده في المقدمات واختار القول بالتكفير انظر الاصل والله أعلم (وجهل) قول ز وأما جهل وجوبها الخ صحيح وبذلك فسر أبو عمران المدونة واعتمده أبو الحسن وابن ناجي مقتصرين عليه (أو رفع الخ) قول ز خلافا لابن عبدوس صوابه لرواية ابن عبدوس ففي ابن عرفة ورفض النية قبل انه قاده يمنعه وفي ابطاله اياه بعده قولان للخمي بخلاف نية ابطاله بأكل بدا له عنه لبقاء نية التقرب وعدمها في الاول وروى ابن عبدوس في مسافر صام في رمضان فعطش فقربت اليه سفرته ليفطر فأهوى بيده فقيل له لا ماء معك فكف أحب الي قضاؤه وصوب اللخمي السقوط

يظهر بجلب كلام اللخمي وغيره ونص اللخمي وان نوى ان يفطر بالفعل بالاكل أو الشرب أوغيره ثم بداله وأتم على ما كان عليه أجزأه صومه وليس كالاول لان الاول نوى ان يكون في امساكه غير متقرب لله سبحانه وهذا نوى ان يفعل شيأ يفطر به فلم يفعل وبقي على نية القربة وكان بمنزلة من صلى على طهارة ثم بداله ان ينقض ذلك بالحدث أو باصابة أهله ثم لم يفعل فانه يكون على طهارته وقال مالك في المجموعة في رجل كان صائما في رمضان في السفر فأجهده العطش فقرب اليه سفرته ليفطر فأهوى بيده فقيل له ليس معك ماء فكف أحب الي ان يصوم يوما مكانه فان كان عليه قضاء والا كان قد احتاط وكان صوما يسيرا قال الشيخ يستحب له على هذا ان يستأنف الطهارة وأن لاشئ عليه في هذا كله أحسن ولو كان على هذين ان يستأنفا الصوم والطهارة لكان على من أراد أن يصيب أهله ثم لم يفعل أن يغتسل اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه وروى عن مالك في مسافر أصبح في السفر صائما فجهده الصوم فقدبه الى طعام ليأكل ثم ذكر انه لاماء معه فترك فالاحب الي ان يقضي قال أبو محمد وأعرف رواية أخرى انه لاشئ عليه وهو جل قوله ان النية لاتوجب شيأ حتى يقارنها عمل وكذلك في غير الصوم حتى يدخل في عمل أو قول اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ورفض النية قبل انعقاده يمنعه وفي ابطاله اياه بعده قولان اللخمي بخلاف نية ابطاله بأكل بداله عنه لبقاء نية التقرب وعدمها في الاول وروى ابن عبدوس في مسافر صام في رمضان نعطش فقربت اليه سفرته ليفطر فأهوى بيده فقيل له لاماء معك فكف أحب قضاؤه وصوب اللخمي السقوط قلت استحباب قضائه ذكره الشيخ من رواية ابن أشرس قال وأعرف رواية أخرى انه لاشئ عليه وهو جل قوله اه منه بلفظه فتحصل ان القولين معا لمالك وان اللخمي لم ينسب لابن عبدوس شيأ وابن عرفة نسب له رواية أحد القولين ولم ينسب لقوله شيأ وابن يونس كاللخمي والله أعلم (وان باستياك بجوزاء) قول مب وفي كلامه نظر وذلك ان الكفارة لم يذكرها في ضيح الاعن ابن لبابة الخ أما تنظيره في كلام ز فصواب اذ لامستند له فيما ذكره من التفصيل وأما قوله ان الكفارة لم يذكرها الخ ففيه نظر ففي المعيار مانصه وسئل عن استاك ليلا في رمضان ثم ظهر أثره من الغد هل يلزمه القضاء والكفارة في ذلك أم لا فأجاب السوالك اذا بقي أثره في الفم فقد أفطر وعليه القضاء ولا كفارة عليه والله أعلم ﴿قلت قال ابن عات لايجوز الاستياك بأصول الجوز في ليل أو نهار في الصوم فان فعل فعليه القضاء وعن ابن لبابة وابن الفخار ونحوه في كتاب الانباه ان من استاك به عامدا في نهار رمضان عليه القضاء والكفارة ووجهه ان السوالك لما كانت اجزاؤه تتحلل وتمشي مع الريق فكان قاصدا للفطر به ووجه الآخر أنه غير قاصد الانتهاك ولانه من ريقه فأشبه فلقة الطعام تبتلع مع الريق وكان مقتضى هذا التوجيه ان لاقضاء لكن عليه القضاء لما فعله مختارا وعن أبي محمد صالح ان استاك بالجوز عامدا بالليل فأصبح على فيه فعليه القضاء والكفارة وقيل عليه القضاء خاصة وهو المشهور اه منه بلفظه وماعزاه للانباه نقله البرزلي في نوازله عن أبي الحسن مصرحا بأنه من قول مالك ونصه ونقل المغربي عن كتاب الانباه عن مالك ان فيه الكفارة اه محل الحاجة منها بلفظها فتأمله

﴿قلت استحباب قضائه ذكره الشيخ من رواية ابن أشرس قال وأعرف رواية أخرى انه لاشئ عليه وهو جل قوله اه (وان باستياك الخ) قول مب وفي كلامه نظر الخ يؤيده مافي المعيار ونصه قال ابن عات لايجوز الاستياك بأصول الجوز في ليل أو نهار في الصوم فان فعل أي وأصبح على فيه فعليه القضاء وعن ابن لبابة وابن الفخار ونحوه في كتاب الانباه ان من استاك به عامدا في نهار رمضان عليه القضاء والكفارة ثم قال وعن أبي محمد صالح ان من استاك بالجوز عامدا بالليل فأصبح على فيه فعليه القضاء والكفارة وقيل عليه القضاء خاصة وهو المشهور اه وماعزاه للانباه نقله البرزلي في نوازله ونصه ونقل المغربي أي أبو الحسن عن كتاب الانباه عن مالك أن فيه الكفارة اه فتأمله والله أعلم

وقول ز نبات الحرشف الخ قيده غ فى تكميله بالنئ وهو ظاهر ونصه ومن الغريب ما كتب لى به شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القورى ان شيخه أبا محمد عبد الله العبدوس أفتى ان من تسحر بالنبات المسمى بالحرشف نيأ فأصبح صبغه على فيه يجرى فيه ما يجرى فيمن استاك بالجوزاء ليلا وهذا اللفظ عند أهل اللغة بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة ذكره الزبيرى فى لحن العامة وغيره اه ❁ قلت ومثل ذلك يجرى فى استنشاق الغبار المسمى بطابق فان متعاطيه يستنشقونه قرب الفجر فينزل من خياشيهم وأغشية دماغهم الى معدتهم بعد الفجر فيؤدى لبطلان صومهم كما ذكره بعضهم فى وجوه تحريم الغبار المذكور والله أعلم (وان بادامة فكر الخ) قول مب وأجاب طفى الخ أحسن منه أن يقال انما عبر بالاسم نظرا الى ما قاله اللخمى أخيرا ونصه وقد يحمل قول مالك فى وجوب الكفارة لان ذلك لا يجرى الا ممن يكون ذلك طبعه فاكتفى بما ظهر منه وحمل أشهب الامر على الغالب من الناس انهم يسلمون من ذلك وقولهم فى النظر دليل على ذلك اه فعلى حمل قول مالك على ما ذكره يكون عين ما اختاره فتأمله فانه حسن جدا فلله در المصنف رحمه الله (باطعام الخ) قول ز فلا يجزى غداء وعشاء الخ فيه نظر ففى المدونة ولا أحب أن يغدى ويعشى فى الظهار لان الغداء والعشاء لا أظنه يبلغ مدا بالهشامى ولا ينبغى ذلك أى لا يجوز فى فدية الاذى ويجزئ ذلك فيما سواهما من الكفارات اه وذكره ابن يونس عنها ولم يحك فيه خلافا ابن ناجى ولا أبو الحسن قائلا لان الغداء والعشاء يأتى ولا بد على مد النبى صلى الله عليه وسلم وأكثر فى ونحوه للخمى وغيره نعم قال أشهب المداحب الى من الغداء والعشاء والظاهر انه وفاق لها انظر الاصل والله أعلم وقول ز ولا تتعدد بالنسبة الخ عدم التعدد فى ذلك قال ابن عبد السلام هو الصحيح لانها منوطة بالانتهاك المستلزم للافساد والافطار الثانى لا يستلزمه اه وفى المدونة وان وطئ فى يوم مرتين فعليه كفارة واحدة اه

يظهر لك ما فى كلام ز ومب والله أعلم وقول ز ومثله أيضا نبات الحرشف بحاء مهملة مضمومة الخ كذا فى بعض النسخ وفى بعضها مفتوحة وهو الصواب *(تنبيه)* اطلق غ فى شفاء الغليل ومن تبعه من الشراح فى الحرشف وقيده فى تكميل التقييد بالنئ ونصه ومن الغريب ما كتب لى به شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القورى أن شيخه أبا محمد عبد الله العبدوسى أفتى ان من تسحر بالنبات المسمى بالحرشف نيأ فأصبح صبغه على فيه يجرى فيه ما يجرى فيمن استاك بالجوزاء ليلا وهذا اللفظ عند أهل اللغة بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة ذكره الزبيدى فى لحن العامة وغيره اه منه بلفظه والظاهر ان هذا التقييد لا بد منه لان أثره غالبا انما يظهر اذ ذاك فن أطلق اتكل على ذلك والله أعلم (الا ان يخالف عادته على المختار) قول مب وأجاب طفى الخ أحسن من هذا ان يقال انما عبر بالاسم نظرا الى ما قاله اللخمى آخرا ونصه وقد يحمل قول مالك فى وجوب الكفارة لان ذلك لا يجرى الا ممن يكون ذلك طبعه فاكتفى بمن ظهر منه وحمل أشهب الامر على الغالب من الناس انهم يسلمون من ذلك وقولهم فى النظر دليل على ذلك اه منه بلفظه فعلى حمل قول مالك على ما ذكره يكون عين ما اختاره فتأمله فانه حسن جدا فلله در المصنف ما أدق نظره (باطعام ستين مسكينا الخ) قول ز ولا يجزئ غداء وعشاء خلافا لاشهب سلمه تو ومب وهو غير صحيح قال فى المدونة فى كتاب الظهار ما نصه ولا أحب ان يغدى ويعشى فى الظهار لان الغداء والعشاء لا أظنه يبلغ مدا بالهاشمى ولا ينبغى ذلك فى فدية الاذى ويجزئ ذلك فيما سواهما من الكفارات اه منها بلفظها وسلم كلامها أبو الحسن وابن ناجى ولم يحكيا فى ذلك خلافا ونص أبى الحسن أحب هنا على بابه بمعناه الاستحباب لانه قد قيل ان الواجب مد بمد النبى صلى الله عليه وسلم وقيل مد وثلث فراعى الخلاف مع أصل براءة الذمة وقوله ولا ينبغى ذلك فى فدية الاذى لا ينبغى هنا بمعنى لا يجوز لان الشارع قدر مدين فيها بخلاف كفارة الظهار الذى أخذ بالاجتهاد وقوله بالهاشمى صوابه بالهشامى لانه منسوب الى هشام قوله ويجزئ ذلك فيما سواهما من الكفارات لان الغداء والعشاء يأتى ولا بد على مد النبى صلى الله عليه وسلم وأكثر اه منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة ولا أحب ان يغدى ويعشى فى الظهار لان الغداء والعشاء لا أظنه يبلغ مدا بالهاشمى ولا ينبغى ذلك فى فدية الاذى ويجزئ ذلك فيما سواهما من الكفارات ومن كتاب ابن المواز ومن غدى وعشى خبز البر والاطعام فى الظهار لم ينبغ ذلك ولا اعادة عليه اه منه بلفظه ولم أر من ذكر خلاف هذا بعد البحث الشديد عنه وكلام الائمة يدل على ان اجزاء الغداء والعشاء لازم لكون الاطعام بمد النبى صلى الله عليه وسلم وممن ذكر ذلك اللخمى فانه قال

قلت ويشترط فى الستين مسكينا أن يكونوا أحرارا مسلمين وفى الطعام أن يكون من غالب القوت كما فى المرشد المعين فلا يجزئ من غير الغالب الا أن يكون أعلى من الغالب كما قالوه فى زكاة الفطر وقول ز ولو لخليفة الخ قال فى ضيح نقل الباجى عن المتأخرين من الاصحاب انهم يراعون فى الافضل الاوقات فان كانت أوقات شدة فالاطعام أفضل وان كانت أوقات خصب ورخاء فالعتق أفضل اه وقال ابن عرفة أفتى متأخرو أصحابنا بالاطعام فى الشدة والعتق فى الرخاء وأبو ابراهيم باطعام ذى سعة اه ونحوه لابى ابراهيم ما فى قوت القلوب انه قيل لبشر بن الحرث رضى الله عنه ان فلانا الغنى كثير الصوم والصلاة فقال المسكين ترك حاله ودخل فى حال غيره انما حال هذا اطعام الجائع والانفاق على المساكين فهذا أفضل له من تجويعه نفسه

ومن صلاته مع جمعه للدنيا ومنعه الفقراء اه ابن عرفة وبادر يحيى ابن يحيى الامير عبد الرحمن حين سأل الفقهاء عن وطء جارية له فى رمضان بكفارته بصومه فسكت حاضروه ثم سألوه لم لم تخيره فقال لو خيرته لوطئ كل يوم وأعتق فلم ينكروه وتعقب هذا فخر الدين بأنه مما ظهر من الشرع الغاؤه واتفق العلماء على ابطاله اه وقال القرافى فى شرح المحصول للفخر ان الشرع انما شرع الكفارة زجرا والملوك لا تنزجر بالاعتاق فتعين ما هو زجر فى حقهم فهذا نوع من النظر المصلحى الذى لا تأباه القواعد اه قال ابن عرفة وتأول بعضهم ان المفتى بذلك رأى الامير فقيرا وما بيده انما هو للمسلمين ولا يرد هذا بتعليل المفتى بما ذكر لانه لا ينافيه والتصريح به موحش اه أى فلا يليق بكل الناس وقد صرح به مالك رضى الله عنه فقد نقل عياض كما فى ق ان الرشيد حنث

فى كتاب الظهار ما نصه واختلف عن مالك فى قدر الاطعام على ثلاثة أقوال فقال فى المدونة يطعم مدا بمد هشام لكل مسكين وفى كتاب ابن حبيب مدين بمد النبى صلى الله عليه وسلم وقال ابن القصار مد بمد النبى صلى الله عليه وسلم وقال ابن الماجشون ان غدى وعشى جزأه وجعله كمثل كفارة اليمين بالله تعالى وهذا مثل ما عند ابن القصار اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره *(تنبيه)* لم يتعرض أبو الحسن وابن ناجى لقول المدونة ويجزئ ذلك الخ هل تعبيره بالاجزاء يدل على ان اعطاء الامداد أولى منه أولا وعلى الاحتمال الاول يكون ما نقله ابن عرفة هنا فى كفارة رمضان عن أشهب وفاقا للمدونة وعلى الاحتمال الثانى يكون خلافا والجارى على الغالب من اصطلاحهم هو الاول ونص ابن عرفة وقدر طعامها ستون مدا نبويا لستين مسكينا بالسوية أشهب المداحب الى من الغداء والعشاء اللخمى وصنفها ككفارة اليمين اه منه بلفظه *(تنبيهان * الاول)* قال ابن عرفة ما نصه وفى كون اطعام الكفارة لايام رمضان واحد كيمين واحدة لا يأخذ منها المسكين الواحد الا ليوم واحد أو أيامه كأيمان يجزى أخذه لليومين نظر وهذا أبين وقول الجلاب لو أطعم ستين لاحدى كفارتيه ثم أطعمهم فى اليوم الثانى للاخرى أجزأه مفهومه لو أطعمهم عنهما فى يوم واحد لم يجزه اه منه بلفظه ونقله ح وقبله ونقله غ فى تكميله بالمعنى وقال عقبه ما نصه فانظره مع ما تقدم له فى الفدية اه منه بلفظه وأشار والله أعلم الى ما قدمه فى فدية المفرط فى قضاء رمضان ونصه ومصرفها مسكين واحد وفيها لا يجزى امداد كثيرة لمسكين واحد قلت يريد من رمضان واحد لان فدية أيام الرمضان الواحد كامداد اليمين الواحدة والرمضانان كاليمينين اه منه بلفظه قلت وما أشار اليه غ من التعارض فى كلامه ظاهر لانه جزم فى فدية المفرط بان أيام رمضان كيمين واحدة موجها به كلام المدونة واستظهر فى الكفارة ان أيامه كأيمان متعددة وما نقله عن منطوق كلام الجلاب موافق لما استظهره وذلك متعارض لا محالة اذ لا فرق فى المعنى بين كفارة التفريط فى القضاء وكفارة انتهاك حرمة الشهر اذ الجميع راجع الى الاخلال بما هو مطلوب

فى يمين فقال له غير مالك عليك عتق رقبة وقال له مالك عليك صيام ثلاثة أيام فقال الرشيد قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فأقمتنى مقام المعدم قال يا أمير المؤمنين كل ما فى يدك ليس لك فعليك صيام ثلاثة أيام اه وقال أبو عبد الله البقورى فى اختصار فروق شيخه القرافى ما نصه أكثر الملوك فقراء أفقرهم الدين بسبب ما جنوا على المسلمين بالهوى فى أبنية الدور العالية والمراكب النفيسة والاطعمة الطيبة واعطاء الاصدقاء وغير ذلك من التصرفات المنهى عنها شرعا فهذه ديون عليه وتكثر مع طول الايام اه المراد منه وسيأتى عند مب أول باب الحبس ان ما حبسه الملوك على وجه من وجوه الخير معتقدين فيه انهم ملاك لا وكلاء عن المسلمين فهو باطل مردود انظره والله الموفق بمنه

به مما يرجع الى رمضان ولا يظهر الفرق بينهما باختلاف الموضوع لانه فرق صورى فتأمله والله أعلم *(الثانى)* ماذكره ز من انها لاتتعدد بالنسبة للفاعل فى اليوم الواحد هو أحد قولين ذكرهما ابن الحاجب وعزاهما ابن عرفة لابن بشير عن المتأخرين قال غ فى تكميله مانصه قال ابن عبد السلام والصحيح عدم التعدد لانها منوطة بالانتهاك المستلزم الافساد والافطار الثانى لايلزمه اه وما صححه هو ظاهر المدونة بعد هذا اذ قال وان وطئ فى يوم مرتين فعليه كفارة واحدة وما أخذه ابن عرفة من يد ابن بشير هو فى النكت اه منه بلفظه ❁ قلت استدلال ابن عبد السلام وان سلمه غ لايخلو من نظر لانه منقوض بمن تعمد الاكل مثلا بعد أن كان أفطر ناسيا وبمن أفطر عمدا بعد ان ثبت رمضان نهارا دون تأويل فيهما فتأمله والله أعلم (وعن أمة وطئها) قول ز وليس لها ان تأخذها وتصوم الخ ظاهره ولو رضى بذلك السيد وهو كذلك صرح به ابن يونس ونصه ولو طلبت المفعول بها أخذ ذلك وتصوم عن نفسها لم يجز وان رضى السيد لانه لم يجب لها فيصير ثمنا للصيام والصيام لاثمن له اه منه بلفظه (وان أعسر كفرت) قول مب واعترضه طفى بأن عبارة عبد الحق الخ نقل طفى كلام النكت الذى فى ق وأخذ ما قاله من قول عبد الحق موجها القولهم انها ترجع بالاقل مانصه وليس كالحميل لانها غير مضطرة الى ان تكفر عن نفسها ولا مأخوذة بذلك وقال عقبه مانصه ونحوه لابن عرفة وغيره فدل على انها غير مطلوبة بذلك الا ان يقال معنى ولا مأخوذة بذلك على الوجوب فلا ينافى الاستحباب كما قال بعضهم وحمل عليه كلام المؤلف وهو بعيد ورتب فى توضيحه مطلوبيتها بالتكفير على القول بأنه عليها اصالة كما فعل هنا اه منه بلفظه ❁ قلت سلم مب كلام طفى وفيه نظر من وجوه أحدها وقوفه مع كلام عبد الحق وتمسكه بالفرق الذى ذكره كأنه ليس فى المذهب غيره وليس كذلك ثانيها قوله ونحوه لابن عرفة وغيره فان كلام ابن عرفة صريح فى خلاف ماعزاه له ثالثها ان مافعله المصنف هنا وفى توضيحه من ترتيبه مطلوبيتها بالتكفير على ماذكره لاخصوصية له به بل وقع ذلك فى كلام كثير من الائمة قال اللخمى بعد كلامه الذى قدمناه عنه عند قوله كمجامعة نائمة بعد كلام مانصه وذهب ابن شعبان الى ان الكفارة عليه عنها فان كان معسرا كفرت عن نفسها اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قول المدونة وعليه عنه وعنها الكفارة مانصه فان كان الزوج عديما كفرت الزوجة عن نفسها وترجع عليه بالاقل من الثمن الذى اشترت به الطعام أو المكيلة وهذا بخلاف الحميل بالطعام اذا اشتراه فانما يرجع على الغريم بالثمن الذى اشترى به الطعام لانه على ذلك دخل فكأنه أسلف الغريم الثمن اه منه بلفظه وما أحسن هذا الفرق الذى ذكره وقد خفى على طفى وذكر ابن ناجى عند نصها السابق ان فى كون تكفيره عنها بالاصالة أو بالنيابة قولين وقال ابن عرفة مانصه وفى وجوبها على المكره بوطئه عمن أكرهه ثالثها تجب عليه لاجترائه على انتهاك صوم غيره كصومه لاعنها الاشهب مع ابن القاسم ومالك وسحنون مع الباجى عن ابن شعبان ورواية ابن نافع واللخمى قلت وعلى الاول والثالث وجوبها على المكرهة وسقوطها لو مات المكره عديما وثبوت الولاء للمكره أو المكره لو كفر بعتق

(وعن أمة الخ) قول ز وليس لها ان تأخذها الخ أى ولو رضى بذلك السيد كما صرح به ابن يونس قائلا لانه لم يجب لها فيصير ثمنا للصيام اه (وان أعسر كفرت) ظاهره كضيح مطلوبيتها بالتكفير وجوبا وهو ظاهر كلام كثير من الائمة كاللخمى وابن عرفة وأبى الحسن وابن ناجى وغيرهم وبه تعلم مافى وقوف طفى مع كلام عبد الحق الذى فى ق انظر الاصل والله أعلم

وامتناع تكفيره به وصحته ان كانت المكرهة أمة اهـ منه بلفظه وكلامه صريح فى أنه على القول الاول الذى عزاه لاشهب وابن القاسم ومالك وهو المشهور كما صرح به غيره يجب عليها ان تكفر عند موته عدبما وتقدم فى كلام اللخمى تكفيرها عن نفسها عند عدمه من غير تقييد بموته فكان الموت فى كلام ابن عرفة ليس بشرط والا نبه على ما للخمى وتقدم أيضا مثل ما للخمى عن أبى الحسن وابن ناجى ونص ضيح وعلى المشهور فهل هى واجبة بالاصالة لانه أفسد صومين أو نيابة المشهور الثانى فلذلك لا يكفر الا بما يجزيها فى التكفير فلو كانت أمة لم يصح له التكفير بالعتق اذ لا ولاء لها نص عليه صاحب النكت وغيره ولا يكفر عنها بالصوم لان الصوم لا يقبل النيابة ابن عطاء الله وعليه يخرج قول المغيرة وفى المجموعة انه اذا أكره زوجته ثم كفر عنها بعتق ان ولاءه لها وعليه فان أعسر كفرت عن نفسها فاذا أيسر رجعت عليه الا ان يكفر بالصوم اهـ منه بلفظه وقال فى الشامل ما نصه وعن زوجة أكرهها بغير الصوم فان أعسر كفرت ورجعت عليه ان لم تصم اهـ محل الحاجة منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم (وفى تكفيره عنها ان أكرهها على القبلة) قول مب الاول لابن أبى زيد والثانى للقابسى الخ لا يريد انهما مقصوران عليهما راجع ما قدمناه عند قوله كجامعة نائمة (وفى تكفير مكره رجل الخ) قول مب انه ظاهر المدونة فى كتاب الحج الخ تقدم ما فيه وقوله وذكر فى ضيح ان مذهب المدونة سقوطها الخ تقدم أنه عزاه لها غير واحد راجع ما تقدم عند قوله كجامعة نائمة ولابد (أو قدم ليلا) قال أبو الحسن ما نصه وجه تأويل هذا انه قاس نفسه على المعتكف ان يدخل معتكفه قبل غروب الشمس وانظر كيف عذره هذا ولم يعذر من أصبح فى السفر صائما ثم افطر وأوجب عليه الكفارة وقد عارضها بعضهم بها اهـ منه بلفظه وتأمل توجيه المذكور (كراء ولم يقبل) قول ز وقد استند فى فطره لموجود بذلك صرح صر فى حاشية ضيح فانه قال عند قول ضيح وان كان بعيدا أى لم يستند الى سبب موجود الخ ما نصه ينتقض بتأويل من رأى هلال رمضان ولم يقبل فانه بعيد مع انه لسبب موجود وهو الرؤية وعدم القبول اهـ منه بلفظه ﷺ قلت ما ذكره من أن الرؤية سبب موجود فيه نظر لان الرؤية وان كانت أمرا وجوديا لكنها لا تصلح لان تكون عذرا لانها موجبة للصيام وهى السبب فى وجوب الكفارة فكيف يعقل ان تصلح سببا لاسقاطها وعدم القبول يصلح لان يكون سببا لاسقاطها لكنه ليس أمرا موجودا اذ العدم مغاير للوجود فتأمله (اوغيبة) قول ز قال ح ولو جرى فيها خلاف الحجامة الخ ليس هذا لفظ ح لكنه موافق له فى المعنى *(فائدة)* فى رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى ما نصه قال ابن القاسم المجنون الذى ذكرت والصبى الصغير والمرأة فى هذا بمنزلة واحدة ولا أحب له ان يفعل ذلك ولا يصلى وهو أمامه وليتنح عن ذلك أو ينحيهم أو يتقدم عنهم وقد بلغنى ان أبا سلمة بن عبد الاسد كان فى الصلاة وكان امامه رجل مأبون فى دبره فقدم رجلا الى جنبه ليكون امامه فى مكانه فلم يتقدم الرجل لانه لم ير خللا ولا فرجة ولم يأته بما أراد فلما فرغ من صلاته عذله فى التقدم حين قدمه فلم يتقدم فكأنه اعتذر

(وفى تكفيره الخ) قول مب انه ظاهر المدونة فى كتاب الحج الخ تقدم عند قوله كجامعة نائمة ما فيه وان الذى عزاه لها غير واحد هو السقوط والله أعلم (أو قدم ليلا) أبو الحسن انظر كيف عذر هذا ولم يعذر من أصبح فى السفر صائما ثم أفطر وأوجب عليه الكفارة وقد عارضها بعضهم بها اهـ ﷺ قلت قد يجاب بأن هذا لم يلتبس بالصوم أصلا ولم يلتزمه وان كان لازما له فى نفس الامر بخلاف من أصبح فى السفر صائما ثم أفطر فانه بعد ما تلبس بالصوم والتزمه قطعه وأبطله فكان أشد فتأمله والله أعلم (كراء ولم يقبل) قول ز وقد استند فى فطره لموجود لما قال فى ضيح وان كان بعيدا أى لم يستند الى سبب موجود قال صر فى حاشيته ينتقض بتأويل من رأى هلال رمضان ولم يقبل فانه بعيد مع انه لسبب موجود وهو الرؤية وعدم القبول اهـ وفيه ان الرؤية لا تصلح عذرا لانها موجبة للصيام والكفارة فكيف يعقل أن تصلح سببا لاسقاطها فتأمله (أو غيبة) *(فائدة)* قال فى العتبية عن ابن القاسم وقد بلغنى ان أبا سلمة ابن عبد الاسد الذى كان زوج أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم كان فى الصلاة وكان امامه رجل مأبون فى دبره فقدم رجلا الى جنبه ليكون امامه فى مكانه فلم يتقدم فلما فرغ عذله فكأنه اعتذر

اليه بأنه لم يرخلا ولا فرجة فقال أبو سلمة ألم تر الى فلان المأبون فى دبره أمامنا انما قدمتك لذلك ابن رشد هذا نحو ما مضى وليس فيه ما يشكل اذ قد قرر الشرع تعظيم شأن القبلة فمن الاختيار أن ينزه المصلى قبلته عن كل شئ مكروه ولم يكن قوله انه مأبون غيبة لان المقول له كان عالما بذلك فلم ينقصه بقوله ولا اغتابه عنده به اه ونقله غ فى تكميله وسلمه وعليه فيسهل الامر فى كثير من مسائل ذكر الناس بعيوبهم الذى عمت به البلوى وقال ابن ناجى يقوم من المدونة ان الرجلين اذا كانا يعلمان غيبة رجل فلا يذكرانها ويحرم عليهما ذلك وفيها قولان باستحباب تركها وعدمه فظاهرها ثالث بالتحريم وبالجواز كان شيخنا يفتى قال ومضى ابن رشد عليه فقال أى فى المقدمات الغيبة انما هى اعلام من لم يكن عنده علم بها اه لكن القول بأنه لا يستحب تركها فيه نظر واضح كيف وفى الصحيحين وغيرهما مرفوعا من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت وفى رواية أو ليصمت فتأمله والله أعلم ❁ قلت وفى النصيحة وذكر رجلين ما اطلعا عليه من رجل ليس بغيبة وكذا ذكر غير معين ولا محصور كاهل بلد وقرية اه وفى شرح الجوهرة ذكر القرافى ان من علل جواز الغيبة اذا كنت أنت والمغتاب عنده قد سبق لكما العلم بالمغتاب به فان ذكره بعد ذلك لا يحط قدر المغتاب عند المغتاب عنده لتقدم علمه بذلك وقال بعض الفضلاء لا يعرى هذا القسم عن نهى لانكما اذا تركتما الحديث فيه ربما نسى فاستراح الرجل المعيب بذلك من ذكركما له واذا تعاهدتماه أدى ذلك الى عدم نسيانه اه وفى النصيحة أيضا بعد ان ذكر الذين تجوز غيبتهم ما نصه فهؤلاء تباح غيبتهم الا أن ذكرهم اشتغال بعيبهم فليتق المؤمن ذلك فانه نقص وان لم يكن حراما أى لانه اشتغال بما لا يعنى وتضييع للوقت وقد قالوا ان مثال من ترك ذكر الله واشتغل بمباح لا يعنيه كمن قدر على أن يأخذ كنزا من الكنوز فأخذ بدله مدرة لا ينتفع بها فانه وان لم يأثم فقد خسر حيث فاته الربح العظيم اه

(٣٧٠)

وفى صحيح مسلم ان النبى صلى الله عليه وسلم قال أتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله أعلم قال ذكرك أخاك بما يكره قيل أفرأيت ان كان فى أخى ما أقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته اه وسواء كان ذلك فى

اليه بنحو ما أخبرتك فقال أبو سلمة بن عبد الاسد ألم تر الى فلان المأبون فى دبره امامنا انما قدمتك لذلك وهو أبو سلمة بن عبد الاسد الذى كان زوج أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم قال القاضى هذا نحو ما مضى فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب وليس فيه معنى يشكل فيتكلم عليه اذ قرر الشرع تعظيم شأن القبلة فمن الاختيار ان ينزه المصلى قبلته فى الصلاة عن كل شئ مكروه ولم يكن قوله فى الرجل انه مأبون فى دبره غيبة فيه لان المقول له كان عالما بما قاله له من ذلك القول فلم ينقصه بقوله ولا اغتابه عنده به وبالله التوفيق اه منه بلفظه

نفسه أو فى بدنه أو ماله أو ولده أو فعله أو قوله أو نسبه أو دينه أو دنياه حتى فى ثوبه ودابته كواسع الكم طويل الذيل حتى قيل اذا قلت ما أقبح كلبه فقد اغتبته وسواء كان تصريحا أو تعريضا أو بالاشارة والرمز ومن ذلك المحاكاة بأن يمشى متعارجا أو كما يمشى لان المحذور ما يحصل به التفهيم كما فى الاحياء قال فى النصيحة ومن أقبح الغيبة ذكر عيب أخيك باظهار الشفقة عليه فيحصل المقصود من غير تصريح فيقول مسكين فلان لقد ساءنى حاله وغمنى ما هو عليه الى غير ذلك اه وقال فى الاحياء وأخبث أنواع الغيبة غيبة القراء المرائين فانهم يفهمون المقصود على صفة أهل الصلاح ليظهروا من أنفسهم التعفف عن الغيبة ولا يدرون بجهلهم أنهم جمعوا بين فاحشتين الرياء والغيبة وذلك مثل أن يذكر عنده انسان فيقول الحمد لله الذى لم يبتلنا بالدخول على السلطان والتبذل فى طلب الحطام أو يقول نعوذ بالله من قلة الحياء نسأل الله أن يعصمنا منه وانما قصده أن يفهم عيب الغير فيذكره بصيغة الدعاء وكذلك قد يقدم مدح من يريد غيبته فيقول ما أحسن أحوال فلان ما كان يقصر فى العبادة ولكنه اعتراه فتور وابتلى بما ابتلى به كلنا وهو قلة الصبر فيذكر نفسه ومقصوده أن يذم غيره وأن يمدح نفسه بالتشبه بالصالحين المتعففين عن الغيبة اه وذكر أيضا ان من أسباب الغيبة الغامضة ثلاثة الاول ان تنبعث من الدين داعية التعجب من انكار المنكر والخطا فى الدين كقوله ما أعجب ما رأيت من فلان فانه قد يكون صادقا ويكون تعجبه من المنكر ولكن حقه أن لا يذكر الاسم الثانى الرحمة وهو أن يغتم بسبب ما يبتلى به فيقول مسكين فلان لقد غمنى أمره وهو صادق فى ذلك ولكنه مخطئ فى ذكر اسمه الثالث الغضب لله فانه قد يغضب على منكر قارفه انسان فيظهر غضبه ويذكر اسمه قال وهذه الثلاثة مما يغمض دركه على العلماء فضلا عن العوام فانهم يظنون ان التعجب والرحمة والغضب اذا كان لله كان عذرا فى ذكر الاسم وهو خطأ بل المرخص فى الغيبة حاجات مخصوصة لا مندوحة فيها عن ذكر الاسم اه وهى محرمة كتابا وسنة واجماعا أما الكتاب فقوله تعالى ولا يغتب بعضكم

بعضا الآية قيل وجه الشبه ان الميت لا ينتصر لنفسه وكذلك الغائب ولله در أبي علي اليوسي رحمه الله حيث قال

وليس الذئب يأكل لحم ذئب * ويأكل بعضنا بعضا عيانا

وعند أبي يعلى من حديث عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما من أكل لحم أخيه في الدنيا قرب له يوم القيامة فيقال له كله ميتا كما أكلته حيا فيأكله وسنده حسن وأما السنة فأحاديث كثيرة مشهورة منها اياكم والغيبة فانها أشد من الزنى وفي رواية أشد من ثلاثين زنية في الاسلام ومنها ان أدنى الربا كمن يزني بأمه وان أربى الربا غيبة المرء المسلم وقال حاتم الاصم ثلاثة اذا كن في مجلس فالرحمة مصروفة عنه ذكر الدنيا والضحك والوقيعة في الناس والاجماع على تحريمها وانما اختلف في كونها من الكبائر أو الصغائر وصرح بعض الشيوخ بأنها تتفاوت فالغيبة بالقذف كبيرة لا تساويها الغيبة بقبح الخلقة والهيئة ومن اغتاب وليا لله أو عالما ليس كمن اغتاب غيره فهي على مراتب بعضها أشد من بعض كالكذب وفي شرح الوغليسية ان محل الخلاف فيها اذا وقعت مرة واحدة والا فمداومة الصغيرة كبيرة فمداومتها اذن كبيرة باتفاق قال والحامل عليها ثلاث حب الاعلام بالعورات وحب الموافقة وارضاء الناس بذكر معايب من لا يرضون حاله وحب التزكية والحسد واظهار المرتبة وعلى كل فالله ورسوله أحق أن يرضوه ان كانوا مؤمنين اه ومن أنجح ما تعالج به ما حكاه عياض عن ابن وهب انه قال كلما اغتبت أحدا تصدقت بدرهم فثقل ذلك علي وتركت الغيبة اه وقال في النصيحة ووجه الخلاص منها بذكر قبحها وذكر عيبك وان المغتاب عاجز عن اصلاح نفسه كعجزك وقد قال عليه السلام من تتبع عورة أخيه تتبع الله عورته فيفضحه ولو في جوف بيته وجاء لا تظهر الشماتة بأخيك فيعافيه الله ويبتليك وقال بعض العلماء الغيبة صاعقة الدين وبساتين

الملوك ومراتع النساء ومزبلة المتقين وفاكهة القراء وادام كلاب الناس وقال ابراهيم بن أدهم صحبت أكثر رجال الله بجبل لبنان فكانوا يقولون لي اذا رجعت الى أبناء الدنيا فأعلمهم أن من يكثر الاكل لا يجد للطاعة لذة ومن يكثر النوم لا يجد للعمر بركة ومن يكثر الكلام بفضول أو غيبة لا يخرج من الدنيا على السلامة اه وتباح الغيبة في مواضع سبعة نظمها ابن حجر في قوله

تظلم واستغث واستفت حذر * وعرف بدعة فسق المجاهر

واعلم أن المباح انما هو القدر المحتاج اليه دون زيادة عليه وقال القرطبي في شرح مسلم انها قد تجوز وقد تجب وقد تندب فالاول كغيبة المعلن بالفسق المعروف به فيجوز ذكره بفسقه لا بغيره مما لا يكون مشهورا به والثاني كتجريح الشاهد عند خوف الحكم بشهادته وتجريح المحدث الذي يخاف أن يعمل بحديثه أو يروى عنه وذكر عيب من استنصحت في مصاهرته أو معاملته زاد الابي ان من النصيحة الواجبة أن يرى من يشتري شيأ معيبا لا يعلم بعيبه فيجب أن يعلمه أو يرى فقيها يتردد الى فاسق أو مبتدع لاخذ العلم عنه او يرى في ولاية من لا يقوم بها على وجهها أو لعدم أهليته فيذكره لمن له عليه ولاية ليستبدله أو ليعرف حاله فلا يغتر به أو ليلزمه الاستقامة اه وقال أيضا انما تجب اذا لم يجد بدا من التصريح فان أغنى التعريض حرم التصريح لانها انما وجبت للضرورة والضرورة تقدر بقدر الحاجة اه وأصله للقرطبي وقد نقله عنه ح عند قوله في النكاح وذكر المساوى قال في الاحياء وهذا من مواضع الغرور اذ قد يكون الحسد هو الباعث ويلبس الشيطان ذلك باظهار الشفقة على الخلق اه ومن ثم قال العقباني لا تبذل النصيحة الا عند الاستنصاح والله أعلم والثالث أي المندوب كفعل المحدثين حين يعرفون بالضعفاء مخافة الاغترار بحديثهم وكتحذير من لم يسأل مخافة معاملة من حاله يجهل اه بخ قال الابي ومن معنى ما يذكر في تعريف الرواة ما يقع كثيرا في كلام بعض الشيوخ في رده على غيره بقوله في كلامه قصور أو ضعف وشيخنا رحمه الله كثيرا ما يقع له ذلك ويستخفه ويراه من نحو تعريف الرواة قال لان المقول في كلامه ذلك نصب نفسه لبيان أمر فلم يف به انتهى قال العلامة ابن زكري وهذا اذا قصد بيان الحق من غير أن يكون هناك غرض في تنقيص القائل باظهار خطئه وقلما يتفق ذلك فالحذر الحذر من

بلفظه ونقله غ في تكميله بالمعنى مختصرا وسلمه وعليه فيسهل الامر في كثير من مسائل ذكر الناس بعيوبهم الذي عمت به البلوى وقل ان يسلم منه أحد وقال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الايمان ومن حلف لرجل ان علم كذا ليعلمنه أو ليخبرنه الخ بعد ان ذكر تأويلي أبي عمران واللخمي ما نصه يقوم من قولها على حمل أبي عمران ان الرجلين اذا كانا يعلمان غيبة رجل فلا يذكرانها ويحرم عليهما ذلك وفيها قولان باستحباب تركها وعدمه فظاهرها ثالث بالتحريم على هذا وعلى حمل اللخمي يقوم جواز ذلك وبه كان شيخنا يفتي

خدع النفس قال ابن عرضون فى مقنع المحتاج قال الولى الصالح سيدى محمد بن محمد بن على الزواوى رحمه الله تعالى ورضى عنه ونفعنا به بمنه وكرمه فى كتابه الاسلوب الغريب فى التعلق بالحبيب وياأخى اياك والاعتراض فانه من الامراض والتمضمض بالاعراض لاجل الاغراض وقل أن يكون لله الاعتراض ولذلك قال الشاطبى فى الافادات لما توفى شيخنا الاستاذ الكبير العلم الخطير أبو عبد الله الفخار سألت الله أن يرينيه فى المنام فيوصينى بوصية أنتفع بها فى الحالة التى أنا فيها من طلب العلم فلما نمت فى تلك الليلة رأيت كأنى أدخل عليه فى داره فقلت له ياسيدى أوصنى فقال لى لاتعترض على أحد اهـ قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة قالوا وكذلك علماء السوء وظلمة الجور يجوز ذكر حالهم لاغيره مما يستترون به اهـ وأخرج الخطيب والبيهقى فى الشعب أترعون عن ذكر الفاجر فاذكروه يعرفه الناس وهو بفتح همزة الاستفهام والمثناة فوق وكسر الراء أى أتتحرجون وتكفون وتتورعون ونقل الزركشى عن المهدوى انه حسن باعتبار شواهده زاد فى رواية أخرى اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس وأخرج ابن أبى الدنيا فى ذم الغيبة عن الحسن مرسلا ثلاثة لاتحرم عليك اعراضهم المجاهر بالفسق والامام الجائر والمبتدع وفى المدخل ومما تباح فيه الغيبة أصحاب المكوس والظلمة وغيرهم من المنتصبين لظلم العباد واذايتهم فى العرض والمال والبدن ولايعين بعض هؤلاء بالذكر اذا خشى الفتنة فان أمن عين وان لم يرجع المذكور لان فى ذلك منفعة للمسلمين فيحذرونه ويهجرونه ولايتعاطون مثل فعله اهـ قال فى شرح الوغليسية والمغتاب كالمجاهر ينبغى التحذير منه بأنه مغتاب ولايجوز ذكره مابعد الوجه الذى أبيح مما وقع التستر به والالتذاذ بذكر معايب من أبيحت غيبته فان ذلك اشتغال بعيوب الناس وان لم يكن غيبة اهـ وقال الغزالى الصحيح ان ذكر الفاسق بمعصية يخفيها لايجوز من غير عذر اهـ وأما حديث لاغيبة فى فاسق فقال شهاب الدين القرافى سألت عنه جماعة من المحدثين والعلماء الراسخين فقالوا لم يصح فلا يجوز التفكه بعرض الفاسق فاعلم ذلك وفى النصيحة قول الرجل لصاحبه عند نهيه عن الغيبة ماقلت الا مافيه

قال ومضى ابن رشد عليه فقال الغيبة انما هى اعلام من لم يكن عنده علم بها اهـ منه بلفظه ﴿قلت﴾ والقول بأنه لايستحب تركها فيه نظر واضح كيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت وفى رواية او ليصمت أخرجه الامام أحمد والبخارى ومسلم والترمذى وابن ماجه عن أبى شريح وأبى هريرة معا فتأمله والله أعلم (ولاقضاء فى غالب قىء) قول مب ورواية ابن شعبان القضاء فى الناسى الخ كذا فى جميع ماوقفت عليه من النسخ باثبات القضاء فى الناسى وهو تحريف الكلام ابن عرفة نشأ عن عدم التأمل ونص ابن عرفة والقىء غلبة لغو وان لم يرجع منه شىء وان رجع بعد فصوله غلبة أو نسيانا ففى القضاء روايتا ابن أبى أويس فى الغلبة وابن شعبان فى الناسى تخريج اللخمى قول أحدهما فى الآخر وظاهر قول ابن الحاجب أنه عمدا كذلك

كفر او قريب منه ان اعتقد حليته بعد العلم بتحريمه والله أعلم اهـ وكتب ابن عساكر اعلم ياأخى أن لحوم العلماء مسمومة وعادة الله فى هتك أستار منتقصيهم معلومة ومن أطلق لسانه بالثلب بلاهم ابتلاه الله قبل موته بموت القلب وقال القرافى يشترط فى اباحتها فى الجرح والتعريف خلوص النية فى النصيحة أما اذا كان ذلك للهوى فهو حرام وان حصلت به مصالح عند الحاكم اهـ ولابد أيضا أن يكون الحاكم يقف عند الحد ولايتجاوز الحق وان لايقصد الذاكر تنقيص المذكور واذايته وقال العقبانى يجوز اطلاق الاسم القبيح على نية التعريف ويحرم اطلاقه على جهة التنقيص فليختبر المرء نفسه فى مواضع اباحتها وليحذر خدعها وتزوير الشيطان فقد يظن انه مشتغل بواجب أو مندوب أو مباح وهو مرتكب لحرام والله أعلم وقال العقبانى أيضا قد أفتى فقهاء الاندلس فيمن كثرت اذايته بلسانه للناس انه يخرج من المسجد قياسا على آكل الثوم ﴿قلت﴾ فكيف بالاذاية الكبرى والداهية العظمى والمنكر الفظيع والعصيان الشنيع الذى استقبحته الشريعة ونافرته الطبيعة وقد اتخذ فى جامع بلادنا الاعظم ديدنا ودأبا حتى عمى منتحلوه بينهم عن تحريمه عينا وقلبا وذلك منكر الغيبة التى هى من أخبث المناكر وأشر تبعات الدنيا والآخرة ولو يذكرهم الحق الظاهر اهـ نسأل الله تعالى أن يلهمنا رشدنا ويقينا شر أنفسنا ويرضى الخصوم عنا بمنه وكرمه آمين (ولاقضاء فى غالب قىء) وكذا قلس وقول مب ورواية ابن شعبان الخ تحريف لان كلام ابن عرفة واللخمى صريح فى ان رواية ابن شعبان سقوط القضاء عن الناسى لاثبوته قال اللخمى وعليه فيسقط القضاء عن المغلوب وعلى وجوب القضاء على المغلوب يجب على الناسى بالاولى انظر الاصل وقول مب قلت فيه نظر الخ فى نظره نظر

لاأعرفه

لا أعرفه بل ظاهر أقوالهم انه كالأكل اه منه بلفظه ونص اللخمى ولا شئ على من ذرعه القئ اذا لم يرجع الى حلقه أو رجع قبل فصوله واختلف اذا رجع بعد فصوله مغلوبا أو غير مغلوب وهو ناس فروى ابن أبى أويس عن مالك فى المبسوط عليه القضاء اذا رجع عليه شئ وان لم يزدرده وقال فى مختصر ماليس فى المختصر لا شئ عليه اذا كان ناسيا وهذا اختلاف قول فعلى قوله فى المغلوب يقضى الناسى وهو أولى بالقضاء وعلى قوله فى الناسى لا شئ عليه يسقط القضاء عن المغلوب اه منه بلفظه وذلك صريح فى أن رواية ابن شعبان سقوط القضاء عن الناسى لا ثبوته وقول مب واعترضه طفى الخ اعتراض طفى على تت صواب فقول مب وفيه نظر وفى ضيح عن اللخمى الخ لا يخفى ما فيه لمن تأمله ولا يصلح الاحتجاج على طفى بكلام ضيح لان طفى لم يقل انه اذا رجع غلبة بعد امكان طرحه لا يفطر وانما مراده انه لا يصح حمل كلام المصنف على رواية ابن أبى أويس كما فعل تت لانه اذ ذاك يناقض قوله أولا ان أمكن طرحه فان رواية ابن أبى أويس ظاهرها الاطلاق وعلى ظاهرها فهمها الشيوخ ففى الجواهر مانصه ولو ذرعه القئ لم يفطر الا أن يرد شيأ من ذلك الى جوفه بعد امكان طرحه وروى ابن أبى أويس أن عليه القضاء وان لم يزدرده اه منها بلفظها ونقله طفى أيضا وفى ضيح عن اللخمى متصلا بما قدمناه عنه مانصه والصواب ان ينظر فان خرج الى لسانه بحيث يقدر على طرحه فابتلعه بعد ذلك فعليه القضاء وان لم يبلغ موضعا يقدر على طرحه فلا شئ عليه اه ومقتضى كلامه ان العمد مبطل اتفاقا اه منه بلفظه فقوله والصواب الخ يفيد أنه حمل الروايتين على ظاهرهما من الاطلاق ثم اختار من عنده التفصيل فكلام ضيح حجة لطفى لا عليه كما زعم مب وانما نشأ له ذلك والله أعلم من عدم تفطنه لمراده الذى ذكرناه والله أعلم *(تنبيهان *الاول)* مانقله فى ضيح عن اللخمى من قوله والصواب الخ لم أجده فى تبصرة اللخمى وانما وجدت فيها ما تقدم وكذا أبو الحسن نقل كلامه الذى قدمناه ولم يذكر تلك الزيادة وتقدم كلام ابن عرفة ولم يذكرها عنه مع انه كذلك فى جميع نسخ ضيح التى وقفنا عليها وهى كثيرة مظنون ببعضها الصحة فالله أعلم كيف وقع فى ذلك *(الثانى)* لم يتعرض ز ولا غيره ممن وقفنا عليه لحكم القلس وذكر ق فيه خلافا فيما تقدم والظاهر ان ماقيل فى القئ يقال فيه وقد اقتصر فى الجلاب فيه على ماقاله المصنف فى القئ فيما مر ونص الجلاب ومن قلس قلسا ثم ازدرده جاهلا فان كان ظهر على لسانه فعليه القضاء وان كان ازدرده قبل ظهوره على لسانه فلا شئ عليه اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة مع زيادة ونصه ابن حبيب فى ابتلاع القلس جهلا الكفارة ابن القاسم مع رواية ابن نافع لا قضاء فى ابتلاعه ناسيا فأخذ منه الباجى عدم كفارة مجاهده وروى داود بن سعيد ان وصل فاه فرده فلا قضاء ابن القاسم رجع مالك عنه الى قضاء من رده بعد بلوغه حيث يمكن طرحه الجلاب ان بلعه من لسانه فعليه قضاؤه وقبله لا شئ عليه اه منه بلفظه (لصانعه) قول مب عن ابن عاشر ومما يجرى مجرى صانعه حارس قمحه الخ سلم قياس حارس زرعه عند الطحن على الدقاق وعندى فيه نظر لظهور الفارق من وجهين

لان طفى لم يقل انه اذا رجع غلبة بعد امكان طرحه لا يفطر وانما مراده انه لا يصح حمل المصنف على رواية ابن أبى أويس كما فعل تت لان ظاهرها الاطلاق وعلى ظاهرها فهمها الشيوخ وهو يناقض قوله أولا ان أمكن طرحه فقول اللخمى بعد ذكر الخلاف والصواب الخ يفيد انه حمل الروايتين على ظاهرهما من الاطلاق ثم اختار من عنده التفصيل فهو حجة لطفى لا عليه تأمله وانظر الاصل والله أعلم (لصانعه) قول مب عن ابن عاشر ومما يجرى مجرى الخ فيه نظر

لان الدقاق اغتفر له ذلك لضرورة استغراقه الزمن فى ذلك غالبا ورب الزرع انما يضطر لذلك فى وقت معين فليست الضرورة التى هى سبب العفو بمتقاربة فيهما فضلا عن التساوى وأيضا فان الدقاق مضطر الى القرب من الرحا لتوقف الطحن على ذلك من وجوه ورب الزرع يمكنه الحفظ دون ذلك فتأمله والله أعلم ۞ قلت ليس كلام ابن عاشر رحمه الله تعالى فى الوقت الذى لم يضطر فيه ولا فيما يمكنه فيه الحفظ دون وصول شئ لحلقه وانما كلامه فى الوقت الذى اضطر فيه خاصة ولم يمكنه فيه الحفظ الا بذلك والله أعلم (أوفرج طلوع الفجر) ۞ قلت قال ابن عاشر لم يجعلوا المذى الذى ينكسر عنه غالبا مضرا او يخرج من هذا ان تعاطى أسباب منى أو مذى قبل الفجر ثم حصل بعده انه لا يضر ما يحصل من ذلك اهـ (وجاز سواك الخ) ۞ قلت قد علمت ما قاله مب هنا وقال العلامة ابن زكرى قوله فى الحديث أطيب لا يشكل بأن العلم يتعلق بالاشياء على ما هى عليه لان المراد انه يكيف كذلك يوم القيامة أى يكيفه الله بتلك الكيفية كدم الشهيد وقال فى دم الشهيد ريحه ريح المسك لا أطيب لان الصوم أحد أركان الاسلام والجهاد فرض كفاية غالبا وهو دون فرض العين كما نص عليه الشافعى ولا يلتفت لخلاف من خالف وتفضيل الجهاد فى بعض الاحاديث على ما عدا الصلاة كان قبل فرض الصوم اهـ وقال القسطلانى رحمه الله انما كان الخلوف أطيب عند الله من ريح المسك لان الصوم من أعمال السر التى بين الله تعالى و بين عبده ولا يطلع على صحته غيره فجعل الله رائحة صومه تنم عليه فى المحشر بين الناس وفى ذلك اثبات الكرامة والثناء الحسن له وهذا كما قال عليه الصلاة والسلام فى المحرم فانه يبعث يوم القيامة ملبيا وفى الشهيد يبعث وأوداجه تشخب دما تشهد له بالقتل فى سبيل الله و يبعث الانسان على ما عاش عليه قال السمرقندى يبعث الزامر وتتعلق زمارته فى يده فيلقيها فتعود اليه ولا تفارقه ولما كان الصائم يتغير فمه بسبب العبادة فى الدنيا والنفوس تكره الرائحة الكريهة فى الدنيا جعل الله تعالى رائحة فم الصائم عند الملائكة أطيب من ريح المسك فى الدنيا وكذا فى الآخرة فمن عبد الله تعالى وطلب رضاه فى الدنيا فنشأ من عمله آثار مكروهة فى الدنيا فانها محبوبة له تعالى وطيبة عنده لكونها نشأت عن طاعته واتباع مرضاته اهـ

أحدهما ان الدقاق يستغرق زمانه فى ذلك ليلا ونهارا دائما فى الغالب ورب الزرع انما يضطر الى ذلك فى وقت معين فليست الضرورة التى هى سبب العفو بمتقاربة فيهما فضلا عن التساوى ثانيهما ان الدقاق مضطر الى القرب من الرحى لتوقف الطحن على ذلك من وجوه ورب الزرع يمكنه الحفظ دون ذلك فتأمله والله أعلم (ومضمضة لعطش) قول ز ولغير موجب تكره الخ نحوه فى الكراهة غمس الرأس فى الماء قال فى كتاب الحج الثالث من المدونة ما نصه وأكره للصائم الحلال غمس رأسه فى الماء فان فعل لم يقض الا أن يدخل الماء حلقه اهـ منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها (ولا كفارة الا أن ينويه بسفر)

(ومضمضة) قول ز ولغير موجب فتكره الخ مثله فى الكراهة غمس الرأس فى الماء كما فى المدونة وابن يونس عنها قول انظر نصها فى الاصل ۞ قلت وأما اغتسال الصائم فجائز خلافا للحنفية فى كراهته وقد استحب السلف للصائم الترفه والتجمل بالادهان والترجل ونحوهما المنافى ذلك من اخفاء الصوم قاله العلامة ابن زكرى عن ابن المنير (واصباح بجنابة) ۞ قلت كان أبو هريرة رضى الله عنه يرى أن من أصبح جنبا من جماع لا يصح صومه لحديث الفضل من أدركه الفجر جنبا فلا يصم ثم رجع عن ذلك ورآه منسوخا بما صح وتواتر أنه صلى الله عليه وسلم كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم وفى قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم اشارة اليه (وحجامة) ۞ قلت وما فى الاحاديث من النهى عن صيامه مفردا لم يصحبه عمل ولعل النهى عنه انما كان لما فى مب وقول الداودى لعل النهى لم يثبت عند مالك والا لقال به فيه نظر لان العمل مقدم عنده (وفطر بسفر الخ) ۞ قلت قال الونشريسى فى قواعده من الاصول المعاملة بنقيض المقصود الفاسد وخالفوا هذا الاصل فى المتصدق بكل المال لاسقاط فرض الحج ومنشئ السفر فى رمضان للافطار ومؤخر الصلاة الى السفر للتقصير أو الى الحيض للسقوط اهـ قال ح فما قاله الزهرى من انه لا يفطر و يعامل بنقيض مقصوده مخالف لما قاله اللخمى وغيره الا ان ما قاله ظاهر اذا لم يكن غرض من السفر الا الافطار فى رمضان لان سفره حينئذ لا يكون مباحا وقد تقدم فى كلام الجزولى انه مأثوم فى هذا كله وهو يقتضى عدم الجواز وصرح فى المدخل بأنه لا يجوز له التصدق بماله وتقدم فى كلام الشيخ يوسف بن عمر فى الحائض انها عاصية وصرح اللخمى بأن جميع ذلك مكروه فالفطر فى هذه الحالة لا يتأتى على المشهور من انه لا يجوز له الفطر فى السفر المكروه أو الحرام فتأمله والله أعلم اهـ (ولا كفارة الا الخ)

قول ز فان تأول وسافر يومه لم يكفر الخ هذا أحد أقوال أربعة ذكرها ابن رشد في سماع عيسى وتبعه ابن الحاجب وغير واحد ونص ابن عرفة ابن رشد في كفارته ثالثها ان اقام ورابعها ان افطر قبل أخذه في أهبته ولو سافر اهـ منه بلفظه واختار ابن رشد منها الثاني ونصه وأظهر الاقوال ان لا كفارة عليه بحال لان الكفارة انما هي لتكفير الذنوب ومن تأول فلم يذنب وانما اخطا اهـ منه بلفظه ولم يعرج ز على مختار ابن رشد لانه جار في كل تأويل بعيد مع ان ما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم في سماع عيسى واليه رجع سحنون كما في ابن عرفة وضيح واليه رجع أشهب أيضا كما في ضيح والله أعلم (والاجرة في مال الولد ثم هل مال الاب أو مالها تأويلان) قول مب ومقتضى كلامه ان صوابه هنا التعبير بتردد الخ فيه نظر بل الصواب ما للمصنف هنا فالاول تأويل عياض وغيره والثاني هو ظاهرها ونصها وان قبل غيرها وقدرت ان تستأجر له أوله مال فلتستأجر له اهـ قال في التنبيهات ما نصه معنى المسئلة فيمن لا أب له أوله أب معسر ولا مال للصبي وان كان بعض الشيوخ تردد فيمن لا أب له ولا وجه لتردده اهـ محل الحاجة منها بلفظها ومراده ببعض الشيوخ والله أعلم أبو اسحق التونسي وقد نقل كلامه أبو الحسن وما تأول عليه عياض المدونة عليه تأولها اللخمي لانه أتى بما قاله عياض فقهامسلما كالتفسير للمذهب ولم يعز ذلك لاحد ولا عزا للمدونة خلافه فلو كانت المدونة عنده محمولة على ما قاله سند لذكر مذهبها ثم يذكر اختياره على عادته في نحو ذلك ونصه فصل وللمرضع ثمان حالات يلزمها الصوم في أربع ويلزمها الافطار في ثلاث وهي بالخيار في الثامنة فان كان الرضاع غير مضر بها ولا بولدها أو كان مضرا بها وهنالك مال يستأجر منه للابن أو للاب أو للام والولد يقبل غيرها لزمها الصوم ثم ذكر بقية الصور ثم قال واذا كان الحكم الاجارة له فانه يبتدأ بمال الولد فان لم يكن فمال الاب فان لم يكن فمال الام وان كانت البداءة بمال الولد لان الرضاع مكان الاطعام فاذا سقط الرضاع عن الام لمانع أقيم له ذلك من ماله كطعامه ثم مال الاب لان نفقته عليه عند عدم مال الابن وكان على الام عند عدمهما لانها قادرة على صيانة صيامها بشئ تبذله من مالها الا أن تكون الاجارة مما يجحف بها ومتى أفطرت لشئ من هذه الوجوه التي ذكرناها كان القضاء واجبا واختلف في الاطعام فقال في المدونة تطعم وفي مختصر ابن عبد الحكم لا اطعام عليها وهو أحسن قياسا على المريض وكل واحدة ممن أبيح لها الفطر من حامل أو مرضع أعذر من المسافر اهـ محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف ذكر الخلاف في الاطعام بين المدونة وغيرها وجزم في الاجرة بما ذكر من غير عزو خلاف ذلك لاحد لا للمدونة ولا غيرها ولذا أتى أبو الحسن بكلامه كالشرح والتفسير لكلام المدونة ونصه قوله وان قبل غيرها وقدرت ان تستأجر له أوله مال فلتستأجر له اللخمي اذا كان الحكم الاجارة فذكر كلامه السابق الى قوله مما يجحف بها وقال صح منه وزاد متصلا به ما نصه أبو اسحق ولم يذكر له أب أم لا وان كان له أب فكيف تستأجر هي له الا أن يريد أن للاب ان يقول انما أجرى عليها النفقة فلا يلزمني اجرة رضاع وهي الممتنعة من رضاعه لمكان الصوم فعليها اجارته وفي هذا نظر

قول ز فان تأول وسافر يومه لم يكفر الخ هذا أحد أقوال أربعة وهو قول ابن القاسم في سماع عيسى واليه رجع سحنون وأشهب وقال ابن رشد أظهر الاقوال ان لا كفارة عليه بحال لان الكفارة انما هي لتكفير الذنوب ومن تأول فلم يذنب وانما أخطأ اهـ ولم يعرج عليه ز لانه جار في كل تأويل بعيد تأمله وانظر الاصل والله أعلم (وبمرض الخ) ۞ قلت قال ابن يونس قال في المجموعة عن أشهب في مريض لو تكلف الصوم لقدر عليه أو الصلاة قائما لقدر الا انه بمشقة وتعب فليفطر وليصل جالسا ودين الله يسر قال مالك رأيت ربيعة أفطر في مرض لو كان غيره لقلت يقوى على الصوم انما ذلك بقدر طاقة الناس اهـ (كحامل الخ) ۞ قلت قال ق ينبغي النظر اذا أصبحت صائمة وهي صحيحة وشمت رائحة شئ والعادة تشهد أن اضطرارها اليه كاضطرار ذي الغصة انظره وقول خش والمشهور ان الحامل لا اطعام عليها بخلاف المرضع قال اللخمي قال في المدونة ومتى أفطرت أي المرضع قضت وأطعمت وقال في المختصر لا اطعام عليها وهو أحسن قياسا على المريض والمسافر والحامل والمرضع كلاهما أعذر من المسافر اهـ انظر ق (تأويلان) الاول تأويل عياض وغيره

لانها تقول لم أقصد الامتناع الا لعلة الصوم فاشبه ذهاب لبني فعلى الاب ان يستأجر له وان كان منه تقساوا نافى عصمته كما لو لم يكن لى لبن فأما ان لم يكن له أب أو كان الاب معسرا ولا مال للصبي فقد أشبه ان نستأجر له لانها هي المستهلكة للبنها المكان ما يضرها من رضاعه اهـ ثم قال عياض معنى المسئلة فيمن لا أب له أوله أب معسر اهـ محل الحاجة منه بلفظه ولا يتوقف منصف بعد وقوفه على كلام هؤلاء ان المحل للتأويل لا للتردد كما قال مب وقول مب اعتراضه أى ق ساقط لانه فى ضيح نقل مقابل ما للخمى عن سنده فهم رحمه الله ان مراد ق انكار وجود غير ما للخمى والظاهر ان ق لم يرد ذلك وانما أراد ان ما للخمى هو الراجح لاقتصار ابن عرفة عليه ونص ابن عرفة والاجر من ماله ثم من مال الاب ثم من الام ان لم يجحف بها اهـ منه بلفظه وعلى هذا اقتصر القلشانى وابن ناجى والشيخ زروق فى شرح الرسالة والابى فى شرح مسلم أما الاول والثالث فنقلا كلام اللخمى المتقدم مقتصرين عليه وأما الثانى والرابع فساقاه غير معزو لاحد كأنه المذهب ونص ابن ناجى واجر الرضاع يكون من مال الصبي ثم من مال الاب ان لم يكن له مال ثم مال الام ان لم يجحف بها اهـ منه بلفظه ونص الابى وأما المرضع فانها تكون كالمريض اذا لم يمكنها الاستئجار ولا وجدت من يرضعه مجانا فان أمكنها أو وجدت استأجرت وصامت نص على ذلك فى المدونة والاجر فى ذلك من مال الولد فان لم يكن له فعلى الاب فان لم يكن له فعلى الام اهـ منه بلفظه وجزم هؤلاء الائمة بذلك من غير ذكر خلاف فيه لا عن المدونة ولا عن غيرها يدل على أنه مذهب المدونة عندهم وان المذهب كله عليه فلا اعتراض على ق والله أعلم (بزمن أبيح صومه) معنى أبيح صومه أنه مخير فى صومه وفطره بمعنى انه يصح شرعا صومه وفطره ويدل على ان هذا مراده كلامه فى ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب وكل زمن يخير فى صومه وفطره وليس برمضان فمحل القضاء اهـ ما نصه مراده بالتخيير هنا صحة الصوم والفطر شرعا لا التخيير الذى يقتضى التساوى لان الصوم مندوب اهـ منه بلفظه وبه يندفع الاشكال الذى ذكره مب والله أعلم وقول ز الا أن يعذر بجهل أو تأويل قاله ابن المواز الخ عزا ذلك لابن المواز غير واحد وأنكر نسبته اليه أبو محمد بن أبى زيد كما فى ابن يونس عنه لكنه قال عقبه ما نصه وقال الشيخ أبو عمران وذكر هذا القول التلبانى عن ابن المواز اهـ منه بلفظه (وتمامه ان ذكر قضاءه) قول ز فعليه قضاؤه عند ابن شبلون وابن أبى زيد وقال أشهب لا يجب عليه كلام أشهب هو فى المدونة وحمله ابن شبلون وأبو محمد على الخلاف لابن القاسم فيها وتبعهما أبو الحسن وابن ناجى مع ان عبد الحق اعترضه كما فى ضيح ونصه واعترض عبد الحق على حمل ابن شبلون وأبى محمد فقال يظهر لى ان ما قالا لا يصح على قول مالك وقد رأيت فى المجموعة من رواية ابن نافع عن مالك فيمن جعل على نفسه صيام الخميس فصام يوم الاربعاء يظنه الخميس قال أحب الى أن يتم صومه ثم يصوم يوم الخميس وان أفطر يوم الاربعاء فهو من ذلك فى سعة وهذا من قول مالك يشهد لاشهب لان ذلك اليوم انما لزمه عن الظن أنه عليه ولم يقصد صومه لنفسه وانما استحب له ان يتمادى وأما أن يقضيه ان أفطر فبعيد اهـ منه بلفظه ۞ قلت

وقد

والثانى ظاهرها وبه يسقط ما لمب انظر الاصل وقول مب اعتراضه ساقط الخ فهم ان مراد ق انكار وجود غير ما للخمى والظاهر انه انما أراد ان ما للخمى هو الراجح لاقتصار ابن عرفة والقلشانى وابن ناجى والشيخ زروق فى شرح الرسالة والابى فى شرح مسلم عليه انظر الاصل (أبيح صومه) معناه انه مخير فى صومه وفطره بمعنى انه يصح شرعا صومه وفطره ويدل على ان هذا مراده كلامه فى ضيح وبه يندفع الاشكال الذى ذكره مب انظر الاصل (وتمامه الخ) قول ز وقال أشهب لا يجب الخ قول أشهب هذا هو فى المدونة وحمل على الوفاق وعلى الخلاف

وقدعزا ابن يونس قول أشهب لمالك واختاره ونصه أبو محمد فان افطر فعليه قضاؤه قال أشهب ولا أحب له ان يفطر فان أفطر فلا قضاء عليه وهو كمن شك فى الظهر فأخذ يصلى ثم ذكر انه قد صلى فلينصرف عن شفع أحب الى فان قطع فلا شئ عليه محمد بن يونس ولمالك نحوه وهو أصوب لان هذا اليوم انما التزمه ظنا أنه عليه فان أفطر لم يقضه كما قال فى الصلاة اه منه بلفظه وهذا هو الظاهر عندى ومافرق به فى ضيح بين الصوم والصلاة من قوله ان الصوم لو أبطل لزم ابطال العمل بالكلية بخلاف الصلاة لانه اذا خرج الى نافلة لم يبطل العمل بالكلية ولعلهم انما قالوا اذا قطع لاشئ عليه لكونه لا يتنفل بعد العصر اه منه بلفظه فيه نظر كما قاله ابن ناجى فى شرح المدونة ونصه وفيما قاله نظر لانه انما قال أشهب كمن شك فى الظهر اه منه بلفظه وفى نقل ق كلام السماع وكلام ابن رشد اشارة الى تأييد قول أشهب وهو ظاهر فراجعه متأملا فتحصل ان القول بعدم القضاء قوى والله أعلم *(تنبيه)* نقل ق هنا عن ابن عرفة يوهم ان ابن عرفة اقتصر على قول أبى محمد بالقضاء ولم يذكر قول أشهب وليس كذلك ونصه فلو ذكر فى قضاء رمضان انه قضاه ففيها لا يجوز فطره الشيخ ان افطر قضى أشهب لاقضاء ولا أحب فطره اه منه بلفظه (لمفرط فى قضاء رمضان لمثله) قول ز ولا يتكرر بتكرر الخ نحوه فى ح معتمدا على مانقله عن الشامل ثم قال ونقله ابن ناجى فى شرح الرسالة اه ﴿قلت وماء زاد له ماهو كذلك فيهما ونسبه ابن ناجى للتادلى عن ابن شاس ونحوه للشيخ زروق فى شرح الرسالة ومانسبه التادلى لابن شاس صحيح ففى الجواهر مانصه فلكل يوم أخر قضاؤه عن السنة الاولى مع الامكان مد ولا يتكرر بتكرر السنين اه منها بلفظها وعلى هذا اقتصر القلشانى فى شرح الرسالة ونقله عن أبى محمد بن أبى زيد وسبقه ابن يونس الى نقله عن أبى محمد ونصه قال أبو محمد ومن فرط فى قضاء رمضان حتى مضى عليه رمضان آخر ثم رمضان ثان وصامهما ولم يقض الاول فانه يقضى الاول ولا يلزمه فى تفريطه الا كفارة واحدة مد لكل يوم وقد روى أشهب فى كتابه ان رجلا سأل ابن عمر فقال له انى افطرت رمضان فى سفر فلم أقضه حتى دخل رمضان آخر فأفطرته فى سفرى أيضا ثم لم أقضهما حتى دخل رمضان ثالث فافطرته فأمره ان يقضى الثلاثة أشهر ويتصدق عن كل يوم بمد للشهرين اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن فى شرح المدونة مقتصرا عليه وذلك كله يفيد انه المذهب ويعارضه مافى نوازل الصيام من المعيار ونصه وسئل ابن لبابة عن الذى فرط فى قضاء رمضان الى سبع سنين فأجاب يغرم لكل يوم فرط فيه فى قضائه سبعة امداد بمد النبى صلى الله عليه وسلم مع القضاء وقد قيل انه ليس عليه الا غرم مد لكل يوم وان فرط والاول أحب الينا والذى عليه جماعة الناس اه منه بلفظه وسلمه أبو العباس الونشريسى والله أعلم (ان لم يبدأ بالهلال) قول ز وفرق بان الاصل الخ هذا الفرق للوانوغى وصوبه شيخنا وبحث معه غ فى تكميله ونصه وذكر ان شيخه ابن عرفة صوب له هذا الفرق والذى فى كتاب ابن عرفة قبول تخريج اللخمى اه منه بلفظه ﴿قلت لامنافاة بينهما لاحتمال ان يكون أولا قبل تخريج اللخمى ثم لما أبدى له تلميذه الفرق المذكور صوبه وقول ز فثلاثة والصواب

وقد عزاه ابن يونس لمالك واختاره فهو قول قوى انظر الاصل (الا أن يأتى تائبا) ﴿قلت قال مالك فى المبسوط ولو عوقب خشيت أن لا يأتى أحد يستفتى فى مثل ذلك وذكر الحديث وان النبى صلى الله عليه وسلم لم يعاقب السائل وقيل انه يعاقب قياسا على شاهد الزور اذا أتى تائبا قال فى المدونة يعاقب انظر ق وابن ناجى على الرسالة وقال القسطلانى قد استنبط بعضهم من حديث المجامع فى رمضان ألف مسئلة وأكثر فمن ذلك ان من ارتكب معصية لاحد فيها وجاء مستفتيا أنه لا يعاقب لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية لان معاقبة المستفتى تكون سببا لترك الاستفتاء من الناس عند وقوعهم فى ذلك وهذه مفسدة عظيمة يجب دفعها اه (واطعام مده الخ) قول ز ولا يتكرر بتكرر المثل الخ كلام جماعة يفيد ان هذا هو المذهب ويعارضه مافى نوازل الصيام من المعيار وسلمه مؤلفه ونصه وسئل ابن لبابة عن الذى فرط فى قضاء رمضان الى سبع سنين فأجاب يغرم لكل يوم فرط فى قضائه سبعة أمداد نبوية مع القضاء وقد قيل انه ليس عليه الا غرم مد لكل يوم وان فرط والاول أحب الينا وهو الذى عليه جماعة الناس اه والله أعلم (ان لم يبدأ الخ) قول ز وفرق بأن الاصل الخ هذا الفرق للوانوغى قائلا وصوبه شيخنا أى ابن عرفة وقول ز فثلاثة والصواب

يوم الخ الاول لابن عرفة والثانى للوانوغى كذا فى حاشيته وعنه أيضا نقله غ فى تكميله وعزا ذلك ح للمشدالى وذكره باللفظ الذى فى حاشية الوانوغى على عادته فى ذلك كما نبهنا عليه قبل *(تنبيه)* الظاهر ان محل الخلاف اذا لم يكن عرف والا عمل عليه وفى كلام غ فى تكميله اشارة لذلك فانه لما ذكر كلام الوانوغى قال عقبه ما نصه وهو بين حيث لا عرف اه منه بلفظه (وقضى ما لا يصح صومه فى سنة) قول مب اذ هو الذى فى ق عن المختصر الخ ما فى ق أصله لابن يونس وقد اسقط منه ما تأكد ذكره فانه لما ذكر نص المدونة قال متصلا به ما نصه وفى المختصر وغيره ولا أيام منى وهذا بين لانها سنة بغير عينها فصار اليوم الرابع لم ينذره وهو لا يصومه عنده الا من نذره وكذلك بينه ابن حبيب وغيره اه منه بلفظه وعلى هذا حمل فى التنبيهات كلام المدونة وعدل به عن ظاهره وهو قولها صام اثنى عشر شهرا ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام الذبح اه ونص التنبيهات وذكر هنا أيام الذبح ولم يذكر اليوم الرابع وهو مما لا يصومه من لم يعينه ثم قال ووقع فى المختصر مكان هذا اللفظ ولا أيام منى وهو بين على الاصل ولا يشعر هذا بخلاف لما فى الكتاب لانه لما كان اليوم الرابع متصلا بأيام الذبح وله حكمها فى الرمى والتكبير وكراهة الصوم وغير حكم انطلق عليه اسمها كما سمى جميعها أيام التشريق من صلاة العيد حين شروق الشمس أول يوم منها على من جعل يوم النحر منها وليس فيه من تشريق ويعضد تأويلنا هذا أن ابن حبيب ذكر المسئلة فقال لا يحسب فيها رمضان ولا ما أفطره فيها المرض ولا يوم الفطر ولا أيام الاضحى الاربعة وانظر كيف أطلق عليها كلها ذلك وعين فيها اليوم الرابع وليس من أيام الاضحى عندنا ليس الا على ما تأولناه أو يكون هذا التفاتا الى من عدا اليوم الرابع من أيام الاضحى وأجاز فيه ذلك من العلماء فيرجع ما فى الكتاب وفى المختصر والواضحة الى معنى واحد ان شاء الله اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن أيضا لكن ما رجحه ز هو ظاهر المدونة وعلى ظاهرها حملها ابن الكاتب والباجى وعلى تأويلهما عول ابن ناجى ولم يعرج على تأويل عياض بحال وذلك والله أعلم لبعده لان المدونة عبرت بأيام الذبح فى السنة بعينها كما عبرت بها فى سنة غير معينة ونصها وان نذر صوم سنة بغير عينها صام اثنى عشر شهرا ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام الذبح فما صام من الاشهر فعلى الاهلة وما أفطر فيه منها لعذر أتمه ثلاثين يوما وان كانت السنة بعينها صامها وأفطر منها يوم الفطر وأيام الذبح ويصوم آخر أيام التشريق اه منها بلفظها فأيام الذبح فى السنة بعينها مستعملة فى حقيقتها قطعا فكيف تحمل فى غير المعينة على المجاز وهما مذكوران فى محل واحد وما حمل عليها ابن ناجى المدونة تبعا لمن ذكرنا به جزم اللخمى ونقله عن مالك نصا ونصه واختلف فى القدر الذى يصومه من نذر سنة مضمونة أو معينة فقال مالك فيمن نذر سنة بغير عينها يصوم اثنى عشر شهرا ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام النحر ويجعل الشهر الذى يفطر فيه ثلاثين يوما فيقضى على قوله اذا كان شوال ناقصا يومين واذا كان ذو الحجة ناقصا أربعة أيام مكان الثلاثة التى أفطر اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا هو الذى اعتمده فى الشامل الا ان فى عبارته قلقا ونصه وقضى

يوم الخ الاول لابن عرفة والثانى للوانوغى وتبعه المشدالى والظاهر أن محل الخلاف حيث لا عرف والا عمل عليه كما يشير اليه قول غ فى تكميله عقب كلام الوانوغى وهو بين حيث لا عرف اه (وقضى الخ) قول مب اذ هو الذى فى ق الخ ما فى ق أصله لابن يونس فانه لما ذكر قول المدونة وان نذر صوم سنة بغير عينها صام اثنى عشر شهرا ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام الذبح قال متصلا به وفى المختصر وغيره ولا أيام منى وهذا بين الى آخر ما فى مب وزاد وكذلك بينه ابن حبيب وغيره اه وعليه حمل فى التنبيهات كلام المدونة فجعل أيام الذبح شاملة للرابع مجازا للمجاورة ثم قال فيرجع ما فى الكتاب وفى المختصر والواضحة الى معنى واحد ان شاء الله اه لكن ما رجحه ز هو ظاهرها وعليه حملها ابن الكاتب والباجى وعول عليه ابن ناجى وبه جزم اللخمى ونقله عن مالك نصا وهو الذى اعتمده فى الشامل انظر الاصل والله أعلم

العيدين ورمضان وقيل وأيام منى اهـ منه بلفظه ووجه القلق جعله الثانى والثالث من محل الخلاف وتسويته بينهما وبين الرابع وليس كذلك فتحصل ان ما رجحه ز قوى جدا والله أعلم (وصبيحة القدوم الخ) قول مب مع انك ان تأملته وجدته لا يفيد ﴿قلت﴾ بل من تأمله وجده يفيد عكس ما قال ونصه قال سند لو قدم ليلة الاثنين وهى ليلة عيد فلا يصوم صبيحتها ولا كل اثنين يوافق مالا يحل صومه فيما يستقبل ولا يقضيه قاله ابن القاسم وابن وهب عن مالك اهـ وهذا الذى نقله عج عن سند نحوه لابن يونس ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم وان نذر صوم يوم قدومه أبدا فقدم يوم الاثنين صام كل يوم الاثنين لما يستقبل قال أشهب فى المجموعة الا ان يوافق يوما لا يحل صومه فلا يصومه ولا يقضيه ولو قدم ليلة الاثنين وهى ليلة الفطر فلا يصوم صبيحتها ولا كل اثنين يوافق يوما لا يحل صيامه فيما يستقبل ولا يقضيه وقاله ابن القاسم وابن وهب عن مالك اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا فقول سند ولا كل اثنين يوافق مالا يحل صومه يفيد عكس ما قاله ز تبعا لعج لان جملة يوافق الخ صفة لكل اثنين أو حال منه ومفهوم ذلك ان كل اثنين فيما يستقبل لا يوافق مالا يحل صومه فانه يلزمه صومه مع ما أفاده عموم ما من قوله مالا يحل من شموله ليوم الفطر وكل ما فى معناه ولو كان الحكم ما ذكره عج لم يكن للاتيان بتلك الجملة فائدة بل يكون الاتيان بها مضرا لان مفهوم الصفة معتبر على الصحيح ولكان صواب العبارة اذ ذاك ان يقال ولا كل اثنين فيما يستقبل الخ وبهذا النص يرد ما قاله خش فالصواب ما استظهره مب والله أعلم (وصيام الجمعة ان نسى اليوم الخ) قول مب لان نسيان يوم القدوم لا يتصور الا بعد مضيه الخ يدل على ان موضوع كلام المصنف ان الجمعة التى شك فى اليوم المعين منها لم تمض وهو كذلك ويأتى دليله قريبا ان شاء الله وقوله كما يأتى له عن ابن رشد فيجزيه صوم يوم واحد اشار الى ما يأتى لز هنا ونصه ابن رشد من صام المعين الذى نذره فأفطر فيه ناسيا ثم نسى أى يوم كان من الجمعة اجزأه صوم يوم واحد اهـ وليس مراد مب ان ما يأتى هو عين ما اعترضه على ز بل مراده قياس هذه على تلك بجامع ان كلا منهما وقع فيه نسيان عين اليوم المنذور بعد مضيه * قلت وهو قياس صحيح موافق للمنصوص وكأنه رحمه الله لم يقف على نص فى ذلك ففى سماع سحنون من كتاب الصيام ما نصه وسئل عن الرجل يقول لله على ان أصوم اليوم الذى يقدم فيه فلان مثل أبيه أو أخيه فيأتى أبوه أو أخوه وينسى اليوم الذى يقدم فيه قال أرى ان يصوم آخر أيام الجمعة وهو يوم الجمعة لان أول الجمعة السبت قال القاضى معنى هذه المسئلة انه نذر ان يصوم اليوم الذى يقدم فيه فلان أبدا فلهذا جعله ان يصوم آخر أيام الجمعة يريد أبدا ليكون فى معنى القاضى وقد قيل انه يصوم الدهر وقيل يصوم أى يوم شاء من الجمعة أبدا اختلف فى ذلك قول سحنون وصيام الدهر هو القياس ليأتى على شكه كمن شك فى صلاة من يوم لا يدرى أى صلاة هى أن عليه ان يصلى خمس صلوات وصيام آخر يوم من الجمعة رخصة لما جاء من كراهية بعض العلماء صيام الدهر ثم قال وأما لو قدر أن يصوم اليوم الذى يقدم فيه خاصة لم يجب عليه قضاؤه اذ قد مضى اليوم الذى نذره وقد جاز له الفطر ان كان

(وصبيحة الخ) قول مب مع انك ان تأملته الخ بل من تأمله وجده يفيد عكس ما قال ونصه قال سند لو قدم ليلة الاثنين وهى ليلة عيد فلا يصوم صبيحتها ولا كل اثنين يوافق مالا يحل صومه فيما يستقبل ولا يقضيه قاله ابن القاسم وابن وهب عن مالك اهـ ونحوه لابن يونس كما نقله أبو الحسن فمفهوم جملة يوافق الخ ان كل اثنين فيما يستقبل لا يوافق مالا يحل صومه يلزمه صومه مع ما أفاده عموم ما من قوله مالا يحل من شموله للعيد وكل ما فى معناه ولو كان كما ذكره عج لكان الاتيان بتلك الجملة مضرا لان مفهوم الصفة معتبر على الصحيح وبه أيضا يرد ما قاله خش فالصواب ما استظهره مب والله أعلم. (وصيام الجمعة الخ) موضوع المصنف أن الجمعة التى شك فى اليوم المعين منها لم تمض كما يدل عليه قول مب فان نسيان يوم القدوم الخ وقول مب كما يأتى له عن ابن رشد الخ أشار الى ما ذكره ز هنا عن ابن رشد وليس مراد مب ان ما يأتى هو عين ما اعترضه على ز بل مراده قياس هذه على تلك بجامع ان كلا منهما وقع فيه نسيان عين اليوم المنذور بعد مضيه وهو قياس صحيح موافق للمنصوص وكأنه رحمه الله لم يقف على نص فى ذلك انظر الاصل والله أعلم

قدم نهارا على مافي المدونة وقال أشهب يقضيه ويقضيه على مذهبه ومذهب ابن القاسم ان كان قدم ليلا في أي يوم شاء ولا وجه لتأخيره الى آخر أيام الجمعة ولا اختلاف في هذا فتدبره وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وكلامه يدل على ان لفظة أبدا ليست في الرواية وقد نقله ابن يونس عنهما نصا ولفظه قال سحنون في العتبية قال ابن القاسم من نذر صيام يوم قدوم فلان أبدا فقدم في يوم فنسيه فليصم آخر يوم من الجمعة وهو يوم الجمعة اهـ منه بلفظه وكذا نقله عنه أبو الحسن وكذا هو في ق عن العتبية ولم أجد في البيان لفظة أبدا ولم يذكرها عنهما ابن عرفة أيضا والله أعلم *(تنبيه)* نقل ابن عرفة كلام السماع وابن رشد مختصرا وقال عقبه مانصه قلت ينقض الاتفاق قول سحنون في التي قبلها اهـ منه بلفظه وأشار بقوله قول سحنون الخ الى قوله قبل ولو نسي يوما معينا نذره فقال الشيخ عن سحنون يصوم أي يوم شاء وقال أيضا آخر أيام الجمعة ثم قال الجمعة كلها قال ولو نذره أبدا صام الابد اهـ منه بلفظه ونقله ح وسلمه ﷺ قلت اعتراضه رحمه الله على أبي الوليد وان سلمه ح فيه نظر لانه مبني منه على ان مانقله عن الشيخ عن سحنون ان أيام الجمعة المشكوك في اليوم المعين منها قد مضت كلها وصار اليوم قضاء قطعا وليس كما فهم بل صورة مسئلة سحنون انه قال يوم الجمعة أو ليلة السبت مثلا لله على ان أصوم يوم كذا ثم نسيه بعد النذر قبل ذهاب أيام الجمعة الموالية لوقت نذره كما أشار لذلك مب قبل وهو الذى يفهم من كلام أهل المذهب قال اللخمي مانصه واختلف اذا نذر صوم يوم بعينه فنسيه فقال ابن القاسم في العتبية يصوم يوم الجمعة قال وهو آخر يوم من الجمعة وأولها يوم السبت ولسحنون في ذلك ثلاثة أقوال فقال يصوم يوما من أيام الجمعة أيها شاء وقال أيضا يصوم آخر يوم من أيام الجمعة فيكون في معنى القضاء وقال يصوم الدهر وهو آخر قوله وأقيسها لانه شاك في كل يوم هل هو المنذور وهل يجوز له فطره أولا اهـ محل الحاجة منه بلفظه فانظر قوله في توجيه القول الثاني فيكون في معنى القضاء تجده دالا على ماقلناه ومعنى كلامه انه اذا شك هل هو يوم السبت أو يوم بعده فانه يؤمر على هذا القول ان يؤخر حتى يصوم يوم الجمعة لانه ان صام يوما قبل ذلك كيوم السبت احتمل ان يكون المنذور هو يوم الاحد فمابعده فلا يجزيه الصوم لانه ليس باداء ولا قضاء وان صام يوم الاحد فكذلك وهكذا فأمره ان يصوم يوم الجمعة فان كان هو المنذور في نفس الامر فهو اداء وان كان المنذور غيره فهو قضاء وكلاهما مجزئ ويدل على ذلك أيضا قوله في توجيه الثالث لانه شاك في كل يوم هل هو المنذور الخ اذ لا يتصور ذلك مع فوات الايام والموضوع انه لم يقل أبدا فتأمله وقال ابن يونس مانصه قال ابن سحنون عن أبيه ومن نذر صوم يوم بعينه فنسيه فقال يصوم أي يوم شاء وقال أيضا يصوم آخر يوم من أيام الجمعة لانه قضاء ان تقدمه ثم رجع فقال يصوم أيام الجمعة كلها ولو نذر صومه أبدا فليصم الدهر كله اهـ منه بلفظه فانظر قوله لانه قضاء ان تقدمه اى فان لم يتقدمه فهو اداء وهو يفيد ماقلناه وقال في ضيح عند قول ابن الحاجب ولو نذر يوما بعينه ونسيه فثلاثة يخير وجميعها وآخرها مانصه أى اذا نذر يوما معينا ونسيه فثلاثة اقوال ونقلت كلها عن سحنون وآخر أقواله ان يصومها جميعا

واستظهر للاحتياط ووافقه ابن القاسم على قوله ان يصوم آخرها قال ابن القاسم وهو يوم الجمعة لان قبل يوم الجمعة لا تتحقق عمارة ذمته وانما تتحقق بالاخير فان وافقه فهو اداء والا فهو قضاء اهـ منه بلفظه وهو صريح فيما قلناه على ان ذلك أمر معقول لا يحتاج الى الاستدلال عليه بنقول لانا لو فرضنا ان شكه وقع بعد ذهاب أيام الجمعة كلها لكان المخلد فى ذمته يوم واحد فقط فيجب عليه قضاؤه وتبرأ ذمته بصوم يوم واحد بلا احتمال ولا تردد ولو جرت الاقوال الثلاثة فى ذلك لجرت فيمن تحقق بعد رمضان ان فى ذمته يوما منه وشك هل هو أولها أو ثانيها وهكذا الى آخرها فيتخير على قول ويجعله الآخر على قول ويصوم الشهر كله على آخر ولا قائل بذلك بل تبرأ ذمته بصوم يوم اتفاقا بل يكون رمضان أولى بهذا الخلاف لان الواجب بالاصالة أقوى من الواجب بالنذر ولاسيما رمضان لاختصاصه بامور فاذا لم يلزمه الا يوم واحد فى رمضان باتفاق ففى مسئلتنا احرى فتحصل ان ما قاله أبو الوليد بن رشد هو الصواب وان اعتراض ابن عرفة عليه ساقط وان سلمه ح والله أعلم *(تنبيه)* قول اللخمى وقال يصوم الدهر مراده بالدهر أيام الجمعة كلها كما بينه طفى وهو ظاهر فهو موافق لقول ابن يونس ثم رجع فقال يصوم أيام الجمعة كلها فقول مب وفى كلام طفى نظر ان اشار لهذا فلا نظر فيه وان أشار لشئ آخر فلم يظهر لى وجهه بل كلامه واضح كله والله أعلم (لا تتابع سنة) قول مب بل مذهب المدونة لزوم التابع الخ يوهم ان مذهب غيرها عدم لزومه وليس كذلك اذ لا خلاف فى المذهب انه يلزمه تتابع السنة اذا نواه وانما الخلاف اذا لم تكن له نية كما انه اذا نوى عدم التتابع لا خلاف انه لا يلزمه التتابع وما تأول عليه طفى كلام ابن عرفة الذى احتج به ز متعين فان ابن عرفة نسب ذلك للخمى وكلام اللخمى صريح فى ذلك ونصه ووافق أشهب ابن القاسم فى هذه المسئلة اذا كان نذر سنة غير معينة ولم ينو متابعتها او خالفه اذا نوى المتابعة فقال فى مدونته لا قضاء عليه عن رمضان ولا عن يوم الفطر ولا عن يوم النحر ولا أيام التشريق واجبا واستحب له قضاء ذلك وسوى فى ذلك بين المضمون والمعين اهـ منه بلفظه (وليس لامرأة يحتاج لها زوج الخ) قول ز عن ابن عرفة والاقرب الجواز لانه الاصل سلم كلام ابن عرفة هذا وقال الابى ما نصه قال شيخنا أبو عبد الله ويتعارض المفهومان فى الجاهلة بحاله قال والاقرب الجواز لانه الاصل ولا يخفى عليك ضعف تعليله بان الاصل الجواز لان الاصل فى ذات الزوج المنع اهـ منه بلفظه وربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا

(باب الاعتكاف)

قول مب فيه نظر لان قوله معزوم بقيدها الا نظر فيه بل ما قاله طفى هو مراد ابن عرفة قطعا والا ورد عليه ما أورده هو على ابن الحاجب ونصه وقول ابن الحاجب لزوم المسلم المميز المسجد للعبادة صائما كافا عن الجماع ومقدماته يوما فما فوقه بالنية يرد بحشو المسلم المميز والنية والجماع لاغناء العبادة والمقدمات عنها اهـ منه بلفظه فاذا كان لفظ العبادة يصير ذكر النية حشوا فأحرى ان يغنى عنها لفظ القربة وقد قال الرصاع ما نصه ان لفظ القربة

(لا تتابع سنة) اعلم أنه لا خلاف فى المذهب انه يلزمه تتابع السنة اذا نواه وانه لا يلزمه اذا نوى عدمه وانما الخلاف اذا لم تكن له نية وما تأول عليه طفى كلام ابن عرفة الذى فى ز متعين فان ابن عرفة نسب ذلك للخمى وكلام اللخمى صريح فى ذلك انظر نصه فى الاصل (وليس لامرأة الخ) قول ز عن ابن عرفة والاقرب الجواز لانه الاصل الخ قال الابى عقبه ولا يخفى عليك ضعف تعليله لان الاصل فى ذات الزوج المنع اهـ والله أعلم

(باب الاعتكاف)

قول مب فيه نظر الخ لا نظر فيه بل ما قاله طفى هو مراد ابن عرفة قطعا والا ورد عليه ما أورده هو على ابن الحاجب بالاحرى ونصه وقول ابن الحاجب لزوم المسلم المميز المسجد للعبادة صائما كافا عن الجماع ومقدماته يوما فما فوقه بالنية يرد بحشو المسلم المميز والنية والجماع لاغناء العبادة والمقدمات عنها انتهى

لان لفظ القربة أخص من لفظ العبادة كما قاله الرصاع و ح. فانما ذكر لفظ معزوم لقصد الدوام فتأمله والله أعلم (نافلة) ﴿ قلت قال الشيخ زروق وأخذ ابن رشد كراهته من رواية ابن نافع ما رأيت صحابيا اعتكف وقد اعتكف صلى الله عليه وسلم حتى قبض وهم أشد الناس اتباعا فلم أزل أفكر حتى أجد في نفسي انهم تركوه لشدته ليله ونهاره سواء كالوصال المنهي عنه مع وصاله صلى الله عليه وسلم اه ومثله في ح وأشار له في القوانين بقوله ووقع لمالك ما ظاهره الكراهة لمشقته اه وفي شرح المرشد المعين ما نصه مالك ولم يبلغني ان أحدا من السلف اعتكف غير أبي بكر بن عبد الرحمن وانما تركوه لشدته وفي المجموعة فكرت في ترك الصحابة الاعتكاف مع انه صلى الله عليه وسلم لم يزل يعتكف حتى مات حتى أخذ بنفسي انه كالوصال الذي نهى عنه وفعله اه *(تنبيه)* قال في المواهب اللدنية ومقصود الاعتكاف وروحه عكوف القلب على الله وجمعيته عليه والفكر في تحصيل مراضيه وما يقرب منه فيصير أنسه بالله بدلا عن أنسه بالخلق ليكون ذلك أنسه يوم الوحشة في القبر حين لا أنيس له اه (ولو نذر) قال ابن ناجي في شرح الرسالة بعد ذكره تعقب ابن عرفة الذي في مب ما نصه وهو ضعيف لما علمت ان من حفظ مقدم على من لم يحفظ لثقة الناقلين واطلاع بعضهم على ما لم يطلع عليه الآخر اه وقد جزم ابن بشير بنسبته لمالك ويشهد له كلام التفريع

أخص ثم قال وعدل الشيخ عن لفظ ابن الحاجب في قوله للعبادة الى قربة لما ذكرنا اه فلو كان لفظ معزوم في كلام ابن عرفة مقصود الاشتراط مطلق النية لكان حشوا بالاحرى وانما ذكره لغرض آخر وهو قصد الدوام فتأمله بانصاف والله أعلم (ولو نذرا) قول مب عن ابن عرفة وتعقبه ابن زرقون بعدم وجوده الخ سلم هذا التعقب مع ان ابن ناجي قال في شرح الرسالة بعد أن ذكره ما نصه وهو ضعيف لما قد علمت ان من حفظ مقدم على من لم يحفظ لثقة الناقلين واطلاع بعضهم على ما لم يطلع عليه الآخر اه منه بلفظه ﴿ قلت وقد جزم ابن بشير بنسبته لمالك ونصه فهل يختص بصيام يكون له مخصوص في المذهب قولان احدهما كالاول والثاني اشتراط صوم يختص به وهو قول ابن الماجشون وسحنون والقول بعدم اشتراط صوم مختص به لمالك اه بلفظه على نقل الثعالبي في شرح ابن الحاجب ويشهد للباجي ومن وافقه كلام التفريع الآتي وبه يرد ما لابن زرقون زيادة على ما قاله ابن ناجي وقول مب عن ابن عرفة ولم يحك اللخمي غير الثاني يوهم ان ابن عرفة اقتصر على ذلك ولم يذكر ما رجح الاول وليس كذلك بل زاد متصلا بما نقله عنه مب ما نصه وقول ابن القاسم فيها ان حاضت في شعبان ناذرة عكوفه وصلت قضاءها بما اعتكفته والا ابتدأت ظاهره الاول اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقبله ذكره عند قول المدونة وان نذرت امرأة اعتكاف شعبان فحاضت فيه فانها تصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك فان لم تصل ابتدأت اه وسبق ابن عرفة الى أخذ ذلك من المدونة عبد الحق في تهذيب الطالب وأبو ابراهيم الاعرج وعليه اقتصر ابن ناجي فقال عند نصها السابق ما نصه قال أبو ابراهيم يقوم من قولها ان من نذر اعتكاف شهر وأراد أن يجعله في شهر رمضان فذلك له اه منه بلفظه وقال أبو الحسن ما نصه قوله فانها تصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك ظاهره انها تقضي اعتكافها المنذور في رمضان فيستقرأ منه مثل قول ابن عبد الحكم لانه يقول يجوز ان يجعل الاعتكاف المنذور في الصوم الواجب وتأول ابن عبدوس المسئلة بان قال اذا حال بينها وبين صلة القضاء رمضان فلا يجزيها ان تعتكف فيه لان صومه واجب فلا يجزيها من نذرها ولكن تبقى في حرمة الاعتكاف حتى يخرج رمضان وتفطر يوم الفطر وتصل قضاء ما بقي عليها بعد انقضاء يوم الفطر متصلا به صح من التهذيب اه منه بلفظه ولا يخفى ما في تأويل ابن عبدوس من البعد اذ كيف يقع الفصل بشهر وبعض آخر ويسمى ذلك وصلا وأيضا لو كان ذلك المراد لنبه على انها تبقى عليها حرمة الاعتكاف في رمضان ويوم الفطر لشدة الحاجة لذلك فالعدول عن الحقيقة الى المجاز البعيد من غير قرينة بل مع وجود ما يقوي الحقيقة بعيد غاية البعد ولهذا والله أعلم لم يعرج أبو ابراهيم وابن عرفة وابن ناجي وغ عليه بحال وجزم عبد الحق في تهذيبه بخلافه ثم ذكره آخرا وسلم ذلك أبو الحسن وكل هذا يدل على ان الراجح ما رجحه المصنف ويرجحه أيضا كلام التفريع ونصه قال مالك رحمه الله والاعتكاف الشرعي المقام في المسجد مع الصوم والنية وأقل ما يصح من الاعتكاف يوم واحد والاختيار ان لا يعتكف المرء أقل من عشرة أيام ولا بأس بالاعتكاف في رمضان وفي غيره من الصيام الواجب والتطوع

وليس

وليس من شرط الصيام فى الاعتكاف ان يكون صوماله ولكن من شرط الاعتكاف ان
لايصح الامع وجود الصيام اهـ منه بلفظه والدليل فيه لما قلناه من وجهين أحدهما
قوله وليس من شرط الصيام فى الاعتكاف الخ فاطلق فى الاعتكاف ولم يقيده بغير المنذور
ثانيهما قوله ولكن من شرط الاعتكاف الخ فصرح بانه شرط وقد علمت ان القائل بانه
لابدله من صوم يخصه يجعل الصوم ركنا لاشرطا وهذا يصدق قول الباجى وابن بشير
وغيرهما انه قول مالك لما أسلفناه من نص الائمة على ان مافى التفريع كله من قول مالك
حتى يعزوه لغيره وخصوصا هذا الموضع لقوله قال مالك الخ وهذا كلامه الذى وعدناك به
ومما يرجح ماذهب عليه المصنف ماقاله ابن عرفة ونصه وقول ابن عبد السلام ذكره الصوم
فى قيود الرسم يشعر انه ركن يرد بان قيود الرسم لاتلزم ركنيتها لجواز أنها أو بعضها خاصة
وأكثر عباراتهم انه شرط اهـ منه بلفظه ومقابل لوفى كلام المصنف قوى لاقتصار اللخمى
عليه ولانه الذى رجحه ابن رشد فى المقدمات ونصها فاذا نذر اعتكاف أيام بغير أعيانها
فليس له ان يعتكفها فى رمضان ولا فى صوم واجب عليه لان النذر يوجب عليه الصيام
فليس عليه اسقاطه عن نفسه باعتكافه فيما قد وجب عليه صومه خلاف قول محمد بن
عبد الحكم اهـ منها بلفظها لكن ماللمصنف أقوى فتأمله بانصاف والله أعلم (والاخرج
وبطل) قول مب وفيه نظر لان المصنف فى ضيح انما نسب هذا التفصيل لابن
الماجشون الخ ماعزاه لضيح وابن عرفة هو كذلك فيهما ولكن ذلك هو طريقة الباجى
وتبعه ابن زرقون وما نخش هو طريقة عبد الحق واللخمى وابن يونس وبها صدر
ابن رشد ثم حكى الاخرى مضعفا لها وعلى طريقة عبد الحق ومن وافقه عول أبو الحسن
والقلشانى ولم يحكيا الاخرى أصلا ونص اللخمى فان كانت الجمعة قبل انقضائه كان
اعتكافه فى المسجد الجامع فان اعتكف فى مسجد سواه ثم أتت الجمعة خرج اليها
واختلف فيما يفعله بعد ذلك فقال مالك وابن الجهم يتم اعتكافه فى الجامع وقال عبد الملك
يعود الى مكانه ويصح اعتكافه وقال فى المجموعة اذا خرج الى الصلاة فسد اعتكافه
والقول بانه لايفسد أحسن وهو بالخيار بين ان يتم اعتكافه فى الجامع أو يعود الى المسجد
الذى اعتكف فيه وهذا فى الخروج الى الجمعة أعذر من الذى يخرج الى طعامه واذا
اعتكف مدة تنقضى قبل يوم الجمعة فرض قبل انقضاء اعتكافه فليخرج ولا يفسد
اعتكافه ثم اختلف هل يتم فى الجامع أو يعود الى معتكفه اهـ منه بلفظه ولهذا قال
الشارح فى الكبير مانصه وظاهر كلامه اى اللخمى ان التفصيل المحكى عن عبد الملك
لاخلاف فيه اهـ منه بلفظه ونص ابن يونس قال عبد الملك فى المجموعة فان
اعتكف فى غير الجامع ثم خرج الى الجامع فسد اعتكافه وقاله سحنون وقال أبو بكر بن
الجهم يخرج الى الجمعة ويتم اعتكافه فى الجامع قال عبد الملك وسحنون وله ان يعتكف
فى مسجد غير الجامع أياما تفنى قبل مجىء الجمعة فان مرض فيه فخرج ثم صح فجاءت الجمعة
وهو فى معتكفه فليخرج اليها ولا ينتقض اعتكافه لانه دخل بما يجوز له محمد بن يونس
وقال بعض اصحابنا اذا بقى له بعد صحته أيام تدركه الجمعة فيها فخرج الى الجمعة فليتم اعتكافه

وقد ذكر ابن عرفة عقب مانقله عنه
مب انه ظاهر المدونة وهو يفيد
ترجيحه خلاف ماوهمه مب
ويرجحه أيضا قول ابن عرفة وقول
ابن عبد السلام ذكره الصوم فى
قيود الرسم يشعر انه ركن يرد بان
قيود الرسم لاتلزم ركنيتها لجواز انها
أو بعضها خاصة وأكثر عباراتهم
انه شرط اهـ فتبين ان ماجرى عليه
المصنف هو الارجح وان اقتصر
اللخمى على مقابله ورجحه فى
المقدمات انظر الاصل والله أعلم
(والاخرج وبطل) ماعزاه مب
لضيح وابن عرفة هو طريقة الباجى
وتبعه ابن زرقون وما نخش من
ان تفصيل ابن الماجشون تفسير
للمشهور لاخلاف له هو طريقة
عبد الحق واللخمى وابن يونس وبها
صدر ابن رشد وعليها عول أبو الحسن
والقلشانى

في الجامع ولا يرجع الى معتكفه اه منه بلفظه ونص عبد الحق في التهذيب فان اعتكف
في غير الجامع وجب عليه الخروج الى الجمعة واختلف هل يفسد اعتكافه أم لا فقال عبد
الملك يفسد اعتكافه وقيل لا يفسد ويبني ثم اختلف بعد القول بالبناء هل يبني في الجامع
أو في الموضع الذي بدأ فيه اعتكافه ابن الجهم عن مالك يبني في الجامع كالمعتدة اذا انهدم
بيتها فانتقلت الى بيت آخر فانها تقيم فيه حتى تنقضي عدتها وقيل يبني في الموضع الذي
بدأ فيه اعتكافه عبد الملك واذا اعتكف في مسجد غير الجامع اياما لا تأخذه فيها الجمعة ثم
مرض ففاتت الجمعة وهو في معتكفه فليخرج اليها ولا ينتقض اعتكافه لانه دخل فيه
بوجه يجوز له والاول قصد الى تفريق اعتكافه اه نقله أبو الحسن مقتصرا عليه كالتفسير
لقول المدونة ولا بأس ان يعتكف من لا تلزمه الجمعة في أي مسجد شاء فاما من تلزمه
الجمعة فلا يعتكف الا في الجامع اه ونص ابن رشد فان كان ممن لا يلزمه الاتيان الى الجمعة
أو ممن لا تجب عليه الجمعة أو كان اعتكافه اياما يسيرة لا تدركه فيها الجمعة جاز له ان يعتكف
في غير المسجد الذي تجمع فيه الجمعة فان مرض في تلك الايام ثم صح فغشيته الجمعة قبل ان
يفرغ من اعتكافه خرج الى الجمعة ولم ينتقض اعتكافه قاله ابن الماجشون ورواه ابن
الجهم عن مالك قيل لانه دخل بما يجوز له بخلاف ما لو دخل الاعتكاف اياما تأخذه فيها
الجمعة هذا يخرج الى الجمعة ويبتدئ اعتكافه قاله ابن الماجشون أيضا قيل لانه دخل بما
لا يجوز له وقد قيل ان ذلك اختلاف من القول ولا فرق بين ان يدخل بما لا يجوز وبين ان
يدخل بما يجوز له اه منه بلفظه من شرح الاولى من رسم مرض من سماع ابن القاسم
من كتاب الصيام والاعتكاف ونص القلشاني فرع قال اللخمي فان أتت الجمعة وهو
معتكف في مسجد لا جمعة فيه خرج اليها وفي فساد اعتكافه قولان قال في المجموعة
يفسد والقول انه لا يفسد أحسن واختلف فيما يفعله هل يتم اعتكافه في الذي خرج اليه
قاله مالك وابن الجهم أو يعود الى مكانه قاله ابن الماجشون اللخمي وهو مخير فرع لو
اعتكف مدة تنقضي قبل يوم الجمعة فمرض قبل انقضاء اعتكافه فليخرج اليها ولا يفسد
اعتكافه ثم يختلف هل يتم في الجامع أو يعود الى معتكفه قاله اللخمي اه منه بلفظه وكل
هذا يدل على رجحان هذه الطريقة ويرجحها أيضا ان اللخمي اختار عدم البطلان فيما حكى
فيه الخلاف فكيف في هذا وقد اختار أبو بكر بن العربي في الاحكام ايضا عدم البطلان
واطلق ونصه لكنه اذا اعتكف في مسجد لا جمعة فيه فخرج للجمعة فمن علمائنا من قال
يبطل اعتكافه ولا نقول به بل يشرف الاعتكاف ويعظم اه منه بلفظه ويرجحها أيضا
رجحان بناء المعتكف يخرج مجاهدا لمناجاة العدو فان كلا منهما خرج لعبادة وجبت
عليه لم يدخل عليها أولا بل البناء في مسئلتنا أحرى لوجوه أحدها ان ما خرج له فيهما من
جنس ما يطلب به المعتكف من العبادة بل من أفضله ولذلك قال ابن العربي ان الاعتكاف
يشرف بذلك ثانيها ان مدة لبثه فيما خرج اليه في مسئلتنا أقل بكثير من لبثه فيما خرج
اليه في الجهاد ثالثها ان الخروج للجمعة مع وقوع الدخول عليه أولا فيه قول قوي بانه
لا يمنع من البناء حسبما مر دليله ولو دخل المعتكف بعد تعين الجهاد عليه على ان يخرج له

قالوا لانه دخل فيه بوجه يجوز له
والآخر قصد الى تفريق اعتكافه
ويرجح هذه الطريقة أيضا رجحان
بناء المعتكف يخرج مجاهدا لمناجاة
العدو فان كلا منهما خرج لعبادة
وجبت عليه لم يدخل عليها أولا

لم يبين قولا واحدا فتامله وأما تصريح ابن زرقون بتشهير البناء مطلقا فهو في عهدته وان سلمه غير واحد لانه تابع للباجي والباجي انما ذكر التشهير في الصورة الاولى وأما الثانية فذكر فيها القولين ووجههما ولم يذكر فيها تشهيرا ونذكر كل واحدة منهما مسئلة على حدتها فانه ذكر الاولى وقال ما نصه وذلك يبطل اعتكافه في المشهور من مذهب مالك وقد روى ابن الجهم عن مالك الخروج الى الجمعة ولا ينتقض اعتكافه وبه قال أبو حنيفة ثم قال مسئلة فان كان الاعتكاف لا يصل الى وقت الجمعة فلا بأس به في سائر المساجد ثم قال فرع فان نوى اعتكاف أيام لا يدركه فيها الجمعة والتزم الاعتكاف في مسجد لا يجمع فيه فمرض ثم رجع الى اكمال اعتكافه فادركته الجمعة فذهب مالك انه يخرج الى الجمعة ويبطل اعتكافه وقال ابن الماجشون لا يبطل اعتكافه ووجه قول مالك انه خروج من اعتكافه الى الجمعة فوجب أن يبطل اعتكافه كما لو شرع في اعتكاف يأتي على وقت الجمعة ووجه قول ابن الماجشون انه أمر طرأ عليه خروج لعبادة يلزم الخروج اليها فلم يبطل بذلك اعتكافه كما لو خرج الى صلاة العيد اه منه بلفظه فتأمله فتحصل مما سبق ان ما اعتمده خش هو طريقة عبد الحق واللخمي وابن يونس وبه صدر ابن رشد ثم حكى الاخرى بقيل وعليها اقتصر أبو الحسن والقلشاني وان اختيار اللخمي البناء يجري فيها بالاحرى وانه يؤخذ رجحانها من رجحان بناء من خرج بجهاد تعين عليه بالاحرى وبذلك تعلم ما في كلام مب والله أعلم (كعرض أبويه) الظاهر ان الكاف للتشبيه فلا تدخل شيأ *(مسئلة)* قال ابن يونس في كتاب الجهاد ما نصه واذا وقع النفير ورجل معتكف فان حل بموضعه ما لا قوة لمن حضر على دفعه خرج ثم ابتدأ ان رجع وقال مالك يبني اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه والخارج منه في السواحل والثغور لخوف رجع مالك عن ابتدائه لبنائه قائلا لا يعتكف في زمن خوف ولا يدع ما خرج له من غزو اللخمي ان ابتدأ في أمن فكمرض اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب ما نصه ويبني من خرج لتعين جهاد على الاصح واليه رجع اه قال في ضيح والقولان في المدونة اه منه والله أعلم (وكردة) قول مب فيه نظر فقد نص في الجواهر على وجوب الاستئناف الخ نحوه لتو لكنه لما نقل كلام الجواهر قال عقبه ما نصه وتأمله مع ما يأتي في قوله واسقطت صلاة الخ اه وقال شيخنا ج الظاهر ما قاله ز ويشهد له ما يأتي للمصنف في باب الردة حيث قال واسقطت صلاة وصياما وزكاة الخ ﴿قلت ما قاله ز تبعا لعج وصوبه شيخنا هو المتعين وكلام أبي الفضل عياض في تنبيهاته يفيد أن ذلك متفق عليه فانه قال عند قول المدونة أواخر كتاب النكاح اذا ارتد وعليه ايمان بالعتق أو عليه ظهار أو عليه ايمان بالله ان الردة تسقط ذلك كله ما نصه ولا خلاف ان كل ما يلزمه في الردة أو الكفر الاصلي يلزمه في حال رجوعه للاسلام كحقوق الآدميين وان ما لا يلزمه من

وان اللخمي وابن العربي اختارا رواية ابن الجهم على ان تصريح ابن زرقون بتشهير البطلان مطلقا هو في عهدته لانه تابع للباجي وهو انما ذكر التشهير في الصورة الاولى وأما الثانية فذكر فيها القولين ووجههما ولم يذكر فيها تشهيرا وبه تعلم ما في كلام مب انظر الاصل ﴿قلت وفي قوله ان الباجي لم يذكر في الثانية تشهيرا نظر لان عبارته فيها هي ما نصه فذهب مالك انه يخرج الى الجمعة ويبطل اعتكافه وقال ابن الماجشون لا يبطل الخ فهو كالصريح في ترجيح الاول وتشهيره وان قول ابن الماجشون خلاف له فصح كونه طريقة للباجي كما قال هوني أولا فتأمله والله أعلم (وكشهادة) ﴿قلت قول ز والكاف للتمثيل لا ينافي كون الكاف اسما بمعنى مثل خلافا لمب وقد ذكر شيخ بعض شيوخنا الشيخ الطيب في حواشيه على التوضيح ان التمثيل نحو الاسم كزيد والفعل كضرب نوع من التشبيه لانه تشبيه خفي بجلي وفي المغني ان الكاف الجارة حرف واسم فذكر من معاني الحرفية التشبيه ثم ذكر ان الاسمية الجارة مرادفة لمثل وانها لا تقع كذلك عند سيبويه والمحققين الا في الضرورة كقوله

* يضحكن عن كالبرد المنهم *

وقال كثير منهم الاخفش والفارسي يجوز في الاختيار فجوزوه في نحو زيد كالاسد ثم ذكر ان الحرفية تتعين في موضعين أحدهما ان تكون زائدة خلافا لمن أجاز زيادة الاسماء والثاني ان تقع هي ومخفوضها صلة كقوله

ما يرتجى وما يخاف جمعا * فهو الذي كالليث والغيث معا

انظره والله أعلم (وكردة) قول ز ولا يجب عليه استئناف اذا تاب تبع فيه عج واستظهره ج قائلا ويشهد له قول المصنف في الردة وأسقطت صلاة وصياما وزكاة وحجا تقدم ونذرا الخ وهو المتعين وكلام عياض في تنبيهاته يفيد أنه متفق عليه

الطاعات حال كفره الاصلى لا يلزمه بعد كسائر العبادات وانما ألزم الحج لانه ليس له وقت مخصوص يفوت بفواته كالصلوات والصيام ووقت الحج موسع الى بقية العمر فكان عند رجوعه واستئنافه الطاعات كالمبتدئ الاسلام مأمورا بأداء فريضة الحج وغيرها من سائر فرائض الاسلام كما يؤمر باداء ما أدرك وقته من الصلوات وما يأتى وصوم ما بقى عليه من رمضان وما يستقبل اهـ منها بلفظها فانظر قوله لا يلزمه كسائر العبادات ويؤخذ ذلك أيضا بالاحرى مما ذكره ح من أن من أحرم بحج فارتد أنه لا يجب عليه قضاؤه ولهذا والله وأعلم حاد ابن الحاجب عن عبارة ابن شاس مع انه يتبعه غالبا فقال ما نصه والردة والسكر المكتسب مبطلان قارنا أو طرآ فيجب استئنافه فى السكر وفى غير المكتسب كالجنون والاغماء البناء اهـ منه بلفظه فانظر كيف سوى بين الردة والسكر المكتسب فى ابطالهما الاعتكاف ثم خص وجوب الاستئناف بالسكر دونها وقد سلم كلامه ابن عبد السلام وضيح وغيرهما وانما قلنا انه يؤخذ من مسئلة الحج بالاحرى لاختصاص الحج بأمور كلزوم اتمام مفسده فاذا لم يلزمه استئنافه فالاعتكاف أحرى فتأمله وبهذا كله تعلم ان اعتراض مب ساقط والله أعلم وأصل ذلك لطفى فانه نقل كلام الجواهر وقال عقبه ما نصه فقول عج وكردة أى لانها مبطلة للعمل ولا يجب عليه استئناف اذا تاب غير ظاهر اهـ وقد علمت انه هو الظاهر فالكمال لله تعالى (وكمبطل صومه) قول ز ومحل القضاء اذا كان الصوم فرضا ولو بالنذر ولو معينا أو تطوعا وأفطر فيه ناسيا فان أفطر فيه لمرض أو حيض لم يقضه كما يأتى بيانه فى قوله وبنى بزوال اغماء الخ هكذا فيما وقفنا عليه من نسخه وهى عدة وهكذا هو فى عج أيضا وهو صواب فاعتراض مب عليه ساقط ولعله وقع له خلل فى نسخته من ز لان قوله بل يجب القضاء أيضا فى التطوع على مذهب المدونة وهو المشهور الخ ان عنى انه افطر فيه نسيانا فما قاله صحيح ولكنه موافق لكلام ز وان عنى انه افطر فيه لمرض أو حيض فغير صحيح لان مذهب المدونة والتشهير الذى حكاه عن القلشانى انما هما فى الفطر سهوا لا لحيض أو مرض ومع ذلك فهو ظاهر المدونة فقط وقد تؤوّلت على خلافه ونصها ومن أفطر ناسيا فعليه القضاء واصلا باعتكافه اهـ قال فى التنبيهات ما نصه ظاهره كان نذرا أو تطوعا وهو قول عبد الملك فى المبسوط وعليه حمله بعضهم فيكون هذا خلاف الصوم التطوع لا قضاء على الآكل فيه ناسيا وقد ذهب بعضهم الى ان معنى المسئلة فى النذر المعين على مذهب ابن القاسم وعلى ما نص عليه ابن حبيب وقد حكى عن عبد الملك أيضا ان النسيان فى الصوم والاعتكاف سواء لا قضاء فيه وهو أصح اهـ منها بلفظها وكلام القلشانى المشار اليه هو عند قول الرسالة ومن افطر فيه متعمدا فليبتدئ اعتكافه ونصه مفهومه ان أفطر فيه ناسيا لا يبتدئ وهو مفهوم صحيح وبقى هل عليه قضاء أم لا فى ذلك خلاف والمشهور وجوب القضاء فى النذر والتطوع ويصله باعتكافه وقيل بالسقوط فيهما والثالث الوجوب فى النذر دون التطوع اهـ منه بلفظه وقول مب قوله أى ز فان أفطر فيه أى فى النذر المعين لم يقضه غير صحيح الخ نحوه فى تو وقد علمت ان ذلك ليس فى

ويؤخذ ذلك بالاحرى مما ذكره ح من أن من أحرم بحج فارتد انه لا يجب عليه قضاؤه ولهذا والله أعلم حاد ابن الحاجب عن عبارة ابن شاس مع أنه يتبعه غالبا وبه تعلم ما فى كلام مب تبعا لطفى وقوفا مع الجواهر ومثله لتو الا انه قال عقب كلام الجواهر تأمله مع ما يأتى فى الردة انظر الاصل والله أعلم (وكمبطل صومه) قول ز ومحل القضاء اذا كان الصوم فرضا ولو بالنذر ولو معينا أو تطوعا الى قوله كما يأتى بيانه الخ هكذا فيما وقفنا عليه من نسخه وهى عدة وهكذا فى عج أيضا وهو صواب ولعل مب سقط له من نسخته من ز لفظة أو تطوعا فبنى اعتراضه على ذلك السقوط فتأمله وانظر الاصل والله أعلم

قلت وقول ز ولو قرئ مبطل بغير تنوين الخ الظاهر انه لا مدخل للتنوين وعدمه فى ذلك وانما مدار ذلك على تقدير موصوف مبطل فان قدر معتكف افاد المعنى الصحيح وان قدر شئ أفاد المعنى الفاسد سواء نون أم لا فيهما وفى الخلاصة

وانصب بذى الاعمال تلوا واخفض

فتأمله والله أعلم

النسخ

(وان منع عبده نذرا الخ) ما قاله ز من أن ما قاله سحنون هو المذهب هو الصواب قياسا على الحائض والمريض بجامع العذر ونقلا فان صنيع ق وأبي الحسن وابن ناجي يدل على انه تفسير لقول ابن القاسم لا خلاف له وكلام التنبيهات يدل أيضا على ان حمله على التفسير أرجح وكلامهم يدل على ان سحنون فهم كلام ابن القاسم على ذلك لانه قصد خلافه وفهمه المتبع لانه أدرى بمراده وبه تعلم ما في كلام مب رحمه الله تعالى انظر الاصل والله أعلم (وتتابعه) اللخمي لانه العرف في الاعتكاف بخلاف الصوم الشيخ وعندي لانه مقتضاه في الشرع دون افتقار الى العرف نقله أبو الحسن واختار ابن عبد السلام القول بأنه لا يلزم التتابع الا بالتزامه قال لانه اذا صح اعتكاف يوم فأكثر فناذر الايام التزم ما هو أعم من التتابع فلا يلزمه الاخص كما في الصيام هذا في الناذر فأحرى غيره اه وهو ظاهر ما لم يتقرر عرف بالتتابع فيلزم حتى عنده والله أعلم (كمطلق الجوار) ۞ قلت *(فائدة)* اعلم انهم ذكروا ان للقاعد في المسجد نيات يثاب عليها كلها بأن ينوي انه بيت الله وان داخله زائره وفي الحديث من قعد في المسجد فقد زار الله تعالى وحق على المزور اكرام زائره وبأن ينوي الترهب بكف السمع والبصر والاعضاء عن الحركات والترددات وفي الحديث رهبانية أمتي القعود في المساجد وبأن ينوي

عمارة بيت الله بطاعته والجلوس لانتظار الصلاة وتكثير سواد المطيعين واظهار شعائر الدين والتفرغ عن أشغال الدنيا والتوجه للعبادة والكون في كنف الله وحرمه وسماع العلم ان كان والتبرك بأهل الخير والدين الى غير ذلك من النيات فان لم يستحضر شيأ منها كان كالبهيمة لا له ولا عليه ان سلم من القيل والقال والكلام في أمر الدنيا ونحو ذلك والا كان عليه الوزر العظيم ففي المدخل ما نصه وينهى أي الامام الناس عما يفعلونه من الحلق والجلوس جماعة في المسجد للحديث في أمر الدنيا وما جرى لفلان وما جرى على فلان وقد تقدم ما ورد في الحديث من أن الكلام في المسجد بغير ذكر الله تعالى يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فينهاهم ويفرق جمعهم وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يأتي في آخر الزمان ناس من أمتي يأتون المساجد يقعدون فيها حلقا حلقا ذكرهم الدنيا وحبهم الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم من حاجة وروي أيضا عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اذا أتى الرجل المسجد فأكثر من الكلام تقول الملائكة له اسكت يا ولي الله فان زاد تقول اسكت يا بغيض الله فان زاد تقول اسكت عليك لعنة الله وانما يجلس في المسجد لما تقدم ذكره من الصلاة والتلاوة والذكر والفكر أو تدريس العلم بشرط عدم رفع الاصوات وعدم التشويش على المصلين والذاكرين قال وهذا مما عمت به البلوى حتى في المساجد الثلاث قد كثر فيها الحديث والقيل والقال ورفع الاصوات سيما في أيام الموسم اه المراد منه وفي رواية أخرى الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش والله الموفق بمنه (وفي يوم دخوله) ۞ قلت معناه انه اختلف فيما شرع فيه من الايام هل يلزمه كل يوم بالشروع فيه أم لا ابن رشد اختلف هل يلزمه مجاورة اليوم الذي دخل فيه أم لا على قولين والاظهر انه لا يلزمه وله ان يخرج متى شاء من يومه ذلك اذ لم يتشبث بعمل يبطل عليه بقطعه اه نقله ق وما في خش عن سند لم يفهمه ح على التخصيص بل ساقه شاهدا للتأويل الثاني انظره والله أعلم

النسخ التي وقفنا عليها فانها سالمة لا يتوجه عليها هذا الاعتراض ولا غيره (فعليه ان عتق) قول مب وظاهر ضيح ان قول سحنون خلاف مذهب المدونة ۞ قلت ما قاله ز من أن ما قاله سحنون هو المذهب هو الصواب قياسا ونقلا أما قياسا فلانه معذور حتى فات الوقت فهو كالمريض والحائض وأما نقلا فان صنيع ق وأبي الحسن وابن ناجي يدل على ان ذلك تفسير لقول ابن القاسم لا خلاف له ونص أبي الحسن وان نذر عبده عكوفا فمنعه سيده كان ذلك عليه ان عتق انظر ظاهره كانت هذه الايام التي نذر اعتكافها مضمونة أو معينة وحكى ابن عبدوس عن سحنون ان معنى المسئلة اذا كانت الايام التي نذر اعتكافها مضمونة وأما اذا كانت معينة فلا شئ على العبد ان عتق لتعلق الاعتكاف بخصوص الايام المعينة وقد ذهبت اه منه بلفظه ونص ابن ناجي قوله ولو نذر عبد الخ قال سحنون هذا ان نذر اعتكاف أيام بغير عينها ولو كانت معينة فمنعه السيد منها ثم عتق لم يلزمه قضاؤها اه منه بلفظه وكلام عياض في التنبيهات يدل أيضا على ان حمله على التفسير أرجح وكلامهم يدل على ان سحنونا فهم كلام ابن القاسم على ذلك لانه قصد خلافه واذا كان كذلك ففهمه المتبع لانه اعلم بمراده وادرى وفهمه أحق بالاعتماد وأولى فتأمله بانصاف والله أعلم (وتتابعه) قول ز لانها سنة قال أبو الحسن عند قول المدونة ومن نذر عكوف شهر او ثلاثين يوما فلا يفرق ذلك الخ ما نصه اللخمي وانما ألزمه

التتابع هنا بخلاف ما اذا نذر وصوم شهر انه لا يلزمه التتابع لان العرف في الاعتكاف ان يؤتى به متتابعا وليس العرف في الصوم ان يؤتى به متتابعا الشيخ وانما عندى ان يلزمه التتابع لان مسمى الاعتكاف في الشرع يقتضى التتابع دون أن يفتقر ذلك الى العرف اه منه بلفظه ﴿قلت لا اشكال ان تقرر عرف بذلك انه يلزمه حتى عند ابن عبد السلام الذى اختار مذهب المقابل ونصه والاقرب عندى مذهب المخالف وهو عدم شرطية التتابع في مطلقه الا بالتزام لذلك لانه اذا صح اعتكاف يوم فاكثر فناذر الايام التزم ما هو أعم من التتابع فلا يلزمه الاخص وكما في الصيام هذا في حق الناذر فأحرى غير الناذر اه منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم (واتيان ساحل الخ) قول ز وانظر لو نذر صلاة في ساحل الخ توقف الشيخ سالم في ذلك وقول ز فان أبا الحسن على الرسالة صرح بلزوم الاتيان اليه كالصوم كل منهما فيه نظر اما توقف الشيخ سالم فلان ما توقف فيه منصوص وأما ما نقل ز عن أبي الحسن فلمخالفته لما ذكره اللخمى غير معزو كأنه المذهب ونصه وأوجب مالك على المكى والمدنى والمقدسى ان يأتوا الاسكندرية وعسقلان للرباط ولم ير ذلك داخلا في قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تشد المطى الا لثلاثة مساجد الحديث لان هذه المواضع تختص بمعنى لا يوجد في المساجد الثلاثة ويحمل الحديث على من نذر صلاة فلا يشد لها المطى لان الصلاة بموضعه أفضل ولو نذر مكى أو مدنى ان يأتي أحد هذين الموضعين لصلاة واحدة من فوره ليس للرباط اصلى بموضعه ولم يأتهما اه منه بلفظه فاطلاق أبي الحسن مخالف لنص اللخمى في الصلاة الواحدة ومفهوم قول اللخمى لصلاة واحدة من فوره انه لو نذر من أعداد الصلوات ما يطول به مقامه حتى يكون في معنى الرباط للزمه الاتيان اليهما فلو فصل أبو الحسن لوافق على ذلك فتأمله (والا فبموضعه) قول ز وهو المتبادر من كلام ح وهو الذى يفيده كلام ابن رشد أيضا في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام والاعتكاف ما نصه قال مالك من نذر صياما في مثل المدينة ومكة وبساحل من السواحل يرجى بركة الصيام فيه فانى أرى ذلك عليه ومن نذر في غير ذلك مثل العراق وما أشبهه فلا أرى ان يأتيه قال ابن القاسم ومعنى قوله انه يصوم ذلك الصيام بمكانه الذى هو فيه قال القاضى هذا مثل ما في المدونة والاصل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه فمن نذر أن يصوم في موضع يتقرب الى الله بالصيام فيه لزمه الخروج اليه ومن نذر أن يصوم في موضع لا قربة لله بالصيام فيه صام في موضعه ولم يخرج الى ذلك الموضع اذ ليس في ذلك طاعة لله وهذا مالا اختلاف فيه وبالله التوفيق اه منه بلفظه *(فائدة وتنبيه)* قال في ضيح ما نصه ابن راشد سؤال اذا نذر ان يتصدق بهذا الدرهم المعين لم يجزله ان يمسكه ويتصدق بمثله ولو أراد ان يمسكه ويخرج عنه دينارا لم يجز وههنا اذا نذر أن يعتكف بمسجد الفسطاط اعتكف بمسجد موضعه وان كان بمكة اعتكف بمسجدها لانه أتى بالافضل وأجازله مالك ان يأتي بالمثل وبالافضل وفي مسئلة الدرهم لم يجزله ذلك والجامع بينهما ان خصوص الدرهم لا يتعلق به غرض الفقراء والحاصل لهم بالمعين حاصل لهم بغيره كما ان خصوص هذا المسجد

(واتيان ساحل الخ) قول ز فان أبا الحسن الخ في اطلاق أبي الحسن نظر لمخالفته لما ذكره اللخمى غير معزو كأنه المذهب حيث قال لو نذر أن يأتي الاسكندرية أو عسقلان لصلاة واحدة من فوره ليس للرباط اصلى بموضعه ولم يأتهما اه ومفهومه انه لو نذر من الصلاة ما يطول به مقامه حتى يكون في معنى الرباط للزمه الاتيان اليهما فلو فصل أبو الحسن لوافق ذلك فتأمله والله أعلم (والا فبموضعه) قول ز وهو المتبادر من كلام ح هو أيضا مفاد ابن رشد *(فائدة)* قال في ضيح ابن راشد سؤال اذا نذر ان يتصدق بهذا الدرهم المعين لم يجزله ان يمسكه ويتصدق بمثله أو بدينار وههنا أجازله مالك ان يأتي بالمثل وبالافضل والجامع بينهما ان خصوص الدرهم لا يتعلق به غرض للفقراء كما ان خصوص هذا المسجد لا اعتبار به

وهذا السؤال كثيرا ما أورده على الفضلاء ولم يتحرر لي فيه جواب أرضاه فتأمله اهـ بخ قال صر في حاشيته هذا السؤال
غير متوجه فضلا عن كونه يعسر الجواب عنه وجوابه ان الاول قد نذر التصدق وهو طاعة وكونه بهذا الدرهم المعين وهو طاعة أيضا
فوجب التصدق بعينه لان النذر تعلق بكل منهما وهو طاعة وأما الثاني فنذر اعتكافا وهو طاعة فيجب ونذر كونه بمسجد بلد آخر
غير مكة والمدينة وايلياء وهو معصية لحديث لا تشد الرحال وحينئذ فيعتكف بمسجد موضعه سواء كان مثله أو دونه أو أفضل منه
وهذا أمر أوضح من ان يخفى على الفضلاء والله أعلم بالصواب اهـ بخ وهو حسن ۞ قلت وهو ظاهر ان كان في الدرهم المعين
خصوصية ككونه مقطوع الحلية أو مظنونها دون غيره فتأمله والله أعلم ابن عاشر قوله والا فموضعه راجع لقوله ساحل أيضا أي وان
لم يكن المنذور الصوم فيه ساحلا يعني ونحوه ولم يكن المنذور الاعتكاف فيه أحد المساجد الثلاثة صام واعتكف بموضعه وهذا
التقرير طابق للنقل فلا ينبغي العدول عنه لان حمل الكلام على فائدتين

مع الامكان أولى من حمله على فائدة اهـ (وكره أكله الخ) ۞ قلت قال ابن جزي ولا يخرج من معتكفه الا لاربعة أشياء لحاجة الانسان ولما لابد منه من شراء معاشه وللمرض والحيض واذا خرج لشيء من ذلك فهو في حكم الاعتكاف حتى يرجع اهـ ثم عد من مفسداته الخروج من معتكفه لغير ما رخص له الخروج اليه والله أعلم (واشتغاله بعلم الخ) قول مب فانظر من أين هذا التقييد ۞ قلت التقييد لابد منه وهو مأخوذ مما هو معلوم مشهور ويحفظ المفروض رأس المال الخ ومن علامات اتباع الهوى التكاسل عن الواجبات الخ وسيأتي نحش وسلمه مب وغيره انه لا يصلي على الجنازة ما لم تتعين عليه ولشهرة ذلك أطلق من أطلق كالمدونة ونصها على نقل ق يجلس مجلس العلماء
ولا يكتب العلم الا ما خف وتركه أحب الى مالك اهـ وقد يقال ظاهرها التقييد لا الاطلاق لان المتبادر من مجالس العلماء مجالسهم
في المسائل التي تعم ولا تخص والغالب انها فرض كفاية فتأمله منصفا ثم رأيت الصفتي جزم بما لز ونصه أما ان كان عينيا
فلا كراهة كثر أم لا اهـ والله أعلم (وفعل غير ذكر الخ) قول مب اذ قد يقال يجوز فعلها الخ ۞ قلت يرد مثله على قول ز
اذ لو وجب لحرم فعل غيرها الخ فانه قد يقال يجب فعلها او يحرم الكف عنها ولا يلزم حرمة فعل غيرها الا ان تركها المحرم يتحقق بالكف
عنها وتعطيل الزمن وهل فعل غيرها في زمن الكف عنها المحرم مكروه أو محرم أو مباح يبقى ما هو أعم فتأمله منصفا والله أعلم
(واعتكاف عشرة) ۞ قلت قول ز من قوله أكمله عشرة أي وأقله يوم وليلة وهذا قول ابن حبيب ونقل عن مالك أيضا
وقول ز على هذه الاقوال أطلق الجمع على الاثنين أي فيلزمه على الاول اعتكاف عشرة أيام لانها أقل المستحب وعلى الثاني
يوم وليلة لانهما أقل المستحب عنده قاله النفراوي وغيره قال تو وانظر وجه الزامه العشرة على القول بأنها الاقل لان معناه
انها أقل المستحب لا أقل ما يجزئ منه اهـ (و بني بزوال الخ)

لا اعتبار به فاذا أتى بمثل ما نذر به أو أفضل منه جاز وهذا السؤال كثيرا ما أورده على الفضلاء
ولم يتحرر لي فيه جواب أرضاه فتأمله اهـ كلام ضيح قال صر في حاشيته ما نصه هذا
السؤال غير متوجه فضلا عن كونه يعسر الجواب عنه وجوابه ان من نذر التصدق بهذا
الدرهم المعين قد نذر التصدق وهو طاعة وكونه بهذا الدرهم المعين وهو طاعة أيضا فيجب
التصدق بعين هذا الدرهم لان النذر تعلق بكل منهما وهو طاعة فيجب المنذور ولا يجزى
عنه غيره وأما الذي نذر اعتكافا بمسجد الفسطاط وهو بغيره فنذر اعتكافا وهو طاعة
فيجب ونذر كونه بمسجد بلد آخر غير مكة والمدينة وايلياء وهو معصية لحديث لا تشد
الرحال فيجب النذر في الطاعة وهو الاعتكاف ويحرم في المعصية وهو مسجد الفسطاط
بالنسبة الى الناذر الكائن بغير الفسطاط لكونه ملتزما لشد الرحال اليه فلا يجوز فعله
وحينئذ يعتكف بمسجد موضعه سواء كان مسجد موضعه مثله أو دونه أو أفضل منه وهذا
أمر أوضح من أن يخفى على الفضلاء والله أعلم بالصواب اهـ منه بلفظه وهو حسن والله
أعلم (و بني بزوال اغماء الخ) قول مب انما يجري على قول سحنون في النذر المعين من
غير رمضان لانه لا يقضيه مطلقا لم ينفرد سحنون بذلك بل قال به ابن حبيب وهو مذهب ابن
القاسم في المدونة على تأويل أبي تمام وكذا على الثاني الآخر الذي مال اليه الطابثي وذلك
انه قال في المدونة ما نصه ومن نذر اعتكاف شعبان أو حج عام بعينه فمرضه فلا شيء عليه اهـ
ثم قالت وان نذرت امرأة اعتكاف شعبان فحاضت فيه فانها تصل القضاء بما اعتكفت
قبل ذلك اهـ فعارض سحنون بين كلاميها بان ذلك تناقض قال أبو الحسن وتناقض أيضا
ما تقدم في كتاب الصيام في ناذرة سنة ثمانين انه لا تقضي أيام حيضتها اهـ منها بلفظها

فاختلف الشيوخ فى فهمها على ثلاث تأويلات قال فى التنبيهات مانصه مسئلة من نذر اعتكافا معينا فرضه أومرض فيه اختلف على مذهب الكتاب فيه لتفريقه بين المريض والحائض فجعل فى مسئلة المريض لاشئ عليه وفى الحائض تقضى وتصل فقال سحنون هذه مختلطة والاصل المقيد أن ماغلب عليه بالمرض والحيض حتى يمضى الوقت أو بعضه فلا قضاء عليه ونحوه لابن حبيب وذهب ابن عبدوس الى ان المسئلتين فى المعنى سواء وان جوابه فى المريض الذى لم يتقدم له اعتكاف فلم يلزمه حكمه وانما مرض من أول الشهر لانه قال نذر اعتكاف شعبان فمضى شعبان وهو مريض ثم قال لاقضاء عليه ان تمادى به المرض حتى يخرج من الشهر كمن نذر صومه فمرضه وكذلك عنده الحائض لوجاء الشهر وهى حائض لم تقض ماحاضت فيه واذا طهرت اعتكفت بقية الشهر كالوصح المريض فى بقية من الشهر واما لو كان المرض انما طرأ عليه بعد ان اعتكف شيأ من الشهر للزمه قضاؤه كالحائض قال ابن أبى زمنين وهو معنى مافى الكتاب اذا تعقبت لفظه ومثل ماذكر ابن عبدوس فى مختصر أبى مصعب وغير ابن عبدوس فرق بين المسئلتين وقال مسئلة الحائض انما قال تقضى على قوله فى ناذر ذى الحجة انه يلزمه قضاء أيام النحر ولا يفترق على هذا حاضت من أول الشهر أوداخله واحتج بعضهم لهذا الفرق بان الحائض معتقدة تكرر حيضها فى وقته على العادة فصارت كأنها قاصدة بدلها كناذر صوم ذى الحجة على أحد قوليه والمريض لاعلم عنده حتى يطرأ فلم يقصد بدله فى أصل النذر لانية ولاضمنا وهذا مذهب سحنون فيما حكاه عنه انه فى المريض وهو على رواية ابن القاسم فى المدونة فى كتاب الصيام والى هذا الفرق مال الطابثى وقال أبو تمام المالكى معنى قوله تقضى الحائض يعنى مابقى عليها من الشهر بعد طهرها الا انها تقضى بعده أيام حيضها لان المرأة لاتحيض شهرا كله وقد يمرض المريض الشهر كله فهذا عنده فرق ماجاء فى الجواب عنهما وحكى شيخنا أبو الوليد فى المسئلة قولا رابعا ان المريض هنا يقضى على كل حال أصابه المرض أول الشهر أوداخله وهذا القول على رواية ابن وهب فى قضاء المريض الواقعة فى بعض روايات المدونة المتقدم التنبيه عليها فى كتاب الصيام اهـ منها بلفظها وذكر أبو الحسن مضمن هذا الكلام وقال باثره صح من عياض والتهذيب اهـ منه بلفظه ومراده تهذيب الطالب لعبد الحق ونقل ابن عرفة كلام عياض مختصرا وقبله وكذلك ابن ناجى فى شرح المدونة وبه تعلم ان ما لز قوى كأن ما لمب كذلك اما دليل قوة ما لمب فلانه تأويل ابن عبدوس وعليه اقتصر ابن رشد فى المقدمات وقال ابن أبى زمنين فيه ماسبق وصرح الباجى بانه ظاهر المدونة ونصه وان تعلق بزمن معين فحكم رمضان فيه على ماتقدم وان كان غير رمضان فلا يخلو أن يستغرقه المانع أولا يستغرقه فان استغرقه فالظاهر من المذهب انه لاقضاء عليه وان لم يستغرقه وكان المانع فى آخر زمن الاعتكاف بعد التلبس به فان الظاهر من المدونة ان عليه القضاء وبه قال ابن عبدوس وقال سحنون لاقضاء عليه وجه القول الاول ان من تلبس بالاعتكاف قد لزمه بعضه فوجب عليه اتمامه ووجه قول سحنون ان هذا مانع غالب مانع من صوم لم يتقدم وجوبه

ما عزاه مب لسحنون لم ينفرد به بل قاله ابن حبيب أيضا وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة على تأويل أبى تمام ومن وافقه فما لز قوى أيضا بل هو أقوى مما لمب

لغير الاعتكاف فلم يجب قضاء ما منع منه كالو منع من جميعه اهـ منه بلفظه مع كونه منصوصا فى مختصر أبى مصعب وأما دليل قوة ما لز فلانه مذهب ابن القاسم فى المدونة على التأويل الثانى والثالث فى كلام عياض وعبد الحق لم يختلف قول ابن القاسم فيها على الثالث لافى المريض ولافى الحائض وكذلك فى المريض على الثانى وأما الحائض فعلى مشهور قوليه فيها لانه جعل ذلك فيها جاريا على مذهبه فى ناذر ذى الحجة ومشهور قوليه فيها انه لاقضاء عليه ولانه قول سحنون وابن حبيب وأحد قولى ابن القاسم فيها على فهم سحنون وهو أدرى بمذهبها من غيره وعندى ان هذا أقوى لان كلام ابن عبدوس وابن رشد وعياض وأبى الحسن وابن عرفة وابن ناجى وغيرهم صريح فى أن الصوم والاعتكاف سواء ما قيل فى أحدهما يقال فى الآخر وقد علمت ان رواية ابن القاسم عن مالك فى المدونة التى شهرها الائمة فى الصوم انه لاقضاء على المريض ولا على الحائض فى النذر المعين مطلقا وبه تعلم ان اعتراض مب على ز ساقط فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم وقول مب عن ضيح فان كان الاعتكاف تطوعا فان أفطر فيه لمرض أو حيض فلا قضاء عليه اهـ ما عزاه له هو كذلك فيه ولم يتعقبه صر وظاهره انه متفق عليه وعلى ذلك فهمه ابن عاشر فقال عقبه مانصه وهو مشكل فان النية توجب المنوى فيصير كالمنذور فلم لا تجرى فيه أحكامه وقد يجاب بان غايته انه كنافلة ولا تلزم اعادتها الا ان قطعت عمدا لغير ضرورة بخلاف النافلة المنذورة متى بطلت أعيدت اهـ منه بلفظه ۞ قلت فى كلامه نظر من وجهين الاول ان هذا الجواب لا يتم لانتقاضه بالاكل سهوا على ما هو المشهور فيه الثانى ان الاشكال من أصله غير مسلم لانه مبنى على ان التطوع المنوى مخالف للمنذور المعين فى الحكم وليس كذلك ففى المقدمات مانصه فاما اذا نذر أياما بأعيانها فلا يخلو أن تكون من رمضان أو من غير رمضان فتكلم على ما اذا كانت من رمضان ثم قال فصل وأما ان كانت من غير رمضان فرضها كلها أو مرض بعضها ففى ذلك ثلاثة أقوال أحدها أن عليه القضاء جملة من غير تفصيل وهذا على رواية ابن وهب عن مالك فى بعض روايات الصيام من المدونة والثانى أنه لاقضاء عليه جملة أيضا من غير تفصيل وهو مذهب سحنون والثالث التفرقة بين أن يمرض قبل دخوله فى الاعتكاف أو بعد ان دخل فيه وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة على ما تأول عليه ابن عبدوس واختلف اذا أفطر فيه ساهيا على قولين أحدهما أنه لاقضاء عليه وهو مذهب سحنون والثانى أن عليه القضاء بشرط الاتصال وهو مذهب ابن القاسم ثم تكلم على النذر غير المعين ثم قال مانصه فصل وأما ان نوى الاعتكاف ودخل فيه ولم ينذره فقد تعين عليه بالدخول فيه كتعين النذر لايام بأعيانها فوجب أن يكون حكمه حكمه فى المرض فيه أو فى الفطر ساهيا ومتعمدا على ما بيناه الا فى دخول القول الثالث فى المرض اذ لا يتصور فيه وبالله التوفيق اهـ منها بلفظها وهو صريح فى التسوية بينهما وبه تعلم ما فى كلام مب أيضا فتأمله والله أعلم (خرج وعليه حرمته) ظاهره أنه يمنع بعد الخروج من كل ما يمنع منه قبله وفى سماع أبى زيد من كتاب الصيام والاعتكاف مانصه قال أبو زيد بن أبى الغمر أخبرنى ابن القاسم قال قال مالك فى المعتكفة تحيض فتخرج الى منزلها حتى تطهر

وان اقتصر عليه فى المقدمات وصرح الباجى بأنه ظاهر المدونة لان كلام ابن عبدوس وابن رشد وعياض وأبى الحسن وابن عرفة وابن ناجى وغيرهم صريح فى أن الصوم والاعتكاف سواء ما قيل فى أحدهما يقال فى الآخر وقد علم ان المشهور فى الصوم انه لاقضاء على المريض ولا على الحائض فى النذر المعين مطلقا وحينئذ فاعتراض مب على ز ساقط انظر الاصل والله أعلم وقول مب عن ضيح فلا قضاء عليه الخ سلمه صر وظاهره انه متفق عليه وعلى ذلك فهمه ابن عاشر فاستشكله واستشكاله مبنى ان التطوع المنوى مخالف للمنذور المعين فى الحكم وليس كذلك لان كلام المقدمات صريح فى التسوية بينهما فتأمله وانظر الاصل والله أعلم (كان منع الخ) ۞ قلت قول ز لزوال مرض خفيف الخ هو علة للبناء المستفاد من التشبيه على أسلوب قول المصنف وبنى بزوال الخ وجعله مب علة للمنع فاعترضه تأمله والله أعلم (وعليه حرمته) ظاهره كظاهر المدونة والرسالة انه يمنع بعد الخروج من كل ما يمنع منه قبله خلافا لما فى العتبية عن مالك

قال تخرج فى حيضها الى السوق وفى حوائجها وتصنع ما أرادت الا لذة الرجال القبلة والجسة قال القاضى أنكر سحنون هذا وقال هى فى حرمة الاعتكاف الا أنها تمنع من المسجد فلا تصنع الا ما يصنعه المعتكف اهـ منه بلفظه وذكر أبو الحسن فى شرح المدونة هذا الخلاف وقال عقبه ما نصه الشيخ وقول سحنون هو ظاهر المدونة والرسالة اهـ منه بلفظه والله سبحانه أعلم (الا ليلة العيد ويومه) قول مب وأما ما قرره عج من وجوب البقاء فى المسجد فهو الذى شهره ابن الحاجب الخ غير صحيح اذ ليس كلام ابن الحاجب صريحا فيما عزاه له ولا ظاهرا فيه وقد استشكله الناس ولم يفهم منه أحد ما فهمه عج منه فيما علمت بل الذى فهمه منه الاكثر عكس ما عزاه له وهو أن المشهور خروجه والذى فهمه منه المصنف فى توضيحه أنه يخرج من غير ذكر خلاف ويظهر لك صحة ما قلناه بجلب كلامهم قال ابن راشد ما نصه قوله كالمريض ان قدر رأى ان قدر على المقام فى المسجد فهل يلزمه المقام به وهو قول القاضى أبى محمد أو يخرج لان بقاءه بغير صيام ليس باعتكاف وهو قوله فى المجموعة وهو ظاهر المدونة واذا قلنا يخرج فصح فى بقية يومه فهل يرجع ساعتئذ أو لا يرجع حتى تغرب الشمس القولان فجمع المصنف هذه الاقوال وحكى ثلاثة أقوال الاول يخرجان ويرجعان اذا صح وطهرت عند الغروب الثانى يخرجان ويرجعان ساعة البرء والطهر وهو المشهور والثالث لا يخرج المريض وتخرج الحائض فهذه ثلاثة أقوال اهـ نقله أبو زيد الثعالبى وقال عقبه ما نصه قلت والتماس العذر للمصنف حسن اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد ان ذكر محصل كلام ابن الحاجب وابن عبد السلام ما نصه وتصوره باعتبار تميم قوله ما يمنعه الصيام فى الصورتين وفى المرض المانع المسجد وتقريرها الاول بقاء ذى المرض مانع الصوم فقط ورجوع ذى المرض المانع المسجد والتى طهرت لاشتراك الكل فى منع مفارقة المسجد وهو معنى اللزوم الثانى خروج الاول وعدم رجوع الاخيرين الثالث خروج الاول ورجوع الاخيرين اهـ منه بلفظه وقال القلشانى فى شرح الرسالة عند قولها وان مرض خرج الى بيته فاذا صح بنى على ما تقدم ما نصه قال ابن الحاجب ولو طرأ ما يمنعه فقط دون المسجد كالمريض اذا قدر والحائض تخرج ثم تطهر ففى لزوم المسجد ثالثها المشهور يخرجان فاذا صح وطهرت رجعا تلك الساعة والا ابتدآ استشكله بعض الشراح وقرر ابن عرفة الاقوال الثلاثة بان معنى الاول ان المريض القادر على المسجد العاجز عن الصوم تلزمه الاقامة بالمسجد وكذلك يلزم العاجز عن المسجد الرجوع اليه عند القدرة وكذلك الحائض ترجع عند طهرها لاشتراك الكل فى منع مفارقة المسجد عند القدرة وهو معنى اللزوم فى كلامه القول الثانى خروج الاول وعدم رجوع الاخيرين الا عند الغروب بعد زوال العذر القول الثالث وهو المشهور خروج الاول وهو المريض العاجز عن الصوم القادر على اللبث فى المسجد ولزوم رجوع الاخيرين عند ذهاب العذر قلت يستشكل تصويره بانه أدخل فى تفسير كلامه ما لا يحتمله لفظه وهو المريض العاجز عن الكون فى المسجد لان قوله ولو طرأ ما يمنعه فقط دون المسجد كالمريض ان قدر كالنص فى اخراج العاجز عن الكون فى المسجد اهـ محل الحاجة

ان المعتكفة تخرج فى حيضتها الى السوق وتصنع ما أرادت الا لذة الرجال القبلة والجسة وقد أنكره سحنون كما فى البيان والله أعلم (الا ليلة العيد ويومه) قول مب فهو الذى شهره ابن الحاجب الخ غير صحيح لان كلامه لا يفيد ما عزاه له أصلا ولا فهم منه أحد ذلك وقد استشكله شراحه والذى فهمه منه الاكثر هو ان المشهور خروجه

منه

منه بلفظه وقال في ضيح مانصه الضمير في يمنعه عائد على الصوم أي واذا طرأ مانع يمنع الصوم خاصة دون المكث في المسجد فانه يخرج ولم يذكر المصنف في الخروج خلافا وفيه قولان واقتصر على الخروج لانه مذهب المدونة وأما الحائض فانها تخرج اتفاقا وانما ذكرها المصنف بطريق التبع ليفيد الخلاف فيها وفي المريض بالنسبة الى العود سواء قوله ففي لزوم المسجد تنبيه على الاقوال أي ففي لزوم العود الى المسجد وعدم لزومه وقوله يخرجان توطئة لذكر الرجوع لانه المقصود وتؤخذ بقية الاقوال من قوله رجعا تلك الساعة والا ابتدآ فالاول رجعان وان لم يرجعا لم يبتدئا والقول الثاني انهما لا يرجعان حينئذ بل الى الليل لفقدان الصوم وهو لسحنون والثالث هو المشهور يرجعان تلك الساعة والا ابتدآ واعلم ان هذه المسئلة تشكل على الناس لان غالب عادة المصنف ان القول الثالث يدل على القولين كما سبق فيلزم على الغالب من عادته من قوله ثالثها المشهور يخرجان أن يكون الاول يخرجان والثاني يمكثان وليس كذلك لان الحائض لا يمكن بقاؤها في المسجد والجواب عن هذا أنه هنا لم يجر على الغالب من عادته وقد فعل ذلك في مواضع لا تخفى على من له اشتغال بهذا الكتاب والحق أن كلامه في هذه المسئلة مشكل والله أعلم اه منه بلفظه فيتحصل من هذا ان الذي فهمه ابن عبد السلام وابن راشد والثعالبي وابن عرفة والقلشاني من كلام ابن الحاجب أن المشهور عنده خروج المريض الذي يقدر على اللبث في المسجد دون الصيام وان الذي فهمه منه المصنف أنه يخرج عنده من غير ذكر خلاف وما فهمه منه مب مخالف لذلك كله فلا يعول عليه وبه تعلم ان ما قاله الشيخ سالم هو الصواب *(تنبيهان * الاول)* قد يستشكل المشهور بأنه خلاف القياس لان المريض الذي يقدر على اللبث في المسجد مساو للحائض اذا طهرت أول النهار وللمريض اذا صح اذ الكل في أن الجميع يمكنه المكث في المسجد دون الصيام فالقياس على خروج المريض عدم رجوع من طهرت أو صح الا عند الغروب وعلى وجوب رجوعهما في الحين وجوب مكث المريض فالتفرقة خارجة عن القياس قال القلشاني ما نصه والفرق أن الذي عرض له المرض لا يدري وقت انكشافه ولعله يطول أمره فلو كلفناه باللبث في المسجد مع أنه لا يجزيه لعدم صيامه لادى الى الحرج بخلاف الذي صح والتي طهرت وهذا الوجه لم أره لغيري فليتأمل اه منه بلفظه وهو حسن والله أعلم *(الثاني)* يفهم من قول القلشاني فلو كلفناه باللبث في المسجد لادى الى الحرج أن خروجه جائز لا واجب وصرح بذلك ابن ناجي في شرح الرسالة ونصه قوله وان مرض خرج الى بيته الخ يعني أن المريض اذا عجز عن الصوم فان له أن يخرج اه محل الحاجة منه بلفظه *(تتميم)* انظر هل يتعين على الحائض تطهر والمريض يصح الرجوع الى المسجد الذي ابتدأ فيه أو لمطلق المساجد لم أر في ذلك نصا والظاهر عندي ان ما مر فيمن خرج للجمعة يجري فيهما والله أعلم

(باب الحج)

قال في المقدمات الحج في اللغة القصد مرة بعد أخرى وهو مأخوذ من قولهم حججت فلانا

والذي فهمه منه في ضيح انه يخرج من غير ذكر خلاف وما لمب مخالف لذلك كله فلا يعول عليه وبه تعلم ان ما قاله س هو الصواب انظر الاصل والله أعلم

(باب الحج)

قال في المقدمات هو لغة القصد مرة بعد أخرى من حججت فلانا

اذا عدته مرة بعد أخرى فقيل حج البيت لان الناس يأتونه فى كل سنة قال تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس أى مرجعا يأتونه فى كل سنة ثم يرجعون اليه فلا يقضون منه وطرا أى لايدعه الانسان اذا أتى اليه مرة ان يعود اليه ثانية وقيل للحاج حاج لانه يأتى البيت فى أول قدومه فيطوف به قبل يوم عرفة ثم يعود اليه بعد لطواف الافاضة ثم ينصرف عنه الى منى ثم يعود اليه ثالثة لطواف الصدر فتكرار العودة اليه مرة بعد أخرى قيل له حاج ثم قال فحج البيت فى الشرع قصده على ماهو فى اللغة الا انه قصد على صفة ما فى وقت ما تقترن به افعال ما اه وصدر فى التنبيهات بأنه مطلق القصد كما فى ح وعليه اقتصر ابن العربى فى الاحكام ونصه وهو فى اللغة عبارة عن القصد اه ﴿قلت﴾ وبه أيضا صدر ابن عبد السلام وغيره وفى مختصر الصحاح الحج فى الاصل القصد وفى العرف قصد مكة للنسك اه وقال فى المصباح حج حجا من باب قتل قصد فهو حاج هذا أصله ثم قصر استعماله فى الشرع على قصد الكعبة للحج أو العمرة ومنه يقال ما حج ولكن دج فالحج القصد للنسك والدج القصد للتجارة اه وفى القاموس الحج القصد والكف والقدوم وسبر الشجة بالمحجاج والغلبة بالحجة وكثرة الاختلاف والتردد وقصد مكة للنسك اه واقتصر صاحب الطراز على ما اقتصر عليه فى المقدمات ونقله القرافى عن الخليل والظاهر كما فى ح انه يستعمل فى اللغة بالوجهين كما يشير له كلام القاموس المذكور فتأمله والله أعلم وقال فى القوت الحج فى اللغة هو القصد الى من يعظم كانت العرب تقول نحج النعمان أى نقصده تعظيما له وتعزيزا اه وهو حسن
(فائدة) قال فى الاحكام وكان الحج معلوما عند العرب لكنها غيرته فبين النبى صلى الله عليه وسلم حقيقته واعاد على ملة ابراهيم صفته وحث على تعلمه وقال خذوا عنى مناسككم اه قال فى الاكمال وأول من اقام للمسلمين الحج عتاب بن أسيد سنة ثمان ثم حج أبو بكر سنة تسع وحج عليه السلام سنة عشر اه ونحوه لابن يونس عن عبد الملك ولا تنافى بينه وبين قوله فى الاكمال أيضا وقد روى انه عليه السلام حج بمكة حجتين اه لانه ليس فى هذا اقامة حج للمسلمين فتأمله والله أعلم ﴿قلت﴾ وذكر ابن الجوزى انه صلى الله عليه وسلم حج قبل النبوة ووقف بعرفات وافاض منها الى المزدلفة مخالفا لقريش توفيقا من الله تعالى فانهم كانوا لايخرجون من الحرم ولا يعظمون شيأ من الحل دون بقية العرب ويقولون نحن أهل الحرم وولاة البيت

(٣٩٤)

فليس لاحد منزلتنا وحج صلى الله عليه وسلم بعد النبوة وقبل الهجرة ثلاث حجات قاله ابن عباس أخرجه ابن حبان والحاكم وقيل حجتين أخرجه الترمذى عن جابر وقيل كان يحج كل سنة قبل ان يهاجر

اذا عدته مرة بعد أخرى فقيل حج

قاله ابن الاثير وأخرج الحاكم بسند صحيح الى الثورى انه صلى الله عليه وسلم حج قبل ان يهاجر حججا وقال ابن البيت الجوزى حج حججا لايعلم عددها وأما بعد الهجرة فلم يحج صلى الله عليه وسلم الاحجة الوداع فى السنة العاشرة وفيها نزل قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم الآية واعلم ان الجمهور على انه فرض سنة ست والشاذ انه فرض قبل الهجرة واستدل به على انه واجب على التراخى لتأخيره صلى الله عليه وسلم الى سنة عشر وأجيب بأن الذى نزل سنة ست وأتموا الحج والعمرة لله وهو لا يقتضى الوجوب وانما فرض بآية ولله على الناس حج البيت وهذه نزلت سنة تسع وقيل سنة عشر وعلى الاول فلعل الوقت كان لايسع قاله نو فى شرح الاربعين النووية وأصله لح عند قوله وفى فوريته الخ والله أعلم وقول خش لانهما مما يكثر الرياء فيهما الخ لذلك أيضا قال عليه السلام لما حج على رحل رث وقطيفة لاتساوى أربعة دراهم اللهم حجة لارياء فيها ولا سمعة رواه ابن ماجه عن أنس أى اجعلها حجة وقال ذلك تعليما لامته قال فى الاحياء وقد روى فى خبر من طريق أهل البيت اذا كان آخر الزمان خرج الناس الى الحج أربعة أصناف سلاطينهم للنزهة وأغنياؤهم للتجارة وفقراؤهم للمسئلة وقراؤهم للسمعة وفيه اشارة الى جملة اغراض الدنيا التى يتصور أن تتصل بالحج اه واخرج الخطيب والديلمى عن أنس مرفوعا يأتى على الناس زمان يحج أغنياء أمتى للنزهة وأوسطهم للتجارة وقراؤهم للرياء وفقراؤهم للمسئلة اه وأورده الثعالبى فى تفسير وأتموا الحج والعمرة لله وكذا صاحب المدخل وقال عن ابن رشد القراء هم المتعبدون قال ومن كتاب القوت ان رجلا جاء يودع بشر بن الحرث وقال قد عزمت على الحج أفتأمرنى بشئ فقال له بشر كم أعددت للنفقة فقال ألفى درهم فقال بشر فأى شئ تبتغى بحجك نزهة أو اشتياقا الى البيت أو ابتغاء مرضاة الله قال ابتغاء مرضاة الله قال فان أصبت رضا الله وأنت فى منزلك وتنفق ألفى درهم وتكون على يقين من مرضاة الله أتفعل ذلك قال نعم قال اذهب فأعطها عشرة أنفس مدين تقضى دينه وفقير ترم شعثه ومعيل تحيى عياله ومربى يتيم تفرحه وان قوى قلبك ان تعطيها الواحد فافعل فان ادخال السرور على قلب امرئ مسلم وتغيث اللهفان وتكشف ضر محتاج وتعين رجلا ضعيف اليقين أفضل من مائة حجة بعد حجة الاسلام قم فأخرجها كما أمرناك والا فقل لنا ما فى قلبك

فقال يا أبا نصر سفري أقوى في قلبي فتبسم بشر وقال له المال اذا جمع من وسخ التجارات والشبهات اقتضت النفس ان تقضى به وطرا فتسرع اليه تظاهرا باعمال الصالحات وقد آلى الله على نفسه ان لا يقبل الا عمل المتقين وقد كان العلماء قديما اذا نظروا الى المترفين قد خرجوا الى مكة يقولون لا تقولوا خرج فلان حاجا ولكن قولوا خرج مسافرا قال ومن كتاب مراقى الزلف للقاضي أبي بكر بن العربي رحمه الله قال ابن مسعود رضي الله عنه في آخر الزمان يكثر الحاج بالبيت يهون عليهم السفر ويبسط عليهم في الرزق ويرجعون محرومين مسلوبين يهدى أحدهم بعيره بين القفار والرمال وجاره مأسور الى جنبه ما يواسيه اه ملفقا وقال عمر رضي الله عنه كما في البغوي ألا ان الوفد كثير والحاج قليل وفي قوت القلوب عن مجاهد قلت لابن عمر وقد دخلت القوافل ما أكثر الحجاج فقال ما أقلهم ولكن قل ما أكثر الركب اه وقال في الاحياء كان ابن عمر اذا نظر الى ما أحدث الحجاج من الزى والمحامل يقول الحاج قليل والركب كثير ثم نظر الى رجل مسكين رث الهيئة تحته جوالق فقال هذا نعم من الحجاج اه وفي سراج المريدين ما نصه وقد قيل لابن عمر ما أكثر الحاج فقال ما أقلهم نظر الاول الى كثرة الراكب ونظر ابن عمر الى قلة المخلص اه وفي لواقح الانوار أن أبا العباس المرسي رضي الله عنه قال لرجل من الحجاج كيف كان حجكم فقال كان كثير الرخاء كثير الماء سعر كذا وكذا فأعرض عنه الشيخ فقال أسألهم عن حجهم وما وجدوا فيه من الله تعالى من العلم والفوز والفتح فيجيبون برخاء الاسعار وكثرة المياه اه وقول خش قلت يمكن الجواب انه لما ذكره الخ يعني عن ابن عبد السلام كما ذكر عن ابن هرون انه لا يعرف لانه ضروري ورده قال ابن ناجي ولما كان ابن هرون ح أشبه ما قال ولما لم يجب ابن عبد السلام حسن منه أن يقول لعسره اه انظر ح ﴿(فائدة)﴾ ذكر المصنف رحمه الله في الفصل الرابع من الباب الاول من مناسكه كلاما عجيبا لا يصدر الا ممن نور الله قلبه وفتح بصيرته في سر ما اشتملت عليه صفة الحج من الاقوال والافعال فقال رضي الله عنه ونفعنا به اعلم نور الله قلبي وقلبك وضاعف في النبي المصطفى حبي وحبك ان الحج محتو على أحكام عديدة وقل من تعرض لها من المصنفين * فأولها ان الله تعالى شرف عباده بأن استدعاهم لمحل كرامته والوصول الى بيته ولما كان الله تعالى منزها عن الحلول في محل أقام البيت

(٢٩٥)

الحرام مقام بيت الملك فان الملك اذا شرف أحدا على أحد دعاه لحضرته ومكنه من تقبيل يده وأمره بالملاذ به وجدير به حينئذ أن يقضي حوائجه كذلك الله تعالى

البيت لان الناس يأتونه في كل سنة قال

استدعى عبيده لبيته الحرام وامرهم بالملاذ به وأقام الحجر الاسود مقام يد الملك فأمرهم بتقبيله وأمرهم بطلب حوائجهم واذا كان اللائق بملوك الدنيا قضاء الحوائج في هذه الحالة فكيف بملك الملوك المعطي بغير سؤال وشرع الغسل عند الاحرام لان من استدعاه الملك ينبغي أن يكون على أكمل الحالات ويطهر قلبه ولسانه لان الظاهر تابع للباطن فاذا أمر بتطهير الظاهر فالباطن أولى وشرع خلع الثياب اشعارا بحالة الموت فيتخلى عن الدنيا ويقبل على باب ربه وعبادته لان نزع ثيابه كنزع ثياب الميت على المغسل ولبس ثياب الاحرام كلبس الاكفان وتشبيها بنبيه موسى عليه السلام فانه لما قدم للمناجاة قيل له اخلع نعليك انك بالوادي المقدس والحاج قادم على الارض المباركة ثم قصد لمخالفة حالته المعتادة ليتنبه لتعظيم ما هو فيه فلا يوقع خللا ينافيه ثم أمره بالاحرام لانه لما دعي وأتى مجيبا قيل له قدم النية وأظهر ما أتيت له فقال لبيك اجابة بعد اجابة وأمره ان لا يفعل ذلك الا بعد الصلاة لانها تنهى عن الفحشاء والمنكر فكأنه قيل له انته عن رعونات البشرية وتهيأ للاقدام على الله تعالى وقد أمر الله تعالى موسى عليه السلام قبل مناجاته بصيام أربعين يوما لكن لما علم منك أيها العبد من الضعف ما علم لم يأمرك بذلك واكتفى منك بالصلاة مع حضور القلب وترك ما نهاك عنه ثم جعل ميقاتين زمانيا ومكانيا اشارة الى تعظيم هذه العبادة وان العبد يحصل له بها الشرف فانه اذا أعطى الزمان والمكان شرفا بسبب القرب وهما مما لا يعقل كان العبد أولى وأمر عبيده بترك الرفاهية والقاء التفث اشارة الى ترك حظوظ النفس وأن العبد اذا قدم على مولاه لا يأتيه الا خاضعا ذليلا ولا يشتغل بغير الله ونهى العبد عن قتل الصيد اشارة الى ان من دخل الحرم فهو آمن ليطمع العبد حينئذ في تأمين مولاه له وشرع الغسل لدخول مكة اشارة الى تطهير قلبه مما عساه اكتسبه من حال احرامه الى وقت الدخول في محل الملك وانه لا ينبغي أن يدخل الا بعد تصفيته من جميع الاكدار وشرع طواف القدوم اشارة الى تعجيل اكرامه لان الضيف ينبغي أن يقدم اليه ما حضر ثم يأتيه ما يليق به وكان سبعة أشواط لان أبواب جهنم سبعة فكل شوط يغلق عنه بابا ثم يركع بعد الطواف زيادة في القرب والتداني لان أقرب ما يكون العبد من مولاه وهو ساجد وأمره بعد ذلك بالسعي والبداءة بالصفا اشارة الى أن العبد اذا أطاع مولاه أوصلته طاعته الى محل الصفاء وصفاء القلوب ثم أمره بالنزول والمسير الى المروة

اشارة الى أن العبد ينبغى له أن يتردد فى طاعة ربه بين صفاء القلوب بخلوه مما سوى ربه و بين المروءة بالسمت الحسن وترك المجانة
وأمره أن يفعل ذلك سبعا اما للمبالغة فى الابعاد عن جهنم واما لمانى السبع من الحكم التى لا يحيط بكنهها الارب الارباب جعل
الايام سبعا والاقاليم سبعا والافلاك سبعا وتطورا الانسان سبعا وأمره أن يسجد على سبع وجعل السموات سبعا والارضين سبعا
وطباق العين سبعا وجعل رزق الانسان سبعا وأبواب جهنم سبعا الى غير ذلك ثم أمره بالخروج الى منى اشارة الى بلوغ المنى ثم بالسير
الى عرفات لانه محل المعرفة والمناجاة تشبيها بنبيه موسى عليه السلام وتنبيها على شرف هذه الامة بأن شرع لها ما شرع لانبيائه مثله
وتحصيصا بأشياء وأمره بالدعاء لانه ينور القلب و يوجب انكساره وتذلله وأباح الجمع والقصر رفقا بهم واشعارا بارادته طول
المناجاة معهم وسماع أصواتهم ثم أمرهم بطلب حوائجهم ولهذا استحب لهم الوقوف ليكون أبلغ فى التضرع ثم ان وقوفهم فى
هذا اليوم شبيه بوقوفهم فى المحشر ألا ترى أن بركة بعضهم على بعض هنا كبركة الانبياء والرسل على المؤمنين يوم المحشر وقد روى
أن من صلى خلف مغفور غفر له فمن لطفه بك شرع الجماعة وحض على الاتيان اليها لعل أن تصادف المغفور له فيغفر لك وشرع الجمعة
احتياطا ليحضر أهل البلد كلهم لاحتمال أن يكون فى تلك الجماعة مغفور له وشرع العيدين لهذا لانه يجتمع فى العيدين أكثر من
الجمعة ثم احتاط فشرع الموقف الاعظم ثم أمرهم بالنفر الى منى اشارة الى نيل المنى واشعارا بقضاء حوائجهم ثم أباح لهم الجمع بين
المغرب والعشاء رفقا بهم ثم أمرهم بالوقوف بالمشعر الحرام مبالغة فى اكرامهم كما أن الملك اذا بالغ فى اكرام شخص ادخله بستانه
ومقاصره وأمرهم بالمسير الى جمرة العقبة ورميها بسبع حصيات اشعارا بالابعاد عن النار اذ الجمار مأخوذة من الجمر وطردا
للشيطان اذ سبب ذلك على ماقيل ان الشيطان تعرض لاسمعيل عليه السلام لما ذهب مع أبيه للذبح وقال له ان أباك يريد أن
يذبحك فأمره ابراهيم عليه السلام أن يرميه بسبع حصيات فكأنه جل وعلا يقول يا عبادي قد شرفتكم بدخول حرمى وأهلتكم
لمناجاتى وأدخلتكم فى زمرة أوليائى فابتدروا الجمرة بالحصا وابعدوا عن محل من عصا فتلك الجمار فكاك رقابكم من النار
قال تعالى فى صفة النار وقودها الناس والحجارة وأنتم قد بعدتم عن النار فاجعلوا مكانكم

الحجارة ثم انقلبوا الى منى
وانحروا وكلوا واشربوا فقد بلغتم المنى واستحققتم القرى وشرع لهم الهدايا اشعارا
باكرام قراهم فانه كذلك يفعل بالكبير وكانت السنة الفطر على زيادة الكبد تشبيها بأهل

الله عزوجل واذ جعلنا البيت مثابة

الجنة فانهم أول ما يفطرون على زيادة كبد الحوت الذى عليه الارض ثم نهاهم عن الصوم ثلاثة أيام لان للناس
الضيافة كذلك ثم شرع ذلك لاهل الاقاليم كلها فمنعهم من صيام أيام التشريق زيادة فى الاكرام للحاج لكونه أدخل سائر الناس
فى ضيافتهم ولم يطلب الشرع فطر ثلاثة أيام متوالية الا هنا ولهذا قال بعضهم انه لا ينبغى ان يمكث الانسان أربعة أيام متوالية من
غير صوم ثم أمرهم بحلق رؤسهم ليزول ما فى الشعر من الدرن والعفن وفيه اشارة الى نبذ المال لان الشعر يقى الدماغ من البرد كما ان
المال يقى الانسان من الفقر ولذلك قال المعبرون من رأى ان شعر رأسه قد ذهب فهو ذهاب ماله ثم أمرهم بلباس المخيط وأحل لهم
ما منعوا منه من النساء والطيب بعد طواف الافاضة اشارة الى أن آخر التعب فى الدنيا النصب بالعبادة أن يدخلوا الجنة مستحلين
ما حرم عليهم من الشهوات متلذذين بالطيب والزوجات ثم أمرهم بالرجوع الى منى ليرموا الجمرات ويكبروا فى سائر الاوقات
مبالغة فى الابعاد عن النار وتعظيم الملك الجبار وفى ذلك اشارة الى التخلى عن الدنيا لان وقوفهم عند الجمرات شبيه بوقوفهم فى
المواقف التى فى المحشر والسؤال عند كل موقف ولتعلم يا أخى أن تكثير أسباب المغفرة دليل على أن الله رحيم بهذه الامة فانه اذا
أخطأ العبد سبب من أسباب المغفرة لا يخطؤه سبب آخر فنسأل الله العظيم أن يصلح قلوبنا ويحقق رجاءنا وآمالنا وأن يقدمنا عليه
وهو راض عنا ويطهر قلوبنا من رعونات البشرية فانه القادر على ذلك اه وأصله لصاحب المدخل شيخه وشيخ شيخه سيدى عبد الله
المنوفى ونصه ثم انظر رحمنا الله تعالى واياك الى حكمة الشرع الشريف فى الاحرام بالحج على هذه الصفة وهى الخروج من لبس
ثياب الاحياء الى لبس ثياب الاموات لان تجرده من المخيط ولبسه لثياب الاحرام شبيه بالميت حين يدرج فى اكفانه وقول الحاج لبيك
اللهم لبيك شبيه بقيامهم من قبورهم مهطعين الى الداعى الذى يدعوهم الى الحشر والغسل للاحرام شبيه بغسل الميت ووقوفهم
بعرفة شبيه بوقوفهم فى المحشر ورمى الجمار وغيره من مناسك الحج شبيه بالمواقف التى لهم فى المحشر والسؤال عند كل موقف وكون
بركة بعضهم تعم على بعض شبيه بالمحشر أيضا لان بركة الانبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين تعود على المؤمنين من
أممهم والصالح من الامم تعود بركته على غيره بحسب حاله وحالهم ثم انظر الى حكمة الشرع الشريف أيضا فى أمره بالاجتماع

للصلوات الخمس في جماعة وماذاك الا لما ورد من صلى خلف مغفور غفر له فأمر بالصلاة في جماعة لهذه الفائدة فقد لا يكون في تلك الناحية من هو مغفور له فأمر بصلاة الجمعة في المسجد الجامع ليحصل لاهل البلد الاشتراك في العبادة مع من هو مغفور له فيغفر للجميع بسببه فقد لا يكون في أهل البلد من اتصف بتلك الصفة فأمر بصلاة العيدين ليأتيها أهل البلد ومن هو حواليها فيشترك الجميع في هذه العبادة فيغفر للجميع بسبب من هو مغفور له منهم فقد لا يكون في البلد ولا حواليها من اتصف بتلك الصفة فأمر بالاجتماع في الحج وفي الوقوف بعرفة وهو معظمه فيجتمع أهل المشرق والمغرب وغيرهما من أهل الآفاق فيغفر للجميع بسبب المتصف بالمغفرة له والرضا عنه وهذا خير عظيم عام للامة فيتعين التحفظ على حضور الجماعة وتلك الشعائر كلها لعلنا نفوز بمن حضرها مع الفائزين من الله تعالى علينا بذلك بمنه اهـ وقال في الروض الفائق في المواعظ والرقائق سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن الحكمة في افعال الحج وما في المناسك الشريفة من المعاني اللطيفة فقال ليس من افعال الحج ولوازمه شيء الا وفيه حكمة بالغة ونعمة سابغة ونبأ وشأن يقصر عن وصفه كل لسان * فأما الحكمة في التجرد عند الاحرام فان من عادة الناس اذا قصدوا أبواب المخلوقين لبسوا أفخر ثيابهم فكان الحق سبحانه وتعالى يقول القصد الى بابي خلاف القصد الى أبوابهم لاضاعف لهم أجرهم وثوابهم وفيه أيضا ان يتذكر العبد بالتجرد عند الاحرام التجرد عن الدنيا عند نزول الحمام كما كان أولا لما خرج من بطن أمه مجردا عن الثياب وفيه تنبيه أيضا بحضور الموقف يوم الحساب كما قال تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة

تجرد عن الدنيا فانك انما * خرجت الى الدنيا وأنت مجرد
وتب من ذنوب موبقات جنيتها * فما أنت في دنياك هذى مخلد

* وأما الاغتسال عند الاحرام فالحكمة ظاهرة الاحكام وهو أن الله تعالى يريد ان يعرض الحجاج على الملائكة ليباهي بهم الانام * فلا يعرضون على الملائكة الكرام الا وهم مطهرون من الادناس والآثام وفيه أيضا حكمة أخرى وهي ان الحجاج يضعون اقدامهم على مواضع اقدام الانبياء الابرار فيكون قبل ذلك قد اغتسلوا لينالوا بركتهم في تلك الآثار كما قال تعالى وهو أصدق القائلين ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

(٣٩٧)

للناس أي مرجعا يأتونه في كل سنة

تطهر من الذنب يا مذنب * اذا شئت من بابه تقرب وكن راضيا بالذي يرتضى * فان رضي الحب يستعذب

وأما الحكمة في التلبية فان الانسان اذا ناداه انسان جليل القدر اجابه بالتلبية وحسن الكلام فكيف بمن ناداه مولاه الملك العلام ودعاه الى جنابه ليكفر عنه الذنوب والآثام وان العبد اذا قال لبيك يقول الله تعالى ها أنا ذا ان اليك ومتجل عليك قل ما تريد فانا أقرب اليك من حبل الوريد

عبد دعاه لقربه مولاه * فأجابه باللطف حين دعاه وأتى يلبيه بفرط تذلل * يا فوزه بالربح اذ لباه

وأما الحكمة في الوقوف بعرفة وأخذ الجمار من المزدلفة فان فيه اسرارا لذوي العلم والمعرفة فمعناه كأن العبد يقول سيدي حملت جمرات الذنوب والاوزار وقد رميتها في طاعتك بالاقرار انك أنت الكريم الغفار

اليك من هجرك أبغي الفرار * وأنت ما زلت مقيل العثار فاغفر لعبد راح في قلبه * من ألم الاوزار وقد الجمار

وأما الحكمة في الذكر عند المشعر الحرام وما فيه من الاجور العظام فكان الحق تعالى يقول اذكروني أذكركم من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير من ملائه فاذا ذكرتموني عند المشعر الحرام ذكرتكم بين ملائكتي الكرام وكتبت لكم توقيع الامان من حلول الانتقام

ذكرتك يا سؤلي وغاية مقصدي * وأنت لنا يا سيدي خير ذاكر
فجد بقبول منك أرجو به المنى * فذكرك في قلبي وسري وخاطري

واما الحكمة في حلق الرأس بمنى ففيه حكمة يبلغ بها العبد جميع المنى وذلك ان فيه يقظة وتذكيرا لا يفهمهما الا من كان عالما نحريرا لان الحاج اذا وقف بعرفة وذكر الله عند المشعر الحرام وضحى بمنى وحلق رأسه وطهر بدنه من الادناس والآثام كتب الله عز وجل له ثوابا وضاعف له اجورا ووقاه جحيما وسعيرا وجعل له بكل شعرة يوم القيامة نورا وأعطى توقيع الامان كما

قال تعالى فى كتابه المكنون محلقين رؤسكم ومقصرين لاتخافون

الى بابكم أسعى وانى مقصر * فقيرا اليكم فارجوا ذلة العبد

فان تطردونى ليس لى غير بابكم * وان أنتم عنى رضيتم فيا سعدى

وأما الحكمة فى الطواف ومافيه من المعانى والالطاف فان الطائف بالبيت يقول بلسان حاله عند دعائه وابتهاله سيدى أنت المقصود وأنت الرب المعبود أتيت اليك مع جملة الوفود وطفت ببيتك المشهود وقفت ببابك أرجو الكرم والجود وقد سبق خطابك لخليلك الامين فى محكم كتابك المبين وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود

بسجود الجباه فى الارض ذلا * بطواف الحجاج عند القدوم جد علينا بتوبة يا الهى * ثم فرج عنا جميع الهموم

وأما الحكمة فى الوقوف بعرفات ومافيه من المعانى البديعة الصفات فان فيه تنبيها وتذكيرا بالوقوف بين يدى الحق سبحانه وتعالى يوم القيامة حفاة عراة مكشوفى الرؤس واقفين على اقدام الحسرة والندامة يضجون بالبكاء والعويل ويدعون مولاهم دعاء عبد ذليل اهـ ونحوه مافى شرح العلامة الصالح أبى عبد الله سيدى محمد الشطيبى للمباحث الاصلية عند قولها

هل ظاهر الشرع وعلم الباطن * الا كجسم فيه روح ساكن لو عمل الناس على الانصاف * لم تربين الناس من خلاف

ونصه جاء رجل لابى بكر الشبلى رحمه الله وقال له ياسيدى انى أريد الحج فأوصنى بما ينفعنى وادع الله لى فقال اجعل رفقاءك الملائكة وأنيسك القرآن وزادك اليقين ومقصدك الله وأخلص عملك لله واذا طفت بالبيت بجسمك طف بقلبك بسرك زودك الله التقوى فلما حج الرجل أقبل للشبلى يتبرك به وبدعائه فقال له الشبلى ما الذى نويت حين أحرمت قال عملت ما عمله الناس وما نويت شيأ قال هلا نويت انك تجردت من ثياب المخالفة والعصيان وأقبلت على عبادة الرحمن وانك نزعت ثياب الدنيا ولبست ثياب الآخرة كما يفعل بالميت قال لا قال فما أحرمت وهل نويت بطوافك انك تطوف بعرش الرحمن وتطلب العفو والغفران قال لا قال فما طفت قال وهل نويت حين استلمت الحجر الاسود انك تبايع الله وتعاهده أن (٣٩٨) لاتعصيه أبدا قال لا قال فما استلمت قال وهل نويت حين سعيت بين الصفا والمروة انك تسعى بين الصفوف يوم القيامة حافيا عريانا ترغب الى الله فى فكاك رقبتك من النار قال لا قال فما سعيت وهل نويت حين نحرت هديك انك تنحر ابليس الشهوات بسكين المخالفات فلا تطيعه أبدا قال لا قال فما نحرت اى وهل نويت حين حلقت رأسك وجمعت شعرك بين يديك أنك جمعت ذنوبك كلها احقرها وجليلها ورميتها عنك فلا تعود لمثلها أبدا كما لايعود شعرك الى رأسك قال لا قال فما حلقت وهل نويت حين رميت الجمرات انك رميت من قلبك جميع الشهوات قال لا قال فما رميت ياهذا ارجع وحج فانك لم تحجج فانظر هذه اللطائف المعنوية هل تجدها فى علوم أهل الظاهر مشروطة أو مكلفة أو موصوفة أو مكيفة بل هى مما خص الله به أولياءه واصفياءه اهـ والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم نسأله تعالى ذلك بفضله وسعة احسانه آمين وقال القسطلانى فى المواهب اللدنية مانصه اعلم ان الحج حلول بحضرة المعبود ووقوف بساحة الجود ومشاهدة لذلك المشهد العلى الرحمانى والمام بمعهد العهد الربانى ولا يخفى ان نفس الكون بتلك الاماكن شرف وعلو وان التردد فى تلك المواطن فخار وسمو فان المحال المحترمة لم تزل تفرغ على الحال فيها من سجال وصفها بفيض غامر وحسبك فى هذا ما يحكى فى ابيات مجنون بنى عامر

رأى المجنون فى البيداء كلبا * فجر عليه للاحسان ذيلا

فلاموه على ما كان منه * وقالوا لم منحت الكلب نيلا

فقال دعوا الملام فان عينى * رأته مرة فى حى ليلى

اهـ وقال الشيخ الامام أبو عبد الله الحروبى فى كتابه مزيل اللبس عن آداب واسرار القواعد الخمس ومن آداب الحج ان يكون السفر اليه مع رفقة صالحة ينهضه الى الطاعة حالهم ويدله على الله مقالهم يوافقونه فى كل أمر رشيد ويسعفونه فى كل أمر سديد وليكن هذا المتوجه لبيت الله الحرام مقيما بفرضه موفيا بنفله مراعيا للاوقاته ضابطا لانفاسه قائما بوظائفه حافظا لمروءته صبورا على شدائد السفر موطنا نفسه عليها متجنبا موارد الندم القادح فى اخلاص توجهه ولا يفارق فى سفره لباس التقوى وسربال العز غير مدنس لهما بأوساخ الطمع وذلته فالتقوى زاده والورع حرفته والطاعة وطنه والاستقامة حاله وليكن

ثم يرجعون اليه فلا يقضون منه وطرا

اعتماده على ربه متوكلا عليه فى جميع أموره ولا يسكن الى مافى يده من الاسباب فضلا عمافى يد غيره فليكن على هذا المنهج القويم الى ان يبلغ الى ميقاته فليأخذ فى تهيئة اشغاله وترتيب افعاله عالما انه أراد التلبس بعبادة عظيمة اشتملت على اسرار كريمة ومواطن قرب شريفة فأول المواطن الطهارة تهيئة للورود على بلد كريم وبيت عظيم فاذا بلغ ميقاته فأدبه استعمال الفطرة ثم يغتسل ويتجرد وأصله الاقتداء وسره ان يكون علامة على تجرد الباطن من الاخلاق الذميمة ثم يلبس ازارا ورداء وسره التحلى بحلية التقوى فى باطنه اذ بين الظاهر والباطن علاقة تقتضى تأثير أحدهما فى الآخر ودلالته عليه وهذا الموطن فيه تخل وتحل ثم يصلى ركعتى الاحرام ثم ينصرف قاصدا البلد المبارك محرما بقلبه ملبيا بلسانه وسره اجابة الداعى وتلبية المنادى وذلك يشير الى الانقياد لاوامر الرب مع ماتضمنه لفظ التلبية من المعانى الدالة على التعظيم والتوحيد وغير ذلك وسر تكرير التلبية عند تغير الحال التزام معناها وأدبه فى سيره الى مكة ان يكون بسكينة ووقار وتواضع وخشية عالما انه قادم على موطن خير خلق الله ومأوى رسل الله واوليائه وسر تقبيل الحجر الاسود التماس الآثار ولو فى الاحجار قال المحب

أمر على الديار ديار ليلى * أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وما حب الديار شغفن قلبى * ولكن حب من سكن الديارا

وسر الطواف بالبيت التشبه بالملائكة الحافين حول العرش وسر جعل البيت عن اليسار أن يلى القلب لانه فى يسار الجسد وسر ركعتى الطواف الترقى من عبادة بسيطة الى عبادة مركبة اذ كلما تركبت العبادة زادت معانيها وفى جميع افعاله لا تفارقه نية الاقتداء وملاحظة الامتثال واستشعار الكمال فيما شرع من الاقوال والافعال وليحافظ على الواجبات والسنن والمندوبات والآداب المكملات * والموطن الاعظم الوقوف بعرفة ومن آدابه فراغ القلب من كل شاغل وخلو السر من كل فان زائل وليكثر فيه من ذكر الله والدعاء ولا يفارقه الخوف والخشية والسكينة والوقار والذلة والافتقار والحياء من الملك الجبار وسر الوقوف بعرفة استشعار الوقوف

بين يدى الله تعالى يوم العرض عليه وفى الحج مواطن أخر فليلاحظ الحاج عند كل موطن سره وفائدته اذ العبادات الشرعية لا تخلو عن اسرار وعليه ان يوفى بالاحكام المصححة والآداب المكملة فاذا تم حجه على ماذكرنا كان حجه مبرورا

أى لايدعه الانسان اذا أتى اليه مرة

وسعيه مشكورا وجزاؤه موفورا اه باختصار كثير والحج المبرور هو الذى وفيت احكامه ووقع على الوجه الاكمل وفى الصحيح من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه وهو يشمل الكبائر والتبعات وبه قال القرطبى وعياض لكن فى حق من تاب وعجز عن الوفاء أما الحقوق أى كالصلوات والكفارات فلا تسقط قاله العلامة ابن زكرى وقال النووى فان حج بمال حرام أو بشبهة فحجه صحيح ولكنه ليس بمبرور اه قال ح واعترض عليه بأن المبرور هو الذى لا يخالطه اثم ومن وقع فى الشبهة لم يتحقق وقوعه فى الاثم فلو قال فان حج بشبهة خيف عليه ان لا يكون حجه مبرورا والله أعلم قال فى قوت القلوب سئل الحسن رضى الله عنه ماعلامة الحج المبرور فقال ان يرجع العبد زاهدا فى الدنيا راغبا فى الآخرة قال ويقال ان علامة قبول الحج ترك ما كان عليه العبد من المعاصى والاستبدال باخوانه البطالين اخوانا صالحين وبمجالس اللهو والغفلة مجالس الذكر واليقظة اه وقال فى الاحياء لا ينبغى أن ينسى ما أنعم الله به عليه من زيارة بيته وحرمه وقبر نبيه صلى الله عليه وسلم فيكفر تلك النعمة بأن يعود الى الغفلة واللهو والخوض فى المعاصى فما ذلك علامة الحج المبرور بل علامته أن يعود زاهدا فى الدنيا راغبا فى الآخرة متأهبا للقاء رب البيت بعد لقاء البيت ثم قال ويقال ان من علامة قبول الحج ترك ما كان عليه من المعاصى وأن يتبدل باخوانه البطالين الى آخر مامر عن القوت وقال الامام السنوسى فى شرح مسلم الحج المبرور قيل هو الذى لا يخالطه اثم وقيل هو المتقبل الابى ومن علامة القبول أن يرجع خيرا مما كان ولا يعاود المعاصى وقيل هو السالم من الرياء قال ابن العربى وقيل هو الذى لا معصية بعده الابى وهو الاظهر لقوله فى الحديث من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق اذ المعنى حج ثم لم يفعل شيأ من ذلك ولهذا عطفهما بالفاء المشعرة بالتعقيب ثم قال السنوسى قال ابن بزيزة قال العلماء شرط الحج المبرور حلية النفقة فيه اه وقال فى سراج المريدين والحاج عند الجميع من عقد بقلبه رفض الدنيا كما رفضها بلباسه وأن يتجرد للمولى كما تجرد عن هيئة الدنيا ونبذ كل طريق ويرجع اليه بالتحقيق واذا اغتسل من الادناس الظاهرة فليغسل قلبه من الادران الباطنة واذا استجاب لسانه بالتلبية فينبغى ان يستجيب كل عضو من أعضائه بالخضوع له واذا بلغ الموقف وقف بقلبه عليه فلم يبرح كما لا يبرح بدنه

واذا عرف تعرّف الى الله بتبريه من كل شئ الا هو واعترف بتقصيره عن حقه فيتعرف الله اليه بافضاله عليه فاذا بلغ المشعر الحرام استشعر المنة في التيسير اسلوك تلك المقامات واستشعر القبول أو الرد واذا بلغ منى نفى عن نفسه كل هوى ومنى الا المولى واذا رمى الجمار فليرم نفسه الامارة بالسوء ويخلع كل اهوية تعلق بها او شهوة تنزع اليها فاذا دخل الحرم فلا يصح له بعد أن يقرب الى محرم وهو أحد التأويلين في قوله صلى الله عليه وسلم الحج المبرور ليس له عند الله جزاء الا الجنة قيل بره أن لا يعصى بعده وقيل أن لا يعصى فيه لقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج واذا رأى البيت بعينه فليرب البيت بقلبه واذا حل من احرامه بالطواف فلا يحل عقد القلب الا بأن تدار عليه الاكؤس في الجنة ويطاف وكما خرج من بيته الى بيت ربه عز وجل فليخرج من البيت الى الله تعالى والحاج هو الاشعث الاغبر في لباسه وجلده والاشعث القلب الاغبره الذي لا يميل الى مناظر الدنيا وقد قال فتح الموصلي في هذا المعنى ابياتا وهي

اليك حجي لا للبيت والاثر * ولا طوافي بأركان ولا حجر
صفاه ودي الصفا الى حين أعبره * وزمزم أدمعي تجري من البصر
عرفانكم عرفاتي اذ منى منن * وموقفي وقفة في الخوف والحذر
وفيك سعيي وتعميري ومزدلفي * والهدي جسمي الذي يغني عن الجزر
ومسجد الخيف خوفي من تباعدكم * ومشعري ومقامي دونكم خطري
زادي رجائي لكم والشوق راحلتي * والماء من عبراتي والهوى سفري

قال فاذا وصل العبد الى البيت فليكثر من ذكر من قصد اليه وليستوف منافعه بنية خالصة كما قدمنا وجوهها وهي منافع الآخرة ليس للدنيا في ذلك حظ ثم قال واذا طاف بالبيت فمعناه قصور الآمال عليه فليقتصر بأمله على الله عز وجل ولا يعلقه بسواه وليعظم حرمات الله تعالى ومن الحكمة ما زني غيور قط ولا فجر صاحب حرمة وقال أهل (٤٠٠) الزهد ترك الخدمة توجب العقوبة وهتك الحرمة يوجب النقمة ولا يرتجى هاتك الحرمة فان فيه استخفافا فارجع الى الانكار والتعظيم من تقوى القلب كما ان الكف عن ملابسة الفواحش من تقوى الجوارح ثم قال وقال تعالى والهكم اله واحد أمر منه للكل ان يستسلموا الحكمة بلا استكراه لانه ان يعود اليه ثانيه وقيل للحاج حاج

ولا ضجر في القلب ولا في الكلام وذلك بتصفية الاعمال من الآفات وتصفية الاخلاق من الكدورات وتصفية الاحوال من التفريطات حتى يكون من المحبين اهـ وقال حجة الاسلام سيدنا أبو حامد الغزالي رضي الله عنه في الاحياء اعلم أن أول الحج الفهم أعني فهم موقع الحج في الدين ثم الشوق اليه ثم العزم عليه ثم قطع العلائق المانعة منه ثم شراء ثوب الاحرام ثم شراء الزاد ثم اكتراء الراحلة ثم الخروج ثم المسير في البادية ثم الاحرام من الميقات بالتلبية ثم دخول مكة ثم استتمام الافعال وفي كل واحد من هذه الامور تذكرة للمتذكر وعبرة للمعتبر وتنبيه للمريد الصادق وتعريف واشارة للفطن فلنرمز الى مفاتحها حتى اذا انفتح بابها وعرفت أسبابها انكشف لكل حاج من أسرارها ما يقتضيه صفاء قلبه وطهارة باطنه وغزارة فهمه أما الفهم فاعلم انه لا وصول الى الله سبحانه وتعالى الا بالتنزه عن الشهوات والكف عن اللذات والاقتصار على الضرورات فيها والتجرد لله سبحانه في جميع الحركات والسكنات قال وهذه كانت سيرة الرسل وصالحي أممهم فلما اندرس ذلك وأقبل الخلق على اتباع الشهوات وهجروا التجرد لعبادة الله تعالى وفتروا عنه بعث الله عز وجل نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم لاحياء طريق الآخرة وتجديد سنة المرسلين في سلوكها قال فانعم الله عز وجل على هذه الامة بأن جعل الحج رهبانية لهم فشرف البيت العتيق ووضعه على مثال حضرة الملوك يقصده الزوار من كل فج عميق ومن كل أوب سحيق شعثا غبرا متواضعين لرب البيت ومستكينين له خضوعا لجلاله واستكانة لعزته مع الاعتراف بتنزيهه عن أن يحويه بيت أو يكتنفه بلد ليكون ذلك أبلغ في رقهم وعبوديتهم وأتم في اذعانهم وانقيادهم ولذلك وظف عليهم فيها أعمالا لا تأنس بها النفوس ولا تهتدي الى معانيها العقول كرمي الجمار والتردد بين الصفا والمروة وبمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق والعبودية اذ لا يكون في الاقدام عليها باعث الا الامر المجرد ولذلك قال صلى الله عليه وسلم في الحج على الخصوص لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا قال وما لا يهتدي الى معانيه أبلغ أنواع التعبدات في تزكية النفوس وصرفها عن مقتضى الطباع والاخلاق مقتضى الاسترقاق واذا تفطنت لهذا فهمت أن تعجب النفوس من هذه الافعال العجيبة مصدره الذهول عن أسرار التعبدات

وهذا القدر كاف فى تفهم أصل الحج ان شاء الله تعالى وأما الشوق فانما ينبعث بعد الفهم والتحقق بأن البيت بيت الله عز وجل وانه وضع على مثال حضرة الملوك فقاصده قاصد الى الله عز وجل وزائر له وان من قصد البيت فى الدنيا جدير بأن لا يضيع زيارته فيرزق مقصود الزيارة فى ميعاده المضروب له وهو النظر الى وجه الله الكريم فى دار القرار من حيث ان العين القاصرة الفانية فى دار الدنيا لا تتهيأ لقبول نور النظر الى وجه الله عز وجل ولا تطيق احتماله ولا تستعد للاكتحال به لقصورها ولكنها ان أمدت بقصد البيت والنظر اليه تستحق لقاء رب البيت بحكم الوعد الكريم فالشوق الى لقاء الله عز وجل يشوقه الى أسباب اللقاء لا محالة هذا مع ان المحب مشتاق الى كل ماله الى محبوبه اضافة والبيت مضاف الى الله عز وجل فبالحرى ان يشتاق اليه لمجرد هذه الاضافة فضلا عن الطلب لنيل ما وعد عليه من الثواب الجزيل وأما العزم فليعلم انه بعزمه قاصد الى مفارقة الاهل والوطن ومهاجرة الشهوات واللذات متوجه الى زيارة بيت الله عز وجل وليعظم فى نفسه قدر البيت وقدر رب البيت وليعلم انه عزم على أمر رفيع شأنه خطير أمره وان من طلب عظيما خاطر بعظيم وليجعل عزمه خالصا لوجه الله سبحانه بعيدا عن شوائب الرياء والسمعة وليتحقق انه لا يقبل من قصده وعمله الا الخالص وان من أفحش الفواحش أن يقصد بيت الملك وحرمه والمقصود غيره فليصحح مع نفسه العزم وتصحيحه باخلاصه واخلاصه باجتناب كل ما فيه رياء وسمعة فليحذر ان يستبدل الذى هو أدنى بالذى هو خير وأما قطع العلائق فمعناه رد المظالم والتوبة الخالصة لله تعالى عن جملة المعاصى فكل مظلمة علاقة وكل علاقة مثل غريم حاضر متعلق بتلابيبه ينادى عليه ويقول له الى أين تتوجه أتقصد بيت ملك الملوك وأنت مضيع أمره فى منزلك هذا ومستهين به ومهمل له أو لا تستحى أن تقدم عليه قدوم العبد العاصى فيردك ولا يقبلك فان كنت راغبا فى قبول زيارتك فنفذ أوامره ورد المظالم وتب اليه أولا من جميع المعاصى واقطع علاقة قلبك عن الالتفات الى ما وراءك لتكون متوجها اليه بوجه قلبك كما انك متوجه الى بيته بوجه ظاهرك فان لم تفعل ذلك لم يكن لك من سفرك أولا الا النصب والشقاء وآخرا الا الطرد والرد وليقطع العلائق عن وطنه قطع من انقطع عنه وقدر أن لا يعود اليه وليكتب وصيته لاولاده وأهله فان المسافر وماله لعلى خطر الا من وقى الله سبحانه وليتذكر

عند قطعه العلائق لسفر الحج قطع العلائق لسفر الآخرة فان ذلك بين يديه على القرب وما يقدمه من هذا السفر طمع فى تيسير ذلك السفر فهو المستقر واليه المصير فلا ينبغى أن يغفل عن ذلك السفر عند الاستعداد لهذا السفر وأما الزاد فليطلبه من موضع حلال واذا أحس من نفسه الحرص على استكثاره وطلب ما يبقى منه على طول السفر ولا يتغير ولا يفسد قبل بلوغ المقصد فليتذكر ان سفر الآخرة أطول من هذا السفر وأن زاده التقوى وأن ما عداه مما يظن أنه زاده يتخلف عنه عند الموت ويخونه فلا يبقى معه كالطعام الرطب الذى يفسد فى أول منازل السفر فيبقى وقت الحاجة متحيرا محتاجا لا حيلة له فليحذر أن تكون أعماله التى هى زاده الى الآخرة لا تصحبه بعد الموت بل يفسدها شوائب الرياء وكدورات التقصير وأما الراحلة اذا أحضرها فليشكر الله تعالى بقلبه على تسخير الله عز وجل له الدواب لتحمل عنه الاذى وتخفف عنه المشقة وليتذكر عنده المركب الذى يركبه الى دار الآخرة وهى الجنازة التى يحمل عليها فان أمر الحج من وجه يوازى أمر السفر الى الآخرة ولينظر أيصلح سفره على هذا المركب لان يكون زادا له لذلك السفر على ذلك المركب فما أقرب ذلك منه وما يدريه لعل الموت قريب ويكون ركوبه للجنازة قبل ركوبه للجمل وركوب الجنازة مقطوع به وتيسر أسباب السفر مشكوك فيه فكيف يحتاط فى أسباب السفر المشكوك فيه ويستظهر فى زاده وراحلته ويهمل أمر السفر المستيقن وأما شراء ثوبى الاحرام فليتذكر عنده الكفن ولفه فيه فانه سيرتدى ويأتزر بثوبى الاحرام عند القرب من بيت الله عز وجل وربما لا يتم سفره اليه وانه سيلقى الله عز وجل ملفوفا فى ثياب الكفن لا محالة فكما لا يلقى بيت الله عز وجل الا مخالفا عادته فى الزى والهيئة فلا يلقى الله عز وجل بعد الموت الا فى زى مخالف لزى الدنيا وهذا الثوب قريب من ذلك الثوب اذ ليس فيه مخيط كما فى الكفن وأما الخروج من البلد فليعلم عنده أنه فارق الاهل والوطن متوجها الى الله عز وجل فى سفر لا يضاهى أسفار الدنيا فليحضر فى قلبه انه ماذا يريد وأين يتوجه وزيارة من يقصد وانه متوجه الى ملك الملوك فى زمرة الزائرين له الذين نودوا فأجابوا وشوقوا فاشتاقوا واستنهضوا فانهضوا وقطعوا العلائق وفارقوا الخلائق وأقبلوا على بيت الله عز وجل الذى فخم أمره وعظم شأنه ورفع قدره تسليا بلقاء البيت عن لقاء رب البيت الى أن يرزقوا منتهى مناهم ويسعدوا بالنظر الى مولاهم وليحضر فى قلبه

لانه يأتى البيت فى أول قدومه فيطوف

رجاء الوصول والقبول لا ادلالا بأعماله في الارتحال ومفارقة الاهل والمال ولكن ثقة بفضل الله عز وجل ورجاء لتحقيقه وعده لمن زار بيته وليرج انه ان لم يصل اليه وأدركته المنية في الطريق لقي الله عز وجل وافدا اليه اذ قال جل جلاله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وأما دخول البادية الى الميقات ومشاهدة تلك العقبات فليتذكر فيها ما بين الخروج من الدنيا بالموت الى ميقات يوم القيامة وما بينهما من الاهوال والمطالبات وليتذكر من هول قطاع الطريق هول سؤال منكر ونكير ومن سباع البوادي عقارب القبر وديدانه وما فيه من الافاعي والحيات ومن انفراده عن أهله وأقاربه وحشة القبر وكربته ووحدته وليكن في هذه المخاوف في أعماله وأقواله متزودا لمخاوف القبر وأما الاحرام والتلبية من الميقات فليعلم ان معناه اجابة نداء الله عز وجل فارج أن تكون مقبولا واخش أن يقال لك لا لبيك ولا سعديك فكن بين الخوف والرجاء مترددا ومن حولك وقوتك متبرئا وعلى فضل الله عز وجل وكرمه متكلا فان وقت التلبية هو بداية الامر وهي محل الخطر قال سفيان بن عيينة حج علي بن الحسين رضي الله عنهما فلما أحرم واستوت به راحلته اصفر لونه وانتفض ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع ان يلبي فقيل له لم لا تلبي فقال أخشى أن يقال لي لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشي عليه ووقع عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه وقال أحمد بن أبي الحواري كنت مع أبي سليمن الداراني رضي الله عنه حين أراد الاحرام فلم يلب حتى سرنا ميلا فأخذته الغشية ثم أفاق وقال يا أحمد ان الله سبحانه أوحى الى موسى عليه السلام مر ظلمة بني اسرائيل أن يقلوا من ذكري فاني أذكر من ذكرني منهم باللعنة ويحك يا أحمد بلغني أن من حج من غير حله ثم لبى قال الله عز وجل لا لبيك ولا سعديك حتى ترد ما في يديك فما نأمن أن يقال لنا ذلك وليتذكر الملبي عند رفع الصوت بالتلبية في الميقات اجابته لنداء الله عز وجل اذ قال وأذن في الناس بالحج ونداء الخلق بنفخ الصور وحشرهم من القبور وازدحامهم في عرصات القيامة مجيبين لنداء الله سبحانه ومنقسمين الى مقربين وممقوتين ومقبولين ومردودين ومترددين في أول الامر بين الخوف والرجاء تردد الحاج في الميقات حيث لا يدرون أيتيسر لهم اتمام الحج وقبوله أم لا * وأما دخول مكة فليتذكر عندها انه قد انتهى الى حرم الله تعالى آمنا وليرج عنده أن يأمن بدخوله من عذاب الله عز وجل وليخش أن لا يكون أهلا للقرب فيكون بدخوله الحرم خائبا ومستحقا للمقت وليكن رجاؤه في جميع الاوقات غالبا فالكرم عميم والرب رحيم وشرف البيت عظيم وحق الزائر مرعي وذمام المستجير اللائذ غير مضيع وأما وقوع البصر على البيت فينبغي أن يحضر عنده عظمة البيت في القلب ويقدر كأنه مشاهد لرب البيت لشدة تعظيمه اياه وارج أن يرزقك الله تعالى النظر الى وجهه الكريم كما رزقك النظر الى بيته العظيم واشكر الله تعالى على تبليغه اياك هذه الرتبة والحاقه اياك بزمرة الوافدين عليه واذكر عند ذلك انصباب الناس في القيامة الى جهة الجنة آملين لدخولها كافة ثم انقسامهم الى مأذونين في الدخول ومصروفين انقسام الحاج الى مقبولين ومردودين ولا تغفل عن تذكر أمور الآخرة في شيء مما تراه فان كل أحوال الحاج دليل على أحوال الآخرة * وأما الطواف بالبيت فاعلم انه صلاة فأحضر في قلبك فيه من التعظيم والخوف والرجاء والمحبة ما فصلناه في كتاب الصلاة واعلم انك بالطواف متشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش الطائفين حوله ولا تظن أن المقصود طواف جسمك بالبيت بل المقصود طواف قلبك بذكر رب البيت حتى لا تبتدئ الذكر الا منه ولا تختم الا به كما تبتدئ الطواف من البيت وتختم بالبيت واعلم ان الطواف الشريف هو طواف القلب بحضرة الربوبية وان البيت مثال ظاهر في عالم الملك لتلك الحضرة التي لا تشاهد بالبصر وهي عالم الملكوت كما ان البدن مثال ظاهر في عالم الشهادة للقلب الذي لا يشاهد بالبصر وهو في عالم الغيب وان عالم الملك والشهادة مدرجة الى عالم الغيب والملكوت لمن فتح الله له الباب والى هذه الموازنة وقعت الاشارة بأن البيت المعمور في السموات بازاء الكعبة فان طواف الملائكة به كطواف الانس بهذا البيت ولما قصرت رتبة أكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف أمروا بالتشبه بهم بحسب الامكان ووعدوا بأن من تشبه بقوم فهو منهم والذي يقدر على مثل ذلك الطواف هو الذي يقال ان الكعبة تزوره وتطوف به على ما رآه بعض المكاشفين لبعض أولياء الله سبحانه وتعالى * وأما الاستلام فاعتقد عنده انك مبايع لله عز وجل على طاعته فصمم عزيمتك على الوفاء ببيعتك فمن غدر في المبايعة استحق المقت وقد روى ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا الحجر الاسود يمين الله عز وجل في الارض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل أخاه * وأما التعلق بأستار الكعبة والالتصاق بالملتزم فلتكن نيتك في الالتزام طلب القرب حبا وشوقا للبيت ولرب البيت

به قبل يوم عرفة ثم يعود اليه بعد يوم عرفة

وتبركا بالمماسة ورجاء للتحصن عن النار في كل جزء من بدنك ولتكن نيتك في التعلق بالستر الالحاح في طلب المغفرة وسؤال الامان كالمذنب المتعلق بثياب من أذنب اليه المتضرع اليه في عفوه عنه المظهر له انه لا ملجأ له منه الا اليه ولا مفزع له الا كرمه وعفوه وانه لا يفارق ذيله الا بالعفو وبذل الامن في المستقبل * وأما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فانه يضاهي تردد العبد بفناء دار الملك جائيا وذاهبا مرة بعد أخرى اظهارا للخلوص في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة كالذي دخل على الملك وخرج وهو لا يدري ما الذي يقضي به الملك في حقه من قبول أورد فلا يزال يتردد على فناء الدار مرة بعد أخرى يرجو أن يرحم في الثانية ان لم يرحم في الاولى وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتي الميزان في عرصات القيامة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات وليتذكر تردده بين الكفتين ناظرا الى الرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران * وأما الوقوف بعرفة فاذكر بما ترى من ازدحام الخلق وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق أئمتهم في الترددات على المشاعر اقتفاء لهم وسيرا بسيرهم عرصات القيامة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقتفاء كل أمة نبيها وطمعهم في شفاعتهم وتحيرهم في ذلك الصعيد الواحد بين الرد والقبول واذا تذكرت ذلك فألزم قلبك الضراعة والابتهال الى الله عز وجل فتحشر في زمرة الفائزين المرحومين وحقق رجاءك بالاجابة فالموقف شريف والرحمة انما تصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة القلوب العزيزة من أوتاد الارض ولا ينفك الموقف عن طبقة من الابدال والاوتاد وطبقة من الصالحين وأرباب القلوب فاذا اجتمعت هممهم وتجردت للضراعة والابتهال قلوبهم وارتفعت الى الله سبحانه أيديهم وامتدت اليه اعناقهم وشخصت نحو السماء أبصارهم مجتمعين بهمة واحدة على طلب الرحمة فلا تظن انه يخيب أملهم ويضيع سعيهم ويدخر عنهم رحمة تغمرهم ولذلك قيل ان من أعظم الذنوب ان يحضر عرفات ويظن ان الله تعالى لم يغفر له وكان اجتماع الهمم والاستظهار بمجاورة الابدال والاوتاد المجتمعين من اقطار البلاد هو سر الحج وغاية مقصوده فلا طريق الى استدرار رحمة الله سبحانه مثل اجتماع الهمم وتعاون القلوب في وقت واحد على صعيد واحد * وأما رمي الجمار فاقصد به الانقياد للامر اظهارا للرق والعبودية وانتهاضا لمجرد الامتثال من غير حظ للعقل والنفس فيه ثم اقصد به التشبه بابراهيم عليه السلام حيث عرض له ابليس لعنه الله تعالى في ذلك الموضع ليدخل على حجه شبهة أو يفتنه بمعصية فأمره الله عز وجل ان يرميه بالحجارة طردا له وقطعا لامله فان خطر لك ان الشيطان عرض له وشاهده فلذلك رماه وأما انا فليس يعرض لي الشيطان فاعلم ان هذا الخاطر من الشيطان وانه الذي قذفه في قلبك ليفتر عزمك في الرمي ويخيل اليك انه فعل لا فائدة فيه وانه يضاهي اللعب فلم تشتغل به فاطرده عن نفسك بالجد والتشمير في الرمي فيه برغم أنف الشيطان واعلم أنك في الظاهر ترمي الحصا الى العقبة وفي الحقيقة ترمي به وجه الشيطان وتقصم به ظهره اذ لا يحصل ارغام أنفه الا بامتثالك أمر الله سبحانه وتعالى تعظيما له بمجرد الامر من غير حظ للنفس والعقل فيه * وأما ذبح الهدي فاعلم انه تقرب الى الله تعالى بحكم الامتثال فأكمل الهدي وارج ان يعتق الله بكل جزء منه جزأ منك من النار فهكذا ورد الوعد فكلما كان الهدي أكبر وأجزاؤه أوفر كان فداؤك من النار أعم * وأما زيارة المدينة فاذا وقع بصرك على حيطانها فتذكر انها البلدة التي اختارها الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم وجعل اليها هجرته وانها داره التي شرع فيها فرائض ربه عز وجل وسننه وجاهد عدوه وأظهر بها دينه الى ان توفاه الله عز وجل ثم جعل تربته فيها وتربة وزيريه القائمين بالحق بعده رضي الله عنهما ثم مثل في نفسك مواقع اقدام رسول الله صلى الله عليه وسلم عند تردداته فيها وانه ما من موضع قدم تطؤه الا وهو موضع اقدامه العزيزة فلا تضع قدمك عليه الا على سكينة ووجل وتذكر مشيه وتخطيه في سككها وتصور خشوعه وسكينته في المشي وما استودع الله سبحانه قلبه من عظيم معرفته ورفعة ذكره مع ذكره تعالى حتى قرنه بذكر نفسه واحباطه عمل من هتك حرمته ولو برفع صوته فوق صوته ثم تذكر ما من الله تعالى به على الذين ادركوا صحبته وسعدوا بمشاهدته واستماع كلامه وأعظم تأسفك على ما فاتك من صحبته وصحبة أصحابه رضي الله عنهم ثم اذكر أنك قد فاتتك رؤيته في الدنيا وانك من رؤيته في الآخرة على خطر وأنك ربما لا تراه الا بحسرة وقد حيل بينك وبين قبوله اياك بسوء عملك كما قال صلى الله عليه وسلم يرفع الله الي أقواما فيقولون يا محمد يا محمد فأقول يا رب أصحابي فيقول انك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول بعدا وسحقا فان تركت حرمة شريعته ولو في دقيقة من الدقائق فلا تأمن ان يحال بينك وبينه بعدولك عن محجته وليعظم مع ذلك رجاؤك أن لا يحول

عرفة لطواف الافاضة ثم ينصرف عنه

الله تعالى بينك وبينه بعد أن رزقك الايمان وأشخصك من وطنك لاجل زيارته من غير تجارة ولا حظ فى دنيا بل لمحض حبك له وشوقك
الى ان تنظر الى آثاره والى حائط قبره اذ سمحت نفسك بالسفر بمجرد ذلك لما فاتتك رؤيته فما أجدرك بأن ينظر الله تعالى اليك بعين
الرحمة فاذا بلغت المسجد فاذكر انها العرصة التى اختارها الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم ولاول المسلمين وأفضلهم عصابة وان
فرائض الله سبحانه أول ما أقيمت فى تلك العرصة وانها جمعت أفضل خلق الله حيا وميتا فليعظم أملك فى الله سبحانه ان يرحمك
بدخولك اياه فادخله خاشعا معظما وما أجدر هذا المكان بأن يستدعى الخشوع من قلب كل مؤمن كما حكى عن أبى سليمن انه قال
حج أويس القرنى رضى الله عنه ودخل المدينة فلما وقف على باب المسجد قيل له هذا قبر النبى صلى الله عليه وسلم فغشى عليه فلما
أفاق قال أخرجونى فليس يلذلى بلد فيه محمد صلى الله عليه وسلم مدفون * وأما زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فينبغى ان تقف
بين يديه كما وصفناه وتزوره ميتا كما تزوره حيا ولا تقرب من قبره الا كما كنت تقرب من شخصه الكريم لو كان حيا وكما كنت
ترى الحرمة فى أن لا تمس شخصه ولا تقبله بل تقف من بعد ماثلا بين يديه فكذلك فافعل فان المس والتقبيل للمشاهد عادة النصارى
واليهود واعلم انه عالم بحضورك وقيامك وزيارتك وانه يبلغه سلامك وصلاتك فمثل صورته الكريمة فى خيالك موضوعا فى اللحد
بازائك وأحضر عظيم رتبته فى قلبك فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وكل بقبره ملكا يبلغه سلام من سلم عليه من
أمته هذا فى حق من لم يحضر قبره فكيف بمن فارق الوطن وقطع البوادى شوقا الى لقائه واكتفى بمشاهدة مشهده الكريم اذ فاته
مشاهدة غرته الكريمة وقد قال صلى الله عليه وسلم من صلى على مرة واحدة صلى الله عليه عشرا فهذا جزاؤه فى الصلاة عليه
بلسانه فكيف بالحضور لزيارته ببدنه ثم ائت منبر الرسول صلى الله عليه وسلم وتوهم صعود النبى صلى الله عليه وسلم المنبر ومثل فى
قلبك طلعته البهية كأنها على المنبر وقد أحدق به المهاجرون والانصار رضى الله عنهم وهو صلى الله عليه وسلم يحثهم على طاعة الله
عز وجل بخطبته وسل الله عز وجل أن لا يفرق فى القيامة بينك وبينه فهذه وظيفة (٤٠٤) القلب فى أعمال الحج فاذا فرغ
منها كلها فينبغى ان يلزم قلبه الحزن والهم والخوف وانه ليس يدرى أقبل منه حجه
وأثبت فى زمرة المحبوبين أم رد حجه وألحق بالمطرودين وليتعرف ذلك من قلبه
وأعماله فان صادف قلبه قد ازداد تجافيا عن دار الغرور وانصرافا الى دار الانس بالله تعالى ووجد أعماله قد
اتزنت بميزان الشرع فليثق بالقبول فان الله تعالى لا يقبل الا من أحبه ومن أحبه تولاه وأظهر عليه آثار محبته وكف عنه سطوة
عدوه ابليس لعنه الله فاذا ظهر ذلك عليه دل على القبول وان كان الامر بخلافه فيوشك ان يكون حظه من سفره العناء والتعب
نعوذ بالله سبحانه وتعالى من ذلك قال فمن قصد زيارة المدينة فليصل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طريقه كثيرا فاذا وقع
بصره على حيطان المدينة وأشجارها قال اللهم هذا حرم رسولك فاجعله لى وقاية من النار وأمانا من العذاب وسوء الحساب
وليغتسل قبل الدخول من بئر الحرة وليتطيب وليلبس أنظف ثيابه فاذا دخلها فليدخلها متواضعا معظما وليقل باسم الله وعلى ملة
رسول الله صلى الله عليه وسلم رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا ثم يقصد المسجد
ويدخله ويصلى بجنب المنبر ركعتين ويجعل عمود المنبر حذاء منكبه الايمن ويستقبل السارية التى الى جانبها الصندوق وتكون
الدائرة التى فى قبلة المسجد بين عينيه فذلك موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يغير المسجد وليجتهد ان يصلى فى المسجد
الاول قبل أن يزاد فيه ثم يأتى قبر النبى صلى الله عليه وسلم فيقف عند وجهه وذلك بأن يستدبر القبلة ويستقبل جدار القبر على نحو
من أربعة أذرع من السارية التى فى زاوية جدار القبر ويجعل القنديل على رأسه وليس من السنة أن يمس الجدار ولا ان يقبله بل
الوقوف من بعد أقرب للاحترام فيقف ويقول السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا نبى الله السلام عليك يا أمين الله السلام
عليك يا حبيب الله السلام عليك يا صفوة الله السلام عليك يا خيرة الله السلام عليك يا أحمد السلام عليك يا محمد السلام عليك
يا أبا القاسم السلام عليك يا ماحى السلام عليك يا عاقب السلام عليك يا حاشر السلام عليك يا بشير السلام عليك يا نذير السلام
عليك يا طاهر السلام عليك يا أكرم ولد آدم السلام عليك يا سيد المرسلين السلام عليك يا خاتم النبيين السلام عليك يا رسول رب
العالمين السلام عليك يا قائد الخير السلام عليك يا فاتح البر السلام عليك يا نبى الرحمة السلام عليك يا هادى الامة السلام عليك يا قائد
الغر المحجلين السلام عليك وعلى أهل بيتك الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا السلام عليك وعلى أصحابك الطيبين

الى منى ثم يعود اليه ثالثة لطواف الصدر

وعلى أزواجك الطاهرات أمهات المؤمنين جزاك الله عنا أفضل ما جزى نبيا عن قومه ورسولا عن أمته وصلى عليك كلما ذكرك الذاكرون وكلما غفل عنك الغافلون وصلى عليك في الاولين والآخرين أفضل وأكمل وأعلى وأجل وأطيب وأطهر ما صلى على أحد من خلقه كما استنقذنا بك من الضلالة وبصرنا بك من العماية وهدانا بك من الجهالة أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أنك عبده ورسوله وأمينه وصفيه وخيرته من خلقه وأشهد أنك قد بلغت الرسالة وأديت الامانة ونصحت الامة وجاهدت عدوك وهديت أمتك وعبدت ربك حتى أتاك اليقين فصلى الله عليك وعلى أهل بيتك الطيبين وسلم وشرف وكرم وعظم ثم يتأخر قدر ذراع ويسلم على الصديق رضي الله عنه لان رأسه عند منكب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأس عمر رضي الله عنه عند منكب أبي بكر رضي الله عنه ثم يتأخر قدر ذراع ويسلم على الفاروق رضي الله عنه ويقول السلام عليكما يا وزيري رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعاونين له على القيام بالدين مادام حيا والقائمين في أمته بعده بأمور الدين تتبعان في ذلك آثاره وتعملان بسنته فجزاكما الله خير ما جزى وزيري نبي عن دينه ثم يرجع فيقف عند رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بين القبر والاسطوانة اليوم ويستقبل القبلة وليحمد الله عز وجل وليمجده وليكثر من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول اللهم انك قد قلت وقولك الحق ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك الى رحيما اللهم انا قد سمعنا قولك وأطعنا أمرك وقصدنا نبيك متشفعين به اليك في ذنوبنا وما أثقل ظهورنا من أوزارنا تائبين من زللنا معترفين بخطايانا في تقصيرنا فتب اللهم علينا وشفع نبيك هذا فينا وارفعنا بمنزلته عندك وحقه عليك اللهم اغفر للمهاجرين والانصار واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان اللهم لا تجعله آخر العهد من قبر نبيك ومن حرمك يا أرحم الراحمين ثم يأتي الروضة فيصلي فيها ركعتين ويكثر من الدعاء ما استطاع لقوله صلى الله عليه وسلم ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي ويدعو عند المنبر ويستحب ان يضع يده على الرمانة السفلى التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع يده عليها عند الخطبة ويستحب له ان يأتي أحدا يوم الخميس ويزور قبور الشهداء فيصلي الغداة في مسجد (٤٠٥) النبي صلى الله عليه وسلم ثم يخرج ويعود الى المسجد لصلاة الظهر فلا يفوته فريضة في الجماعة في المسجد ويستحب ان يخرج كل يوم الى البقيع بعد السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويزور قبر عثمان رضي الله عنه وقبر الحسن بن علي رضي الله عنهما وفيه أيضا قبر علي ابن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد رضي الله عنهم ويصلي في مسجد فاطمة رضي الله عنها ويزور قبر ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم وقبر صفية عمته صلى الله عليه وسلم فذلك كله بالبقيع ويستحب له أن يأتي مسجد قباء في كل سبت ويصلي فيه لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من خرج من بيته حتى يأتي مسجد قباء ويصلي فيه كان له عدل عمرة ويأتي بئر اريس يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم تفل فيها وهي عند المسجد فيتوضأ منها ويشرب من مائها ويأتي مسجد الفتح وهو على الخندق وكذا يأتي سائر المساجد والمشاهد ويقال ان جميع المشاهد والمساجد بالمدينة ثلاثون موضعا يعرفها أهل البلد فيقصد ما قدر عليه وكذلك يقصد الآبار التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ منها ويغتسل ويشرب منها وهي سبع آبار طلبا للشفاء وتبركا به صلى الله عليه وسلم ثم اذا عزم على الخروج من المدينة فالمستحب ان يأتي القبر الشريف ويعيد دعاء الزيارة كما سبق ويودع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويسأل الله عز وجل ان يرزقه العودة اليه ويسأل السلامة في سفره ثم يصلي ركعتين في الروضة الصغيرة وهي موضع مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان زيدت المقصورة في المسجد فاذا خرج فليخرج رجله اليسرى أولا ثم اليمنى وليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ولا تجعله آخر العهد بنبيك وحط أوزاري بزيارته وأصحبني في سفري السلامة ويسر لي رجوعي الى أهلي ووطني سالما يا أرحم الراحمين ويتصدق على جيران رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قدر عليه وليتتبع المساجد التي بين المدينة ومكة فيصلي فيها وهي عشرون موضعا ﴿تتمة﴾ قال في الاحياء ينبغي لمن أراد سفر الحج ان يلتمس رفيقا صالحا محبا للخير معينا عليه ان نسي ذكره وان ذكر أعانه وان جبن شجعه وان عجز قواه وان ضاق صدره صبره ويودع رفقاءه المقيمين واخوانه وجيرانه ويلتمس أدعيتهم فان الله تعالى جاعل في أدعيتهم خيرا والسنة في الوداع أن يقول استودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك وكان صلى الله عليه وسلم يقول لمن أراد السفر في حفظ الله وكنفه زودك الله التقوى وغفر ذنبك ووجهك للخير أينما كنت وينبغي له اذا هم بالخروج من الدار ان يصلي ركعتين بالكافرون في الاولى والاخلاص في الثانية مع الفاتحة فاذا سلم

الصدر فليكرر العودة اليه مرة بعد

رفع يديه ودعا الله سبحانه عن اخلاص صاف ونية صادقة وقال اللهم أنت الصاحب في السفر وأنت الخليفة في المال والاهل والولد والاصحاب احفظنا واياهم من كل آفة وعاهة اللهم انا نسألك في مسيرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم انا نسألك أن تطوى لنا الارض وتهون علينا السفر وان ترزقنا في سفرنا سلامة البدن والدين والمال وتبلغنا حج بيتك وزيارة قبر نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم انا نعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الاهل والمال والولد والاصحاب اللهم اجعلنا واياهم في جوارك ولا تسلبنا واياهم نعمتك ولا تغير ما بنا وبهم من عافيتك واذا حصل على باب الدار قال بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله رب أعوذ بك ان أضل أو أضل أو أذل أو أذل أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل علي اللهم اني لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة بل خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك وقضاء فرضك واتباع سنة نبيك وشوقا الى لقائك فاذا مشى قال اللهم بك انتشرت وعليك توكلت وبك اعتصمت واليك توجهت اللهم أنت ثقتي وأنت رجائي فاكفني ما أهمني وما لا أهتم به وما أنت أعلم به مني عز جارك وجل ثناؤك ولا اله غيرك اللهم زودني التقوى واغفر لي ذنبي ووجهني للخير أينما توجهت ويدعو بهذا الدعاء في كل منزل يدخل عليه فاذا ركب قال بسم الله وبالله والله أكبر توكلت على الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون اللهم اني وجهت وجهي اليك وفوضت أمري كله اليك وتوكلت في جميع أموري عليك أنت حسبي ونعم الوكيل فاذا استوى على الراحلة واستوت تحته قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر سبع مرات وقال الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله اللهم أنت الحامل على الظهر وأنت المستعان على الامور والسنة ان لا ينزل حتى يحمى النهار ويكون أكثر سيره بالليل قال صلى الله عليه وسلم عليكم بالدلجة فان الارض تطوى بالليل ما لا تطوى بالنهار وليقلل نومه بالليل حتى يكون عونا على السير ومهما أشرف على المنزل فليقل اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الارضين السبع وما أقللن (٤٠٦) ورب الشياطين وما أضللن ورب الرياح وما ذرين ورب البحار وما جرين أسألك خير هذا المنزل وخير أهله وأعوذ

أخرى قيل له حاج اهـ منها بلفظها

بك من شره وشر ما فيه اصرف عني شر شرارهم فاذا نزل المنزل صلى ركعتين فيه ثم قال أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق فاذا جن عليه الليل يقول يا أرض ثم ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما دب عليك أعوذ بالله من شر كل أسد وأسود وحية وعقرب ومن شر ساكن البلد ووالد وما ولد وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم وينبغي أن يحتاط بالنهار فلا يمشي منفردا خارج القافلة لانه ربما يغتال أو ينقطع ويكون بالليل متحفظا عند النوم فان نام في ابتداء الليل افترش ذراعه وان نام في آخر الليل نصب ذراعه نصبا وجعل رأسه في كفه هكذا كان ينام رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفره لانه ربما استثقل النوم فتطلع الشمس وهو لا يدري فيكون ما يفوته من الصلاة أفضل مما يناله من الحج والاحب في الليل أن يتناوب الرفيقان في الحراسة فاذا نام أحدهما حرس الآخر فهو السنة فان قصده عدو أو سبع في ليل أو نهار فليقرأ آية الكرسي وشهد الله والاخلاص والمعوذتين وليقل بسم الله ما شاء الله لا قوة الا بالله حسبي الله توكلت على الله ما شاء الله لا يأتي بالخير الا الله ما شاء الله لا يصرف السوء الا الله حسبي الله وكفى سمع الله لمن دعا ليس وراء الله منتهى ولا دون الله ملجأ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ان الله قوي عزيز تحصنت بالله العظيم واستغثت بالحي الذي لا يموت اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام واكنفنا بركنك الذي لا يرام اللهم ارحمنا بقدرتك علينا فلا نهلك وأنت ثقتنا ورجاؤنا اللهم اعطف علينا قلوب عبادك وامائك برأفة ورحمة انك أنت أرحم الراحمين ومهما علا نشزا من الارض في الطريق فيستحب أن يكبر ثلاثا ثم يقول اللهم لك الشرف على كل شرف ولك الحمد على كل حال ومهما هبط سبح ومهما خاف الوحشة في سفره قال سبحان الله الملك القدوس رب الملائكة والروح جللت السموات بالعزة والجبروت ثم قال ومن الآداب أن يقول عند الدخول في أول الحرم وهو خارج مكة اللهم هذا حرمك وأمنك فحرم لحمي ودمي وشعري وبشري على النار وآمني من عذابك يوم تبعث عبادك واجعلني من أوليائك وأهل طاعتك واذا دخل مكة وانتهى الى رأس الردم فعنده يقع بصره على البيت فليقل لا اله الا الله والله أكبر اللهم أنت السلام ومنك السلام ودارك دار السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام اللهم ان هذا بيتك عظمته وكرمته وشرفته اللهم فزده تعظيما وزده تشريفا وتكريما وزده مهابة وزد من حجه برا وكرامة اللهم افتح لي أبواب رحمتك وأدخلني جنتك وأعذني

من الشيطان الرجيم واذا دخل المسجد الحرام فليقل باسم الله و بالله ومن الله والى الله وفى سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا قرب من البيت قال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وعلى ابراهيم خليلك وعلى جميع أنبيائك ورسلك وليرفع يديه وليقل اللهم انى أسألك فى مقامى هذا فى أول مناسكى أن تتقبل توبتى وان تتجاوز عن خطيئتى وتضع عنى وزرى الحمد لله الذى بلغنى بيته الحرام الذى جعله مثابة للناس وأمنا وجعله مباركا وهدى للعالمين اللهم انى عبدك والبلد بلدك والحرم حرمك والبيت بيتك جئتك أطلب رحمتك وأسألك مسئلة المضطر الخائف من عقوبتك الراجى رحمتك الطالب مرضاتك ثم تقصد الحجر الاسود وتمسه بيدك اليمنى وتقبله وتقول اللهم أمانتى أديتها وميثاقى وفيته اشهد لى بالموافاة ثم قال ويقول فى ابتداء الطواف باسم الله والله أكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انتهى فى طوافه لباب البيت قال اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن أمنك وهذا مقام العائذ بك من النار ويشير بعينه الى مقام ابراهيم عليه السلام اللهم ان بيتك عظيم ووجهك كريم وأنت أرحم الراحمين فأعذنى من النار ومن الشيطان الرجيم وحرم لحمى ودمى على النار وآمنى من أهوال يوم القيامة واكفنى مؤنة الدنيا والآخرة ثم يسبح الله تعالى ويحمده حتى يبلغ الركن العراقى فيقول اللهم انى أعوذ بك من الشرك والشك والكفر والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنظر فى الاهل والمال والولد فاذا بلغ الميزاب قال اللهم أظلنا تحت عرشك يوم لا ظل الا ظلك اللهم اسقنى بكأس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا أظمأ بعدها أبدا فاذا بلغ الركن الشامى قال اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم فاذا بلغ الركن اليمانى قال اللهم انى أعوذ بك من الكفر وأعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات وأعوذ بك من الخزى فى الدنيا والآخرة ويقول بين الركن اليمانى والحجر الاسود

اللهم ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا برحمتك فتنة القبر وعذاب النار فاذا بلغ الحجر الاسود قال اللهم اغفر لى برحمتك أعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر وعند ذلك قد تم شوط فيطوف كذلك سبعة

ثم قال فصل فى حج البيت فى الشرع

أشواط فيدعو بهذه الادعية فى كل شوط فاذا أكمل الطواف فليأت الملتزم وهو بين الحجر والباب وهو موضع استجابة الدعاء وليلتزق بالبيت وليتعلق بالاستار وليلصق بطنه بالبيت وليضع عليه خده الايمن وليبسط عليه ذراعيه وكفيه وليقل اللهم يارب البيت العتيق أعتق رقبتى من النار وأعذنى من الشيطان الرجيم وأعذنى من كل سوء وقنعنى بما رزقتنى وبارك لى فيما آتيتنى اللهم ان هذا البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم اجعلنى من أكرم وفدك عليك ثم ليحمد الله كثيرا فى هذا الموضع وليصل على رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الرسل كثيرا وليدع بحوائجه الخاصة وليستغفر من ذنوبه وكان بعض السلف فى هذا الموضع يقول لمواليه تنحوا عنى حتى أقر لربى بذنوبى وليدع بعد ركعتى الطواف وليقل اللهم يسر لى اليسرى وجنبنى العسرى واغفر لى فى الآخرة والاولى واعصمنى بألطافك حتى لا أعصيك وأعنى على طاعتك بتوفيقك وجنبنى معاصيك واجعلنى ممن يحبك ويحب ملائكتك ورسلك ويحب عبادك الصالحين اللهم حببنى الى ملائكتك ورسلك والى عبادك الصالحين اللهم فكما هديتنى الى الاسلام فثبتنى عليه بألطافك وولايتك واستعملنى بطاعتك وطاعة رسولك وأجرنى من مضلات الفتن ثم ليعد الى الحجر وليستلمه وليختم به الطواف قال وعند رقيه فى الصفا ينبغى أن يستقبل البيت ويقول الله أكبر الله أكبر الحمد لله على ما هدانا الحمد لله بمحامده كلها على جميع نعمه كلها لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت بيده الخير وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى تنتشرون اللهم انى أسألك ايمانا دائما ويقينا صادقا وعلما نافعا وقلبا خاشعا ولسانا ذاكرا وأسألك العفو والعافية والمعافاة الدائمة فى الدنيا والآخرة ويصلى على محمد صلى الله عليه وسلم ويدعو الله عز وجل بما شاء من حاجته عقيب هذا الدعاء ثم ينزل ويبتدئ السعى وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم اللهم آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فاذا انتهى الى المروة صعدها وأقبل بوجهه على الصفا ودعا بمثل ذلك الدعاء ثم قال فاذا انتهى الى منى قال اللهم هذه منى فامنن على بما مننت به على أوليائك

واهل طاعتك فاذا سار الى عرفات قال اللهم اجعلها خير غدوة غدوتها قط وأقربها من رضوانك وأبعدها من سخطك اللهم اليك غدوت واياك رجوت وعليك اعتمدت ووجهك أردت فاجعلني ممن تباهي به اليوم من هو خير مني وأفضل ثم قال والدعاء المأثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن السلف في يوم عرفة أولى ما يدعو به فليقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا وفي لساني نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي أمري وليقل اللهم رب الحمد لك الحمد كما نقول وخيرا مما نقول لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي واليك مآبي واليك ثوابي اللهم اني أعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الامر وعذاب القبر اللهم اني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل ومن شر ما يلج في النهار ومن شر ما تهب به الرياح ومن شر بوائق الدهر اللهم اني أعوذ بك من تحول عافيتك وفجاة نقمتك وجميع سخطك اللهم اهدني بالهدى واغفر لي في الآخرة والاولى يا خير مقصود وأسنى منزول به وأكرم مسؤل ما لديه أعطني العشية أفضل ما أعطيت أحدا من خلقك وحجاج بيتك يا أرحم الراحمين اللهم يا رفيع الدرجات ومنزل البركات ويا فاطر الارضين والسموات ضجت اليك الاصوات بصنوف اللغات يسألونك الحاجات وحاجتي اليك أن لا تنساني في دار البلا اذا نسيت أهل الدنيا اللهم انك تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سري وعلانيتي ولا يخفى عليك شئ من أمري انا البائس الفقير المستغيث المستجير الوجل المشفق المعترف بذنبه اسألك مسئلة المسكين وأبتهل اليك ابتهال المذنب الذليل وأدعوك دعاء الخائف الضرير دعاء من خضعت لك رقبته وفاضت لك عبرته وذل لك جسده ورغم لك انفه اللهم لا تجعلني بدعائك رب شقيا وكن بي رؤفا رحيما يا خير المسؤلين وأكرم المعطين الهي من مدح لك نفسه فاني لائم نفسي الهي أخرست المعاصي لساني فمالي وسيلة من عمل ولا شفيع سوى الامل الهي اني اعلم ان ذنوبي لم تبق لي عندك جاها ولا للاعتذار وجها ولكنك أكرم الاكرمين الهي ان لم أكن أهلا أن أبلغ رحمتك فان رحمتك أهل ان تبلغني ورحمتك وسعت كل شئ وأنا شئ الهي ان ذنوبي وان كانت عظاما ولكنها صغار (٤٠٨) في جنب عفوك فاغفرها لي يا كريم الهي أنت أنت وأنا أنا انا العواد الى الذنوب وأنت العواد الى المغفرة الهي ان كنت لا ترحم الا اهل طاعتك فالى من يفزع المذنبون الهي تجنبت عن طاعتك عمدا وتوجهت الى معصيتك قصدا فسبحانك ما أعظم حجتك علي وأكرم عفوك عني فبوجوب حجتك علي وانقطاع حجتي عنك وفقري اليك وغناك عني الا غفرت لي يا خير من دعاه داع وأفضل من رجاه راج بحرمة الاسلام وبذمة محمد عليه السلام أتوسل اليك فاغفر لي جميع ذنوبي واصرفني من موقفي هذا مقضي الحوائج وهب لي ما سألت وحقق رجائي فيما تمنيت الهي دعوتك بالدعاء الذي علمتنيه فلا تحرمني الرجاء الذي عرفتنيه الهي ما أنت صانع العشية بعبد مقر لك بذنبه خاشع لك بذلته مستكين بجرمه متضرع اليك من عمله تائب اليك من اقترافه مستغفر لك من ظلمه مبتهل اليك في العفو عنه طالب اليك نجاح حوائجه راج اليك في موقفه مع كثرة ذنوبه فيا ملجأ كل حي وولي كل مؤمن من أحسن فبرحمتك يفوز ومن أخطأ فبخطيئته يهلك اللهم اليك خرجنا وبفنائك أنخنا واياك أملنا وما عندك طلبنا ولاحسانك تعرضنا ورحمتك أرجونا ومن عذابك أشفقنا واليك بأثقال الذنوب هربنا ولبيتك الحرام حججنا يا من يملك حوائج السائلين ويعلم ضمائر الصامتين يا من ليس معه رب يدعى ويا من ليس فوقه خالق يخشى ويا من ليس له وزير يؤتى ولا حاجب يرشى يا من لا يزداد على كثرة السؤال الا جودا وكرما وعلى كثرة الحوائج الا تفضلا واحسانا اللهم انك جعلت لكل ضيف قرى ونحن اضيافك فاجعل قرانا منك الجنة اللهم ان لكل وفد جائزة ولكل زائر كرامة ولكل سائل عطية ولكل راج ثوابا ولكل ملتمس لما عندك جزاء ولكل مسترحم عندك رحمة ولكل راغب اليك زلفى ولكل متوسل اليك عفوا وقد وفدنا الى بيتك الحرام ووقفنا بهذه المشاعر العظام وشهدنا هذه المشاهد الكرام رجاء لما عندك فلا تخيب رجاءنا الهنا تابعت النعم حتى اطمأنت الانفس بتتابع نعمك وأظهرت العبر حتى نطقت الصوامت بحجتك وظاهرت المنن حتى اعترف أولياؤك بالتقصير عن حقك وأظهرت الآيات حتى أفصحت السموات والارضون بأدلتك وقهرت بقدرتك حتى خضع كل شئ لعزتك وعنت الوجوه لعظمتك اذا أساءت عبادك حلمت وأمهلت وان أحسنوا تفضلت وقبلت وان عصوا سترت وان أذنبوا عفوت وغفرت واذا دعونا أجبت واذا نادينا سمعت واذا أقبلنا اليك قربت واذا ولينا عنك دعوت الهنا انك قلت في كتابك المبين لمحمد خاتم النبيين قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فأرضاك منهم الاقرار بكلمة التوحيد بعد الجحود وانا نشهد لك بالتوحيد

قصده على ما هو في اللغة الا أنه قصد

مخبتين ولمحمد بالرسالة مخلصين فاغفر لنا بهذه الشهادة سوالف الاجرام ولا تجعل حظنا فيه أخفض من حظ من دخل فى الاسلام الهنا انك أحببت التقرب اليك بعتق ماملكت أيماننا ونحن عبيدك وأنت أولى بالتفضل فأعتقنا وانك أمرتنا ان نتصدق على فقرائنا ونحن فقراؤك وأنت أحق بالتطول فتصدق علينا ووصيتنا بالعفو عمن ظلمنا وقد ظلمنا أنفسنا وأنت أحق بالكرم فاعف عنا ربنا اغفر لنا وارحمنا أنت مولانا ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب النار وليكثر من دعاء الخضر عليه السلام وهو ان يقول يامن لايشغله شأن عن شأن ولا سمع عن سمع ولا تشتبه عليه الاصوات يامن لاتغلطه المسائل ولا تختلف عليه اللغات يامن لايبرمه الحاح الملحين ولا تضجره مسئلة السائلين أذقنا برد عفوك وحلاوة مناجاتك وليدع بما بدا له وليستغفر له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات وليلح فى الدعاء وليعظم المسئلة فان الله لايتعاظمه شئ وقال مطرف بن عبد الله وهو بعرفة اللهم لاترد الجميع من أجلى وقال بكر المزنى قال رجل لما نظرت الى أهل عرفات ظننت انهم قد غفر لهم لولا أنى كنت فيهم قال فاذا بلغ المزدلفة اغتسل لها لانها من الحرم فليدخله بغسل وان قدر على دخوله ماشيا فهو أفضل وأقرب الى توقير الحرم وليقل اللهم ان هذه مزدلفة جمعت فيها ألسنة مختلفة تسألك حوائج مؤتنفة فاجعلنى ممن دعاك فاستجبت له وتوكل عليك فكفيته قال فاذا انتهى الى المشعر الحرام وهو آخر المزدلفة وقف ودعا الى الاسفار وقال اللهم بحق المشعر الحرام والبيت الحرام والشهر الحرام والركن والمقام أبلغ روح محمد منا التحية والسلام وأدخلنا دار السلام ياذا الجلال والاكرام قال ويقول عند الرمى مع كل حصاة الله أكبر على طاعة الرحمن ورغم الشيطان اللهم تصديقا بكتابك واتباعا لسنة نبيك قال وليقل عند الذبح باسم الله والله أكبر اللهم منك وبك واليك تقبل منى كما تقبلت من خليلك ابراهيم عليه السلام قال ويقول عند الحلق اللهم اثبت لى بكل شعرة حسنة فى وامح عنى بها سيئة وارفع لى بها عندك درجة قال فاذا دخل البيت فليصل ركعتين بين العمودين فهو الافضل وليدخله حافيا موقرا قيل لبعضهم هل دخلت بيت ربك اليوم فقال والله ما أرى هاتين القدمين أهلا للطواف حول
بيت ربى فكيف أراهما أهلا لاطأ بهما بيت ربى وقد علمت حيث مشيت والى أين مشيت وليكثر شرب ماء زمزم وليرتو منه حتى يتضلع وليقل اللهم اجعله شفاء من كل داء وسقم وارزقنى الاخلاص واليقين والمعافاة فى الدنيا والآخرة قال فاذا طاف

على صفة ما فى وقت ما تقترن به افعال ما اهـ منها بلفظها وما ذكره من

للوداع شرب من زمزم ثم أتى الملتزم وتضرع وقال اللهم ان البيت بيتك والعبد عبدك وابن عبدك وابن أمتك حملتنى على ما سخرت لى من خلقك حتى سيرتنى فى بلادك وبلغتنى بنعمتك حتى أعنتنى على قضاء مناسكك فان كنت رضيت عنى فازدد عنى رضا والا فمن الآن قبل تباعدى عن بيتك هذا أوان انصرافى ان أذنت لى غير مستبدل بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك اللهم أصحبنى العافية فى بدنى والعصمة فى دينى وأحسن منقلبى وارزقنى طاعتك أبدا ما أبقيتنى واجمع لى خير الدنيا والآخرة انك على كل شئ قدير اللهم لاتجعل هذا آخر عهدى ببيتك الحرام وان جعلته آخر عهدى فعوضنى عنه الجنة اهـ وبالله تعالى التوفيق (فرض الحج الخ) ۞ قلت قول خش أى ولا يتعرض له يعنى لتوقفه على الاستطاعة وسقوطه بعدمها وذلك مما قد يخفى والحكمة فى كونه مرة فى العمر دون سائر العبادات التى شرع فيها التكرار زيادة على ما فيه من عظيم المشقة والحرج سيما من البلاد البعيدة هى أن غيره من العبادات تعلقت بالزمان المتكرر فتكررت بتكرره ولما تعلق الحج بالمكان وهو ثابت مستقر ولا يتبدل ولا يتكرر اكتفى منه بمرة واحدة والله أعلم قاله فى شرح المرشد قال ح وأنكرت الملحدة الحج وقالت ان فيه التجرد من الثياب وهو يخالف الحياء وفيه السعى وهو يخالف الوقار ورمى الجمار لغير مرمى فصاروا الى ان هذه الافعال كلها باطلة اذ لم يعرفوا لها حكمة وجهلوا انه ليس من شرط العبد مع المولى أن يفهم المقصود بجميع ما يأمره به ولا ان يطلع على فائدة تكليفه وانما يتعين عليه الامتثال ويلزمه الانقياد من غير طلب فائدة ولا سؤال عن مقصود ولهذا كان قوله صلى الله عليه وسلم لبيك حقا حقا لبيك تعبدا ورقا اهـ من القرطبى فى سورة آل عمران والله أعلم اهـ (لخوف الفوات) ۞ قلت حده سحنون ببلوغ ستين سنة أى هو من جزئياته ونقل ابن الحاج نحوه عن القاضى أبى بكر حيث قال ومعناه أن يبلغ المكلف المعترك أى معترك المنايا وهو من الستين الى السبعين قال الفاكهانى وتسميها العرب دقاقة الاعناق انظر ح وسيأتى فى الشهادات لمعب عن ابن رشد حده بالسبعين انظره وقد أخرج الترمذى وابن ماجه وصححه وابن حبان والحاكم وقال انه على شرط مسلم مرفوعا أعمار أمتى ما بين الستين الى السبعين وقل من يجاوز ذلك (فيحرم ولى عن رضيع) ۞ قلت قال الشيخ

الربانى أبو المواهب الشعرانى فى كتابه الكبريت الاحمر فى بيان علوم الشيخ الاكبر أى الحاتمى مانصه وقال الذى أقول به ان الطفل اذا حج ثم مات ولم يبلغ كتب الله ثلاث الحجة عن فريضته كما قال صلى الله عليه وسلم فى الصبى الذى رفعته أمه وقالت يارسول الله ألهذا حج قال نعم ولك أجر فانه نسب الحج لمن لاقصد له فيه عند من لا كشف عنده من العلماء وعندنا ان الشارع لولا علم قصده بوجه ما ما صح أن ينسب الحج اليه وكان ذلك كذا قال الشيخ وقد اتفق لى مع بنت كانت لى عمرها دون سنة قلت لها يابنية فأصغت الى ماتقولين فى رجل جامع امرأته فلم ينزل ماذا يجب عليه فقالت يجب عليه الغسل فغشى على جدتها من نطقها هذا شهدته بنفسى وأطال فى ذلك وعدد من تكلم فى المهد فراجعه اه ويشهد لذلك حديث أبى داود مرفوعا أيما صبى حج به أهله فمات أجزأ عنه فان أدرك فعليه الحج وأيما عبد حج به أهله أجزأ عنه فان عتق فعليه الحج اه وقال عج يفهم من كلامهم انه لاثواب فى صيام الصبيان لعدم أمرهم به ويفهم من حديث ألهذا حج الخ انه يندب حج الصغير وتلتفت النفس للفرق اه قال النفراوى لعل الفرق مشقة الصيام دون الحج لانه وان عظمت مشقته انما هى لغير الصبى وأما هو فيحمله الولى فيما لا يطيق أى كما يأتى والاحسن أن يقال لا يلزم من الحديث انه يؤمر بفعله ابتداء كالصلاة لانهم لم ينصوا على انه يندب للولى احجاج الصغير وانما نصوا على انه اذا اتفق ان كان مع وليه يأمره بالاحرام ان كان مميزا أو ينوى ادخاله فى حرمات الحج ان كان غير مميز لحرمة الحرام والله أعلم (بخلاف العبد) ۞ قلت قال ح والفرق بين الصبى والعبد ان الصبى ليس من أهل التكليف بخلاف العبد والله أعلم اه (والا فوليه) ۞ قلت هو كما فى ح مبتدأ حذف خبره أى فوليه عليه الزيادة (وتكليف) ۞ قلت قول خش وضعيف عقل الخ فيه نظر وقد اعترض ح عطف البساطى المعتوه على المجنون بأنه ان أراد به الذاهب العقل كما فسره به ابن رشد فلا يصح عطفه عليه وان أراد به ضعيف العقل كما هو الغالب فى استعمالهم فالظاهر ان الحج لا يسقط عنه اه (باستطاعة) ۞ قلت لقوله تعالى (٤١٠) ولله على الناس حج البيت الآية والجمهور على ان من بدل من الناس مخصص لعمومه والرابط مقدر وقيل فاعل المصدر ورد بأنه يصير المعنى يجب على الناس أن يحج المستطيع منهم والا أثموا بترك مستطيع واحد وقيل صدرها فى فرض الكفاية أى اقامة الموسم فانه واجب على الجميع ساقط بفعل البعض وعجزها فى فرض العين فمن شرطية والجواب مقدر أى فليحج قاله العلامة ابن زكرى والله أعلم (لا بدين الخ) ۞ قلت

شرط التكرر وهو أحد قولين وصدر فى التنبيهات بأنه مطلق القصد وانظر ح واقتصر ابن العربى فى الاحكام على ما صدر به عياض ونصه وهو فى اللغة عبارة عن القصد اه منها

بلفظها

قال العارف أبو زيد الفاسى فى حاشيته مانصه قال فى مناسكه مانصه ويستقبح تعمير الذمة بدين للحج ونحوه من يخدم الناس ليحج مع مخدومه وليس ذلك شأنه وأعظم من ذلك الطلب من الظلمة والتذلل بأبوابهم ليحج بمالهم الحرام المكتسب من غير وجه اه اه وقال الدسوقى فى حاشية الدردير مانصه واعلم انه يحرم اعانة غير المستطيع قبل سفره بما لا يكفيه لان سفره معصية اه وقال فى المدخل سمعت سيدى أبا محمد أى ابن أبى جمرة رحمه الله يحكى ان شابا من المغاربة جاء للحج فلما وصل لهذه البلاد فرغ ما بيده وكان يحسن الخياطة فجاء الى خياط وجلس يخيط عنده بالاجرة وكان على دين وخير وكان جندى يقعد عندهم فيتكلمون وهو مقبل على ما هو بصدده فحصل له فيه حسن ظن فلما جاء أوان خروج الركب للحج سأله الجندى لم لا تحج فقال له ليس لى شئ أحج به فجاءه بأربعمائة درهم وقال له خذها وحج بها فرفع الشاب رأسه اليه وقال له كنت أظنك من العقلاء فقال وما رأيت من عدم عقلى فقال له أنا أقول لك كنت ببلدى بين أهلى فرض الله تعالى على الحج فلما وصلت لهذا الموضع أسقطه عنى لعدم استطاعتى جئت أنت بدراهمك تريد ان توجب على شيأ أسقطه الله تعالى عنى وذلك لا أفعله ثم قال فى المدخل والجاهل المسكين يتداين ويحتال ويطلب من الناس بسبب الحج حتى ان بعضهم ليطلب من الظلمة المسلطين على المسلمين الذين يتعين هجرانهم فيكون ذلك سببا لزيادة طغيانهم لكونهم يرون بعض من يعتقدونه ويظنون به خيرا على أبوابهم ويعاملهم بهذه المعاملة ويطلب من فضلة أوساخهم من دنياهم القذرة المحرمة وقد يغلب على بعضهم الجهل فتسول له نفسه انه فى طاعة زاد المصنف فى مناسكه كما فى ح وهيهات أن يطاع الله بمال حرام أو يغره غيره بأنه على طاعة وخير وهو فى العكس نعوذ بالله من الخذلان وبعض من يطلب من هؤلاء بسبب الحج يزيد على ذلك بأن يعدهم بالدعاء لهم فى تلك المواطن الشريفة وبعضهم يترك أهله ضياعا ويمضى الى الحج وقد قال عليه الصلاة والسلام كفى بالمرء اثما أن يضيع من يعول وبعض من انغمس منهم فى الجهل يفعل ما ذكر فى حج التطوع وبعضهم

قد اتخذ ذلك دكانا يجبى به من أموال الناس كما تقدم فى حق من يعمل المولد سواء أو يزيد عليه وبعضهم لا قدرة لهم على الاجتماع بهم لتعذر وصوله اليهم فيستشفع عندهم بمن يرجو أن يسمعوا منه أو يرجعوا الى قوله و يثنى الشافع على من يشفع له عندهم اذ ذاك بأنه من أهل الخير والصلاح ليستعطفوا بالدفع اليه فيأ كلون الدنيا بالدين وذلك مذموم فى الشرع الشريف وبعضهم لا يقدر على التوصل اليهم أصلا فيخرج بغير زاد ولا مركوب فتطرأ عليه أمور عديدة كان عنها فى غنى منها عدم القدرة على أداء الصلاة وهو متعذ فى ذلك ومنها عدم القوت والوقوع فى المشقة والتعب وتكليف الناس القيام بقوته وسقيه وربما آل أمره الى الموت وهو الغالب فتجدهم فى أثناء الطريق صرعى ميتين بعد ان خالفوا أمر الله تعالى فى حق أنفسهم وأوقعوا اخوانهم المسلمين ممن علم بحالهم من أهل الركب فى اثمهم وكذلك يأثم كل من أعانهم بشئ لا يكفيهم فى أول أمرهم أوسعى لهم فيه الا أن يعلم أن غيره يعينهم بشئ تتم به كفايتهم فى الذهاب والعود فلا بأس اذن فان لم يعلم ذلك حرم عليه الاعطاء لهم لان ذلك سبب لدخولهم فيما لا قدرة لهم عليه من العطش والجوع والتعب والافضاء الى الموت وهو الغالب فيكون شريكا لهم فيما وقع بهم وفيما يقع من بعضهم من التسخط والضجر والسب وهذا بخلاف ما اذا كانوا فى الطريق على هذا الحال فانه يتعين على من علم بحالهم اعانتهم بما تيسر فى الوقت ولو بنحو الشربة واللقمة ويعرفهم أن ما ارتكبوه محرم عليهم لا يجوز لهم أن يعودوا لمثله وهذا كله سببه الجهل بحقيقة العبادة وما يجب فيها وما يمتنع وما يندب وما يكره وقد جاء هذا بالنص فذكر الحديث يأتى على الناس زمان يحج أغنياؤهم للنزهة الخ ثم قال ولاجل هذه المعانى وما شاكلها قال بعض العلماء رحمة الله عليهم طاعة الجاهل شهوة وطاعة العارف امتثال واذا كان كذلك فيتعين على المكلف أن ينظر فيما أوجبه الله تعالى عليه فيبادر الى فعله بشرط سلامته من الشوائب قال والغالب على كثير منهم انهم لا يعرفون الاحكام فى عباداتهم فيوقعون الخلل فى حجهم وربما يرجع بعضهم وهو باق على احرامه حكما لما يطرأ عليه من المفاسد فيدخل فى عموم قوله تعالى قل هل ننبؤكم بالاخسرين أعمالا الآية نسأل الله تعالى السلامة بمنه انتهى وقد نقل العلامة ابن زكرى رحمه الله تعالى صدره عند قول النصيحة

بلفظه *(فوائد * الاولى)* قال ابن العربى فى الاحكام مانصه وكان الحج معلوما عند العرب لكنها غيرته فبين النبى صلى الله عليه وسلم حقيقته وأعاد على ملة ابراهيم صفته

وآفات الحج كثيرة وأهمها أى بالتنبيه عليه كونه بمال حرام أو مع ارتكاب حرام كالتساهل فى الصلوات والنجاسات والمأكولات والذل لمن لا ترضى حاله والتملق لهم وعدم تصحيح القصد فيه بتقدير اسقاط وجوبه ان كان واجبا فان تحركت النفس مع تقدير اسقاطه فالحامل عليه الهوى والا فالعكس اهـ وانظر ح وقال العلامة ابن زكرى فى حاشيته على البخارى على قوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى مانصه أى ترك مافيه اثم ومنه اراقة ماء الوجه بالمسئلة التى لم يدع ضررا اليها ومد الاطماع الى مافى أيدى الناس وتكليفهم مافيه مشقة عليهم ومن هنا يعلم جهل من يغرر بنفسه ويمشى اليوم للحج معتمدا على مايعطيه الناس مع التملق العظيم والتذلل الكثير فالتقوى فى الآية تشمل مايقى به المرء وجهه وعرضه عن ذل المسئلة اهـ (والبحر كالبر)

قلت قال أبو زيد الفاسى مانصه جاء فى الخبر لا يركب البحر الا لحج أو غزو ويكره ركوبه للتجارة لانه من الاستقصاء فى طلب الرزق انظر الاحياء اهـ وقال ابن الشاط على قوله صلى الله عليه وسلم يركبون ثبج هذا البحر ملوكا على الاسرة مانصه عياض فيه حجة للاكثر فى جواز ركوب البحر ومنع ركوبه عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعمر بن عبد العزيز وقيل انما منع ركوبه للتجارة وطلب الدنيا الا للطاعة الابى وأما ركوبه فى مراكب النصارى التى الراكب فيها تحت نظرهم فلا يجوز اهـ وقال ابن معلى ينبغى أن لا يقدم على ما يتساهل فيه من السفر مع الكفرة فانه دائر بين التحريم والكراهة ومال ابن العربى فى أحكامه من اباحة السفر اليهم لمجرد التجارة خلاف المذهب اهـ وتقدم لنا فى فصل القصر عن الشيخ زروق ان ركوب البحر متنوع فى أحوال خمسة فراجعه الا انه قال فى الحال الرابع عقب ماتقدم عنه فيها مانصه وقد أجراها بعض الشيوخ على مسئلة التجارة لارض العدو ومشهور المذهب فيها الكراهة وهى من قبيل الجائز وعليه يفهم ركوب أئمة العلماء والصلحاء معهم فى ذلك وكأنهم استخفوا الكراهة فى مقابلة تحصيل الواجب الذى هو الحج وما فى معناه وليس ركوب الشيخ أبى الحسن رضى الله عنه مع النصرانى من هذا القبيل لان هذا البحر الحكم فيه للاسلام وليس من أهل الحرب وانما يدخله خائفا أو مؤتمنا الا فاعماله بذاته فهو خديم فيه اهـ ثم قال قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لعمرو بن العاصى رضى الله عنه صف لى البحر فقال يا أمير المؤمنين مخلوق عظيم يركبه خلق

ضعف ديد على عود فقال عمر رضى الله عنه لاجرم يحرم لولا الحج والجهاد لضربت من يركبه بالدرة ثم منع ركوبه ورجع بعد مدة
وكذلك وقع لعثمان ومعاوية رضى الله عنهما ثم استقر الاجماع على جوازه بشرطه وبالله التوفيق اهـ لكن مقتضى عدهم
التجارة لارض الحرب فى قوادح الشهادة انها محرمة لا مكروهة فقط وقد قال الشيخ زروق بنفسه فى شرح الرسالة عند قولها
وتكره التجارة لارض العدو وبلد السودان ما نصه وفى المدونة شدد مالك الكراهة فى التجارة لارض الحرب لجرى أحكام
المشركين عليهم عياض ان تحقق ذلك حرم ويختلف اذا لم يتحقق وتؤولت المدونة بالكراهة والتحريم وأجرى أبو مهدى الغبريني
الركوب فى مراكبهم على ذلك اهـ ومثله فى القلشانى انظر نصه فى خ وقال ابن ناجى ما نصه قال الفاكهانى ولا خلاف أعلمه
أن ذلك مما يسقط شهادة العدل اذا سافر الى بلاد العدو اختيارا فينبغى ان يحمل ما قال الشيخ من الكراهة على التحريم اذ لا تسقط
شهادة من فعل المكروه مرة أو مرتين والله أعلم ﴿قلت﴾ وقول المدونة وشدد مالك الكراهة الخ ظاهر فى التحريم للتعليل ووقع
فى المدونة ما يوهم خلاف ذلك وتؤول على غلبة الريح ودخوله لفك أسير او مصلحة بين المسلمين اهـ وقال البرزلى عن المازرى اذا
كانت أحكام أهل الكفر جارية على من يدخل بلادهم من المسلمين فان السفر لا يحل اهـ ونقل ابن هلال فى مناسكه عن
نوازل أبى العباس القباب ما نصه وأما مركب يكون الحكم فيه للنصارى فيجرى الامر فيه على ما شهر من الخلاف والتفصيل فى
السفر لارض العدو قال وأكثر الاشياخ على النظر فيما ينال منه فان كان يؤدى الى ان يكره على سجود لصنم أو اذلال للاسلام
لم يجز والا كره قال وهذا القدر لم تجر به العادة فى مراكبهم لكنى رأيت النجاسة فيها لا يتأتى منها التحفظ اصلا وأما شرب الخمر فليس
رؤية ذلك فيهم منكرا قال وأما كشف العورة فان كان يكشف عورته ولا يتأتى الركوب الا بذلك لم يجز ركوبه وان كان يخشى رؤية
عورة غيره فعندى انه يمكنه التحفظ من ذلك غالبا وان وقع بصره على شئ منها بغير قصد لم يضره اهـ انظر ح والله أعلم
(أو يضيع ركن صلاة الخ) ﴿قلت﴾ قال القرافى الصلاة أفضل من الحج قال ح وهذا فى الفرض لا شك فيه ان

صلاة واحدة فريضة أفضل من الحج
الفرض والتطوع لانه اذا خيف
فواتها سقط وجوبه اهـ وقال فى

وحث على تعلمه فقال خذوا عنى مناسككم اهـ منها بلفظها * (الثانية) * قال فى الاكمال
ما نصه وقد تقدم ان فرض الحج كان فى سنة تسع وقيل خمس والاول أصح اهـ منه بلفظه

المدخل اعلم رحمنا الله واياك ان الحج أحد الاركان الخمسة التى بنى الاسلام عليها لكن لما ان حدث فيه وأشار
أمور متشعبة تعذرت هذه العبادة بسبب ما يخالطها فى الغالب مما لا يرضاه الشرع الشريف فمن ذلك انهم يضيعون الصلوات
ويخرجونها عن أوقاتها لاجل فريضة الحج وذلك لا يجوز اجماعا وقد قال علماؤنا رحمة الله عليهم فى المكلف اذا علم انه تفوته صلاة
واحدة اذا خرج للحج فقد سقط الحج عنه وقد سئل مالك رحمه الله تعالى فى الذى يركب البحر للحج ولا يجد موضعا يسجد فيه
الا على ظهر أخيه أيجوز له الحج فقال رحمه الله أيركب حيث لا يصلى ويل لمن ترك الصلاة ويل لمن ترك الصلاة وقد اختلف علماؤنا
رحمة الله عليهم فى الحاج يأتى مراهقا ليلة النحر فيريد أن يدرك الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر ثم يذكر صلاة العشاء انه لم يصلها
بعد فان هو اشتغل بصلاة العشاء فاته وقت الوقوف وان وقف خرج وقت العشاء على أربعة أقوال الاول يصلى ويفوته الحج
وهو المشهور الثانى عكسه الثالث يفرق بين الحجازى فيصلى وبين الآفاقى فيقف الرابع انه يصلى وهو ماش أو راكب كصلاة
المسايف فيدركهما معا فاذا كان هذا الخلاف عندهم مع وجود هذه الضرورة العظيمة فكيف يترك الصلاة أو يخرجها عن وقتها
بسبب فرض الحج هذا مما لا يعقل اهـ وقال فى موضع آخر ان الحج اذا لم يكن الا باخراج الصلاة عن وقتها أو شبهه فهو ساقط اهـ
وللمازرى نحوه ونقل التادلى عنه ان الاستطاعة هى الوصول الى البيت من غير مشقة مع الامن على النفس والمال والتمكن من
اقامة الفرائض وترك التفريط وترك المناكر اهـ وقال ابن المنير فى منسكه اعلم ان تضييعه الصلاة واحدة سيئة عظيمة لا توفيها
حسنات الحج بل الفاضل عليه لان الصلاة أهم فان كانت عادته الميد ولو عن صلاة واحدة بركوب البحر أو الدابة ترك الحج بل
يحرم عليه الحج اذا لم يتوصل اليه الا بترك الصلاة اهـ وقال ابراهيم بن هلال فى مناسكه وبالجملة فلتكن الصلاة التى هى عماد
الدين أهم أموره فليعد لها ثيابا طاهرة يجدها اذا تنجس ثوبه لان السفر مظنة اعواز الماء وبعض الغافلين لا يستعد الا للذة طعامه
فيحمل لذائذ الاطعمة ويصلى بالتيمم والنجاسة ولتفريط الحجاج فى الصلاة وتأخيرهم لها عن أوقاتها يقول أهل العلم فيهم انهم عصاة
اهـ قال ح بعد نقول فتحصل انه اذا كان ركوب البحر يؤدى الى الاخلال بالسجود فانه لا يركبه ويسقط عنه الحج وان ركبه

وصلى اعادابداهـ ذاهو المنصوص وان اداه الى الصلاة جالسا فمقتضى اطلاق المصنف والبرزلى وما قاله ابن أبى جمرة وقياس اللخمى وابن عرفة وابن فرحون ذلك على السجود على ظهر أخيه انه كذلك ومقتضى كلام اللخمى وسند أن ذلك لا يسقط الحج ولا يعيد الصلاة اهـ وقال أيضا من كان يعلم انه اذا ركب البحر حصل له ميد يغيب عقله منه ويغمى عليه فيترك الصلاة بالكلية فلا خلاف فى عدم جواز ركوبه ومن كان بهذه المثابة فخروجه للحج انما هو شهوة نفسانية بل نزغة شيطانية قال البرزلى ولقد حكى شيخنا أبو محمد الشبيبى عن طالب من المغاربة انه يقال اختصم شياطين المشرق والمغرب أيهم أكثر غواية فقال شياطين المشرق نحن أشد لانا نجد الرجل فى أهله وولده ويؤدى الفرائض من الصلاة والزكاة وغيرهما وهو فى راحة ولا نمكنه معه كذلك من قلة التباعات فاذا قال القوال فى التشويق الى أرض الحجاز نخسه فيبكى ونحمله على الخروج فمن يوم يخرج نحمله على ترك الفرائض وارتكاب المحظورات الى يوم دخوله الى أهله فيخسر فى نفسه وماله ودينه فى شرق الارض وغربها فسلم لهم شياطين المغرب هذه الغواية قال البرزلى وقد شاهدت فى سفرى للحج بعض هذا نسأل الله العافية اهـ وقال العارف بالله سيدى ابن عباد رضى الله عنه فى رسائله الصغرى المشى الى الحج فى هذه الازمنة مما يعظم حرص الناس عليه وتميل نفوسهم اليه ويؤثرون المشقة والقلة والغربة اللازمة له على الراحة والجدة والاقامة وقد يترك بعضهم دينه وما هو أهم عليه منه بسبب ذلك فاذا قضوا صورة ذلك الفعل الذى قصدوه لم تكن لهم حينئذ همة ولا ارادة الا الرجوع الى أوطانهم والاجتماع بأهاليهم واخوانهم فاذا نالوا من ذلك بغيتهم واستطالوا مدة اقامتهم وادركهم الملل والكلال اشتاقوا الى معاودة الحال الاولى وحرصوا عليها أشد من حرصهم أول مرة وهذا كامن مركوز فى طباعهم مجبولون عليه فيجب على العاقل البصير اذا سنح فى خاطره شئ من ذلك ان يعرض عن مقتضى طبعه ويعرض ذلك على بصيرته ويستفتى فيه قلبه ويعمل على حسب ما يظهر له فى مقتضى الدين أو يسترشد من فيه أهلية ذلك ولا يتبع هواه من غير بصيرة أو مشورة فيكون عمله باطلا ولم ينل بتعبه طائلا ومعرفة أحكام ذلك بالنظر الفقهى لا تخفى فلينظر فى ذلك على وجه أعم منه فنقول المشى الى الحج على ثلاثة أوجه محمود مطلقا وهو مشى عالم موقن سالم من حظ النفس وغلبة الطبع لان باعثه على ذلك هو مقتضى الدين ونور اليقين وهذه حالة شريفة ومنزلة عالية منيفة لا يعرفها الامن أقيم فيها فقد حكى عن بعض العلماء انه قال بينا انا أطوف بالبيت اذ لقينى رجل كبير السن فسألنى عن بلدى فأخبرته فقال لى كم بينه وبين هذا الموضع فقلت له نحو من شهرين فقال لى يمكنكم ان تحجوا هذا البيت كل سنة فقلت له وأنت كم بين أرضك وبين هذا الموضع فقال لى مسيرة خمس سنين خرجت من بلدى وانا شاب قال فتعجبت من ذلك فانشأ يقول

> وأشار اليه ما قدمه فى كتاب الايمان عند شرحه لحديث وفد عبد القيس ونصه وأما الحج فلم يكن فرض بعد لان وفادة عبد القيس كانت عام الفتح قبل خروج النبى صلى الله عليه وسلم

زر من هويت وان شطت بك الدار * وحال من دونه حجب واستار

لا يمنعنك بعد من زيارته * ان المحب لمن يهواه زوار

* وحكى ان الشيخ أبا الحسن اللخمى كان ذات يوم جالسا مع أصحابه فتذاكروا حكم الحج فى زمانهم وهل وجوبه باق أو ساقط وكثر فى ذلك كلامهم ومن وراء الناس فقير يستمع اليهم فلما فرغوا من ذلك ادخل رأسه فى الحلقة وقال مخاطبا للشيخ يا سيدى

ان كان سفك دمى أقصى مرادكم * فما غلت نظرة منكم بسفك دمى

ومذموم مطلقا وهو مشى من اتصف باضداد تلك الصفات وكان غرضه من ذلك مجرد الرياء والسمعة لان باعثه على ذلك هو غلبة الهوى فقط ووجود هذين القسمين نادر ووجه حكميهما ظاهر وأما المشى المحمود من وجه والمذموم من وجه فهو مشى انسان متدين أو متوسم بالعلم باق مع حظوظه وشهواته جاهل بمكايد العدو وخدع النفس لاشتراك البواعث الحاملة له على المشى وعدم استقلال أحدها وهذا القسم يحتاج الى بيان وجه ترجيح البواعث فيه بالنظر الى الاشخاص والاحوال فلا يخلو هذا الشخص اما ان يكون ضرورة أو لا فان كان ضرورة فان قلنا ان وجوبه على الفور وتوفرت الشروط وانتفت الموانع فمشيه محمود ومأمور به ولا يعارضه شئ البتة الا ما قيل من مراعاة حق الآباء والابناء والغرماء على تفصيل الفقهاء فى ذلك وان قلنا انه على التراخى الى حين خوف الفوات أو انتفى شرط أو وجد مانع فان كان من عامة الناس أعنى من أهل مقام الاسلام وليس فيه قابلية لغير المعاملة بالظاهر وكان فى حال اقامته بصدد خيرات يعملها سواء كانت قاصرة عليه أو متعدية الى غيره كتمكينه من أوراد ونوافل وكفاية

بمنافع متعدية الى غيره من تعلم علم أو تعليمه وادخال رفق على مسلم فان توقع فى سفره تضييع فرض او ارتكاب نهى هو سالم منه فى موضعه فمشيه مذموم من قبل قوة ميل نفسه وهو فى غاية الذم من مثله ولفوات تلك المقاصد الدينية التى هو عليها وان علم من نفسه المحافظة على الفرائض واجتناب النواهى فى طريقه بظن غالب فيحتمل ان يترجح ذم مشيه لقوة ميله وفوات مقاصده الدينية المذكورة واذ ليس على يقين من سلامته و يحتمل ان يترجح حمد مشيه لانه يسعى فى اداء فرضه على وجه المبادرة والخروج عن شبهة الخلاف لاسيما ان كان له قوة فى بدن أو سعة فى مال ووجد طريقا سابلة وعليه حينئذ المحافظة على فرائضه واجتناب ما يتعرض له من المعاصى فى طريقه فان لم يكن فى حال اقامته بصدد ماذكر فالامر فيه بين وان كان من الخاصة أو من فيه قابلية لسلوك مسالكهم كأخذه فى مجاهدة نفس وتصفية قلب ومراعاة خاطر وتصحيح هم واستغراق فى فكر أو ذكر الى غير ذلك من أحوالهم الرفيعة ومقاماتهم الشريفة فان كان له منها أصول راسخة بحيث توجب طهارة باطنه من كبائر معاصى القلوب الواجب ازالتها عليه كالكبر والعجب والحقد والحسد والرياء والنفاق والمداهنة فى الدين وسوء الظن بالمسلمين وقوة محبة الدنيا وبعض أنواع الغرور فمشيه راجح على الوجه الذى ذكرناه آنفا وعليه حينئذ الاجتهاد فى تحصيل فروعها ما امكنه وان لم يكن له منها شئ البتة أو كانت بحيث لا توجب ماذكرناه من التزكية والتطهير فان كان ضعيفا فى بدنه أو ذات يده فمشيه مذموم من قبل تفويته لاصول تلك الاحوال المذكورة فضلا عن فروعها اذ هى أولى من تقويم الحج ومن قبل قوة ميل نفسه وان كان له مزيد قوة بدنية أو سعة مالية تحمل عنه الكلال والتعب وتبلغه من مراده الى غاية الارب فان كانت محبته للمشى قوية بحيث لو قدرنا سقوط الفرض عنه وتحصيله ثوابه فى حال قعوده بطريق قطعى كانت قوة محبة مشيه باقية فقعوده ارجح لوجود قوة الميل وتوقع فوات تلك الفوائد التى هو بصددها فى حال الاقامة لانه على غير يقين من تحصيلها فى المشى لاسيما مع عدم السبل الآمنة وان كانت محبته ضعيفة لاباعث عليها الا أداء

الفرض بحيث لو قدرنا سقوطه عنه بطريق قطعى عدم الميل والمحبة بالكلية فمشيه اذ ذاك محمود لضعف محبته لاسيما ان صحبه فى طريقها اخوان صالحون ورفقاء موافقون فان لم يكن صرورة فان كان من العامة فان كان بصدد ماذكرنا من الخيرات فذم مشيه راجح من قبل ميل نفسه ومن قبل تعرضه لفوات تلك المقاصد المحققة وكونه على غير يقين من تمام مارامه وسلامته من الخطر الذى يتصدى له وان لم يكن فى حال اقامته بصدد ماذكرناه فيحتمل ان يترجح ذم مشيه من جهة قوة ميل نفسه وتعرضه بسفره لتضييع فريضة أو وقوع فى معصية ويحتمل ان يترجح حمده لارادته ايقاع عبادة من جنس عباداته مع ان ميل مثله لايعتبر ولان وجدان سلامته من الآفات المذكورة ممكن فى حقه أما اذا غلب على ظنه عدم السلامة منها ترجح الذم على كل حال اذ لا يعدل بالسلامة شئ وان كان من الخاصة فمشيه مذموم لفوات ما هو بصدده من سنى الاحوال وما يتبع ذلك من افعال وأقوال لان ذلك يستدعى فراغ قلب واجتماع همة وصفاء محل وذلك معدوم فى مثل هذه الاسفار الطويلة قطعا أو ظنا وانما رجحنا ماذكرناه على التنفل بالحج لكون ذلك ملاكا لامره وتصحيحا لاعماله بره من قبل انه سالك سبيل التوحيد والاخلاص الرافعين له فى مقامات أهل الاختصاص ومثل هذه الاعمال القلبية لايوازيها شئ من نوافل العبادات ولا يجبر فواتها شئ من الطاعات ويترجح ذم مشيه أيضا لكونه غير مخلص فيه وعلامة عدم اخلاصه وجود ميله اليه مع بقاء حظوظ نفسه واغراضه فحبتها اذ الذ نيل حظوظها بواسطة ما يفعله من الطاعات فى مشيه كلقاء العلماء والصلحاء واستفادة العلوم منهم والتماسه بركة دعائهم وخدمته لرفقائه واصدقائه واحتسابه ثواب نصبه وعنائه ورؤية الامصار والقفار بعين التفكر والاعتبار الى غير ذلك من مناسك حجه ووظائف عجه وثجه وغرضها من ذلك ما أخفته من نيل شهوة التفرج برؤية البلاد والتحدث بلقاء العلماء والعباد والتخلص من كروب الوطن المعتادة واستراحته من تعب الافادة والاستفادة الى غير ذلك من اغراضها وخفايا حظوظها وعلامة اغتراره فى ذلك انه قد يتمكن من كثير من تلكم الطاعات أو مما هو أعظم منها فى موضعه ثم لا يلقى لها بالا ولا يجد عليها اقبالا وهذه هى حال السائل الذى سأل بشر الحافى عند مشيه للحج فقد روى أبو نصر التمار أن رجلا جاء يودع بشر بن الحرث وقال قد عزمت على الحج فذكر القصة التى فى المدخل ثم قال فان كان هذا الشخص مستقيما على هذه الاحوال

الى مكة وفريضة الحج بعدها سنة تسع على الاشهر والله أعلم اهـ منه بلفظه *(الثالثة)*
قال فى الاكمال مانصه وأول من أقام للمسلمين الحج عتاب بن اسيد سنة ثمان ثم حج أبو بكر سنة
تسع

التى وصفناها فى حال اقامته مستوفيا الاحكامها وأراد تجربة نفسه فى الوفاء بها فى حال الغربة وفقد المألوفات التى اعتادها فى وطنه
وعزم على مجاهدة نفسه فى ذلك فان مشيه فى ذلك محمود ولا يختص ذلك بسفر الحج بل له ان ينشئ سفرا لاجل هذا الغرض ولم يزل
ذلك من عادات السالكين وأهل التجريد وانما حكمنا على ميل النفس الى المشى بالذم فى أغلب الاحوال طردا للقاعدة ان ميل
النفس الى العبادات الشاقة على البدن مذموم وقد يتعجب من هذا من يسمعه فيقول كيف تميل النفس الى ما فيه المشقة وهى
منافية لحظها ولم يدر انها انما تطلب حظوظا لا تتوصل اليها الا بترك حظها من الراحة ثم قال بل من جهل النفس وشدة غباوتها
انها انما تفعل الافعال الشاقة لغرض تافه كالذى يعرض نفسه لمعارك الحرب ومباشرة الطعن والضرب ليثنى عليه بالشجاعة
والجلادة بعد موته وهذا جهل عظيم وأى منفعة للنفس فى ذلك بعد الموت وقد تفعل ذلك من غير تصور غرض ولا تحصيل عوض
كما ورد فى الحديث يأتى على الناس زمان لا يدرى القاتل فيم قتل ولا المقتول فيم قتل انظر بقية كلامه رضى الله عنه ونفعنا به وقد
نقل جله العلامة ابن زكرى فى شرح النصيحة والله الموفق بمنه وحكاية اللخمى ذكرها تلميذه المازرى قائلا فاستحسن اللخمى
هذه الاشارة من جهة طريق الصوفية لا من جهة الفقه اه انظر ح قال التادلى وأنشدنى السراج

قالوا أتوق رجال الحى ان لهم * عينا عليك اذا ما نمت لم تنم
فقلت ان دمى أقصى مرادهم * وما غلت نظرة منهم بسفك دمى
والله لو علمت نفسى بمن هويت * جاءت على رأسها فضلا عن القدم

اه وفى المدخل قال الشيخ الامام أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام رحمه الله لا يتقرب الى الله تعالى الا بطاعته وطاعته فعل واجب
أو مندوب أو ترك محرم أو مكروه فمن تقواه تقديم ما قدم الله من الواجبات على المندوبات وتقديم ما قدمه من اجتناب المحرمات
على ترك المكروهات وهذا بخلاف ما يفعله الجاهلون الذين يظنون انهم (٤١٥) الى الله متقربون وهم منه متبعدون
فيضيع أحدهم الواجبات حفظا للمندوبات ويرتكب المحرمات تصونا عن المكروهات ولا يقع فى
مثل هذا الا ذوو الضلالات وأهل الجهالات اه وفى روح البيان حكى عن أبى محمد المرتعش رحمه الله انه قال حججت حجات على قدم
التجريد فسألتنى أمى ليلة ان استقى لها جرة فثقل ذلك على فعلمت أن مطاوعة نفسى فى الحجات كانت بحظ مشوب للنفس اذ لو كانت
نفسى فانية لم يصعب عليها ما هو حق فى الشرع اه *(تنبيه)* سيأتى لمب فى قوادح الشهادات عند قوله وبالتفاته فى الصلاة ان ابن
رشد أفتى فى أجوبته بسقوط وجوب الحج على أهل الاندلس اه وذكر ذلك أيضا غ فى أول كتاب الجهاد من تكميله ونصه أفتى
ابن رشد بسقوط فرض الحج عمن بالاندلس لعدم شرطه وهو الاستطاعة التى هى القدرة على الوصول مع الامن على النفس والمال
فاذا سقط فرضه صار نفلا مكروها فالتقحم الغرر ابن عرفة فى قوله نفلا مكروها نظر لان النفل من أقسام المندوب وهو والمكروه ضدان
والشئ لا يجامع الاخص من ضده فى موضوع واحد الا ان يريد نفلا باعتبار أصله مكروها باعتبار عارضه كقسم المكروه من النكاح
مع ان مطلق النكاح مندوب اليه اه وقد ذكر ح عند قوله وفضل ج على غزو نص الاجوبة وان ابن عرفة نقله مختصرا فى
أوائل الجهاد وانه ناقش فيه بما ذكر وقال عقب قوله الا ان يريد الخ ما نصه هذا هو المراد ولكن فى قوله مكروها نظر لانه حينئذ
ممنوع لا مكروه كما تقدم والله أعلم وانظر ذلك مع ما قدمه مب وغيره من انه اذا تكلفه غير المستطيع وقع فرضا بناء على ان
الاستطاعة شرط فى وجوبه فقط دون وقوعه فرضا ثم رأيت جس قال فى شرح الفقهية وشرط وجوبه ثلاثة أمور الحرية
والتكليف كالاستطاعة عند أكثر أهل المذهب وجعلهما ح تبعا للقرافى والتادلى وابن فرحون سيان والقولان متقاربان فلو تكلف
غير المستطيع حتى وصل محلا يوصف فيه بالاستطاعة وجب عليه فيقع فرضا وهو لا يقع فرضا الا وقت وجوبه بخلاف ما يفيده
كلام ز من أن شروط وقوعه فرضا الحرية والتكليف فقط وشروط وجوبه ثلاثة والصواب ان كل ما هو شرط فى الوجوب شرط
فى وقوعه فرضا فالاستطاعة شرط فى الوجوب وفى وقوعه فرضا والله أعلم اه فأشار الى تقييد ما مر بما اذا وصل محلا يوصف فيه
بالاستطاعة والا وقع نفلا وعليه يحمل كلام ابن رشد وابن عرفة فتأمله والله أعلم وقد قال سند لا يتحقق ان يجزئه عن الفرض الا بعد
ثبوت الفرض عليه اه وقال تو اعلم انه اذا تكلفه من لم يجب عليه لمشقته وبعده فهذا اذا وصل الميقات ولم يبق عليه كلفة صار

تسع وحج عليه السلام فى سنة عشر اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس عن عبد الملك ويأتى نصه ان شاء الله عند قوله وندب افراد *(تنبيه)* لا تنافى بين هذا وبين ما ذكره

مستطيعا وأما من لم يستطع حال احرامه لمرض شديد او عدم راحلة أو زاد او خوف على مال أو نفس بعد ذلك فتحمل هذه المشقة وحج فهذا اجزاؤه عن الفرض مشكل ولو نواه لانه الى الآن لم يجب عليه كصل قبل دخول الوقت أو بعده ثم بلغ والوقت باق وهذا البحث ذكره ح وما أجيب به عنه غير ظاهر والله أعلم اه وفى ح ان الطرطوشى افتى بأن الحج حرام على أهل المغرب فمن غرر وحج سقط فرضه ولكنه آثم بما ارتكب من الغرر وان ابن طلحة قال لقيت فى الطريق ما اعتقدت ان الحج معه ساقط عن أهل المغرب بل حرام وان المازرى قال هذا قول أئمة المسلمين المقتدى بهم فاعلموه واعتقدوه قال ورد ابن العربى على هؤلاء وقال العجب ممن يقول الحج ساقط عن أهل المغرب وهو يسافر من قطر الى قطر ويقطع المخاوف ويخترق البحار فى مقاصد دينية ودنيوية والحال واحد فى الامن والخوف والحلال والحرام وانفاق المال واعطائه فى الطريق وغيره لمن لا يرضى اه قال المازرى وقد خاض فى المسئلة كثير وكل يقول على قدر ما يكثر على سمعه من المسافرين الى مكة شرفها الله اه وقال الصفتى فى حاشيته على العشماوية اعلم ان الحج ساقط فى هذا الزمان بل هو ساقط من زمن الشيخ ابراهيم اللقانى فانه لما حج ركب على بغلته ووقف بعرفة وقال من عرفنى فقد عرفنى ومن لم يعرفنى فانا ابراهيم اللقانى الحج فى هذا الزمان ساقط نقله شيخنا عن الشيخ فى تقريره على خش اه وقد توفى الشيخ ابراهيم اللقانى منصرفه من الحج سنة ١٠٤٠ وقال الشيخ زروق فى شرح الوغليسية قول القائل الحج ساقط عن أهل المغرب قلة أدب وان كان الامر كذلك والاولى ان يقال الاستطاعة معدومة فى المغرب ومن عدم الاستطاعة لا حج عليه ورأيت كتابا فى الرد على من قال هذه الكلمة ومن قالها من العلماء فقصده التقريب الى فهم العامة اه انظر ح والظاهر انه ان أدى الى الاخلال بأمر الدين حرم وعليه يحمل كلام من حرمه وان أدى الى المخاطرة فى النفس والمال لم يبلغ به التحريم وعليه يحمل كلام ابن العربى ومن وافقه فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* قال الشيخ الامير والصفتى فى حواشيهما على شرح العشماوية ما نصه ومن غير المستطيع سلطان يخشى من سفره العدو أو اختلال الرعية أو ضررا عظيما يلحقه بعزله مثلا لا مجرد العزل فيما يظهر وقد أطال ح فى ذلك اه ومنهم ومنه أيضا من لم يجد الماء فى كل منهل جرت العادة بوجوده فيه غالبا قال الجزولى من شرط الحج ان يجد الماء فى كل منهل قاله عبد الحق وهو تفسير للمذهب ونقله التادلى والاقفهسى والبرزلى وقبلوه قال البرزلى قال شيخنا الامام ابن عرفة ولهذا لم يحج أكثر شيوخنا لكون الماء يتعذر غالبا فى بعض المناهل قال الابى وليس المراد وجوده فى منزل كل يوم بل فى كل زمان يحتاج اليه فيه انظر ح والله أعلم (الا فى بعيد مشى) قلت قال فى الاكمال الا ان الحج لا يلزمها ان قدرت على المشى عندنا بخلاف الرجل لان مشيها عورة الا فيما قرب من مكة اه (وزيادة محرم) قلت قال ح الظاهر انه يكفى فى المحرم ان يكون معها فى رفقة ولا يشترط ان تكون هى واياه مترافقين فلو كان فى أول الرفقة وهى فى آخرها أو بالعكس بحيث انها اذا احتاجت اليه أمكنها الوصول اليه بسرعة كفى ذلك والله أعلم اه (بفرض) قلت عبارة المصنف أحسن من قول الرسالة الا فى حج الفريضة خاصة لشمولها وقول مب عن ضيح ورد بان الخلوة بها ممنوعة قال ح ينتقض هذا الرد بما اذا سافرت مع من ترتفع معه الخلوة ثم نقل عن النووى ان المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة وقد قالوا الكل ساقطة لاقطة ويجتمع فى الاسفار من سفل الناس وسقطهم من لا يرتفع عن الفاحشة بالعجوز لغلبة شهوته وقلة دينه اه (وفى الاكتفاء الخ) قول مب أو لا بد من النساء الخ أى كان معهن رجال أو لا تبع ح فى جعله هذا تأويلا وفيه نظر اذ لفظ المدونة أى الذى فى خش لا يقبله الا بجعل الواو للاضراب وهو غير معروف فيها ومن تأمل كلام عياض ظهر له ان الثالث فى كلامه ليس بتأويل على المدونة بل قول فى المذهب بدليل تغييره الاسلوب فيه وتعبيره بالنقل دون التأويل فتأمله والله أعلم

في الاكمال عند قوله فى حديث جابر مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع سنين لم يحج ونصه يعنى فى المدينة وقد روى أنه عليه السلام حج بمكة حجتين اه بلفظه لانه ليس فى هذا اقامة حج للمسلمين فتأمله والله أعلم (وفى الاكتفاء بنساء أو رجال الخ) قول مب لو قال وفى الاكتفاء بنساء أو رجال أو لا بد من المجموع أو لا بد من النساء تأويلات الخ مراده بقوله أو لا بد من النساء أى كان معهن رجال أم لا كما بينه ح وما ذكره من ان كلام عياض يفيد أن الثالث تأويل على المدونة وان تبع فيه ح فيه نظر اذ لفظ المدونة لا يقبل هذا التأويل لان قولها مع رجال ونساء وقع فى الامهات بعطف النساء بالواو فمن الشيوخ من فهمها على أن الواو على بابها وعليه فلا بد من مجموع الامرين

(وصح بالحرام) قال في المعيار وإذا قلنا بالاجزاء فذهب جماعة من المالكية والشافعية عدم القبول منهم القرافي والقرطبي من أصحابنا والغزالي والنووي من الشافعية اهـ وهو مثل ما في ح لكن الظاهر ما قاله ابن العربي والله أعلم ولما نقل في المعيار قول الامام أحمد بعدم الاجزاء قال وأنشد في هذا المعنى لبعض الحنابلة وهو من القول بالموجب

يحجون بالمال الذي يجمعونه * حراما الى البيت العتيق المحرم

ويزعم كل أن تحط ذنوبه * تحط ولكن فوقهم في جهنم

اهـ قلت وقال تو رحمه الله قال سند اذا غصب مالا فحج به ضمنه وأجزأه حجه وهو قول الجمهور اهـ

وهو قول الثلاثة وقال أحمد حجه باطل ولا يجزيه وعن مالك مثله نعم حجه غير مقبول عند الجميع كما صرح به غير واحد من العلماء أي لا ثواب فيه وان سقط عنه الطلب قال ابن جماعة في منسكه الكبير روى عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل بالمال الحرام فقال لبيك اللهم لبيك قال الله له لا لبيك ولا سعديك حتى ترد ما في يديك وفي رواية لا لبيك ولا سعديك وحجك مردود عليك وعن النبي صلى الله عليه وسلم رد دانق من حرام يعدل عند الله سبعين حجة وأنشدوا

اذا حججت بمال أصله سحت * فما حججت ولكن حجت العير

لا يقبل الله الا كل طيبة * ما كل من حج بيت الله مبرور

قيل هما للامام أحمد بن حنبل انظر ح اهـ وقال العلامة ابن زكرى في شرح كلام النصيحة المتقدم لان حجه بحرام غير مقبول كما صرح به غير واحد من العلماء لفقدان شرط القبول قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وان كان صحيحا مجزئا ولا منافاة لان أثر القبول في ترتب الثواب وأثر الصحة في سقوط الطلب والله أعلم ثم قال وقد نظم الشيخ أبو عبد الله محمد بن رشيد البغدادي في قصيدته التي في المناسك المسماة بالذهبية معنى الحديث المتقدم فقال

وحج بمال من حلال عرفته * واياك والمال الحرام واياه

فمن كان بالمال المحرم حجه * فمن حجه والله ما كان أغناه

اذا هو لبى الله كان جوابه * من الله لا لبيك حج رددناه

كذلك رويناه في الحديث مسطرا * وما جاء في كتب الحديث سطرناه

قال وقد شفى ح الغليل في هذه المسئلة اهـ قلت جميع ما تقدم ذكره ج وزاد ان الحرام يشمل جميع أنواع الغصب

ومنهم من فهمها على أنها بمعنى أو وعليه فأحد الامرين كاف ولا يحتمل لفظها غير هذين التأويلين الا بجعل الواو للاضراب فيكون المعنى بل نساء وكون الواو بمعنى بل للاضراب غير معروف ولم نر من ذكره وليس في كلام عياض الذي ذكروه ما يدل على ان الثالث في كلامه تأول على المدونة بل من تأمل كلامه وأنصف ظهر له أنه ليس بتأويل قال في الاكمال وجعل أبو حنيفة في هذا المحرم من جملة الاستطاعة كما ذكر الا أن تكون دون مكة بثلاث ليال ووافقه على ذلك جماعة من أصحاب الرأى وفقهاء أصحاب الحديث وروى عن النخعي والحسن وذهب الحسن وعطاء وسعيد بن جبير وابن سيرين ومالك والاوزاعي والشافعي الى أنه ليس بشرط ويلزمها حج الفريضة دونه وروى عن عائشة لكن الشافعي في أحد قوليه يشترط أن يكون معها نساء ولو كانت واحدة ثقة مسلمة وهو ظاهر قول مالك على اختلاف في تأويل قوله تخرج مع رجال ونساء هل بمجموع ذلك أو في جماعة من أحد الجنسين وأكثر ما نقله أصحابنا عنه اشتراط النساء اهـ محل الحاجة منه بلفظه فقوله وأكثر ما نقله أصحابنا عنه الخ لم يذكره على أنه تأويل على لفظ المدونة الذي ذكره بل على أنه قول في المذهب وأنه الذي نقله أكثر أهل المذهب والدليل على ذلك أمور أحدها عدم قبول اللفظ الذي ذكره لذلك كما تقدم بيانه ثانيها تغييره الاسلوب اذ لو كان عنده تأويلا لعطفه على الاول كما عطف الثاني فيقول مثلا هل بمجموع ذلك أو في جماعة من أحد الجنسين أو بشرط وجود النساء وجد الرجال معهن أولا الخ ثالثها تعبيره بالنقل دون التأويل اذ لو كان تأويلا لقال وأكثر ما تأوله أصحابنا الخ فان قلت مراده بذلك نقل كلام المدونة السابق أي المختصرون للمدونة نقلوها على ذلك قلت يرد ذلك ان ح نفسه لم ينقل عن أحد من المختصرين أنه اختصرها على ذلك فضلا عن أن يكونوا هم الاكثر ومحصل ما فيه أن الذي في الام رجال ونساء بالواو فاختصرها أبو محمد وسند والقرافي كذلك والبراذعي وابن يونس وابن المنير بأو فتعين فهم كلام عياض على ما ذكرناه والعلم كله لله (وصح بالحرام وعصى) قول مب في ح ان الحج بالحرام لا ثواب فيه الخ مثل هذا في المعيار ونصه فاذا قلنا بالاجزاء فذهب جماعة من المالكية والشافعية عدم

والتعدى والسرقة والنهب وغير ذلك وانه جاز اجتماع الصحة والعصيان لانفكاك الجهة لان الحج أفعال بدنية أى فتصح اذا وجدت شروطها وأركانها وانما يطلب المال ليتوصل به اليه وان قول الامام أحمد جار على أصله فى الصلاة فى الدار المغصوبة وان ابن معلى فى منسكه قال قال العلماء يجب على من يريد الحج أن يحرص ان تكون نفقته حلالا لا شبهة فيها لقوله تعالى وتزودوا الآية وقوله انما يتقبل الله من المتقين ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقوله عليه السلام انّ الله طيب لا يقبل الا طيبا الحديث المشهور فى مسلم قال القرطبى فى شرحه قوله صلى الله عليه وسلم يطيل السفر أشعث أغبر يفيد أنه سفر الحج لأن الصفتين المذكورتين غالبا لا تكونان الا فيه قال ح وقد أشار جماعة الى عدم القبول منهم القشيرى والغزالى والقرافى والقرطبى والنووى ونقله الغزالى عن ابن عباس وكفى به حجة وقال فى آخر كلامه آكل الحرام مطرود محروم ولا يوفق لعبادة وان اتفق له فعل خير مردود عليه غير مقبول منه وذكر القرطبى فى شرح مسلم ان الصديق رضى الله عنه شرب جرعة من لبن فيه شبهة وهو لا يعلم ثم لما علم استقاءها فأجهده ذلك فقيل له أ كل ذلك فى شربة لبن فقال والله لو لم تخرج الا بنفسى لاخرجتها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به ۞ قلت واذا كانت الحال هذه فسبيل المرء أن يتقى الله فى سره وعلانيته ويحافظ على شروط قبول عبادته وقد قال بعض العلماء ان أعمال الجوارح فى الطاعات مع اهمال شروطها ضحكة للشيطان لكثرة التعب وعدم النفع وقد روى من حج من غير حل (٤١٨) فقال لبيك قال الله له لا لبيك ولا سعديك اه وهذا الحديث ذكره ابن جماعة فى منسكه الكبير بروايات مختلفة فذكر ما تقدم عنه وزاد وفى رواية من خرج يؤم هذا البيت بكسب حرام شخص فى غير طاعة الله فاذا بعث راحلته وقال لبيك اللهم لبيك ناداه مناد من السماء لا لبيك ولا سعديك كسبك حرام وراحلتك حرام وثيابك حرام وزادك حرام ارجع مأزورا غير مأجور وأبشر بما يسوءك واذا خرج الرجل بمال حلال وبعث راحلته وقال لبيك اللهم لبيك ناداه مناد من السماء لبيك وسعديك أجبت بما تحب راحلتك حلال وثيابك حلال وزادك انظر حلال ارجع مبرورا غير مأزور وأتنف العمل أخرج هذه الرواية أبو ذر قال ويروى انه لما مرض عبد الله بن عامر بن كريز مرضه الذى مات فيه أرسل الى ناس من الصحابة وفيهم عبد الله بن عمر رضى الله عنهم فقال انه قد نزل بى ما ترون فقالوا كنت تعطى السائل وتصل الرحم وحفرت الآبار فى الفلوات لابن السبيل وبنيت الحوض بعرفات فما نشك فى نجاتك وعبد الله بن عمر ساكت فلما أبطأ عليه قال يا أبا عبد الرحمن ألا تتكلم فقال عبد الله اذا طابت المكسبة زكت النفقة وستردفتعلم اه وما أغبن من بذل نفسه وماله على صورة قصد الله تعالى وقصده فيه غيره فيبوء بالحرمان وغضب الرحمن اه قال ابن عطاء فى منسكه وانما أتى على كثير من الناس فى عدم قبول عبادتهم وعدم استجابة دعواتهم لعدم تصفية أقواتهم عن الحرام والشبهات اه وقال المصنف فى منسكه ثم ينظر فى أمر الزاد وما ينفقه فيكون من أطيب جهة لان الحلال يعين على الطاعة ويكسل عن المعصية وكان السلف رضى الله عنهم يتركون سبعين بابا من الحلال مخافة الوقوع فى الحرام هذا وهم متلبسون بغير الحج فما بالك بالحج اه وقال فى الاحياء ينبغى ان يبدأ بالتوبة ورد المظالم وقضاء الديون واعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته الى وقت الرجوع ويرد ما عنده من الودائع ويستصحب من المال الحلال الطيب ما يكفيه لذهابه وايابه من غير تقتير بل على وجه يمكنه معه التوسع فى الزاد والرفق بالضعفاء والفقراء ويتصدق بشىء قبل خروجه وان اكترى دابة فليظهر للمكارى كل ما يريد أن يحمله من قليل أو كثير ويحصل رضاه فيه اه وقد قال صلى الله عليه وسلم من أ كل الحلال أطاع الله شاء أو أبى ومن أ كل الحرام عصى الله شاء أو أبى ذكره فى المدخل قال وقد اختلف

القبول منهم القرافى والقرطبى من أصحابنا والغزالى والنووى من الشافعية اه منه بلفظه لكن الظاهر ما قاله ابن العربى والله أعلم *(فائدة)* لما ذكر فى المعيار قول الامام أحمد بعدم الاجزاء قال ما نصه وأنشد فى هذا المعنى لبعض الحنابلة وهو من القول بالموجب

يحجون بالمال الذى يجمعونه * حراما الى البيت العتيق المحرم
ويزعم كل أن تحط رحالهم * تحط ولكن فوقهم فى جهنم

اه منه بلفظه (كصدقة ودعاء) قول مب واعترضه ابن زكرى الخ سلم هذا الاعتراض ومستند ابن زكرى فيه ما نقله عن العهود المحمدية عن أبى المواهب الشاذلى من انه سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ان تصلى علىّ وتهدى ثواب ذلك الىّ لا الى نفسك ثم ذكر كلام الشيخ زروق فى عمدة المريد الذى هو موافق لما رجحه ح وقال عقبه ما نصه قلت كلام العهود أقوى وأظهر اذ لفظ الحديث يدل له اه

العلماء في الحلال هل هو ما علم أصله او ما جهل أصله ورجح جماعة كثيرون الثاني ولا سيما في هذا الزمان والله أعلم ثم قال عن ابن معلى قال الغزالي من خرج للحج بمال فيه شبهة فليجتهد أن يكون قوته من الطيب فان لم يقدر فمن وقت الاحرام الى التحلل فان لم يقدر فليجتهد يوم عرفة لئلا يكون قيامه بين يدي الله تعالى ودعاؤه في وقت مطعمه فيه حرام وملبسه حرام فانا وان جوزنا هذا للحاجة فهو نوع ضرورة فان لم يقدر فليلزم قلبه الخوف والغم لما هو مضطر اليه من تناول ما ليس بطيب فعساه ينظر اليه بعين الرحمة و يتجاوز عنه بسبب حزنه وخوفه وكراهته اه ونقله التادلي وغيره ثم قال وكما طلب منه أن يكون المال الذي يحج به خالصا من الحرام والشبهة كذلك هو مطلوب باخلاص النية لله تعالى بل هذا أهم فلا يخرج ليقال له حاج أو ليطعم أو ليعطى الفتوحات فان هذا كله رياء والرياء حرام بالاجماع قال في كتاب الحج من الاحياء وليجعل عزمه لوجه الله عز وجل بعيدا عن شوائب الرياء والسمعة وليتحقق انه لا يقبل من قصده وعمله الا الخالص فان من أفحش الفواحش ان يقصد بيت الملك وحرمه والمقصود غيره فليصحح مع نفسه العزم وتصحيحه باخلاصه باجتناب كل ما فيه رياء وسمعة وليحذر أن يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير اه انظر بقية كلام ح رحمه الله تعالى فقد أشبع الكلام أيضا فيما يتعلق بالاخلاص والرياء وفي الديباج لابن فرحون كان سحنون يقول ترك الحرام أفضل من جميع عبادة الله وترك الحلال لله أفضل من أخذه وانفاقه في طاعة الله تعالى وقال أي سحنون ترك دانق مما حرم الله تعالى أفضل من سبعين ألف حجة تتبعها سبعون ألف عمرة مبرورة متقبلة (٤١٩) وأفضل من سبعين ألف فرس في سبيل الله بزادها وسلاحها ومن سبعين ألف بدنة يهديها الى بيت الله العتيق وأفضل من عتق سبعين ألف رقبة مؤمنة من ولد اسمعيل فبلغ كلامه هذا عبد الجبار بن خالد فقال نعم وأفضل من ملء الارض الى عنان السماء ذهبا وفضة كسبت وأنفقت في سبيل الله لا يراد بها الا وجهه تعالى اه ونقله أبو علي أول باب الغصب من شرحه عن مدارك عياض عن سحنون من قوله ترك دانق الخ وفي روح البيان عن فضيل بن عياض رضي الله عنه ترك الدنيا ورفضها أحب الي من التعبد بعبادة أهل السموات والارض وترك دانق من حرام أحب الي من مائتي حجة من المال الحلال اه وفي طبقات الشعراني عن أبي حنيفة رضي الله عنهما لو أن الله تعالى قسم لعبد من العبادة ما صار به مثل السوط من المجاهدة لم يقبل ذلك منه الا ان كان يعلم ما يدخل جوفه أحلال هو أم حرام اه ولما حضرت الوفاة الشبلي رحمه الله تعالى قال علي درهم مظلمة تصدقت بألوف عن صاحبه وما في قلبي شغل أعظم من ذلك وما ذكره مب عن أبي علي مبني على ان القبول الذي هو ترتب الثواب لازم للصحة وهو الذي عليه المحققون خلافا لمن قال ان القبول أخص من الصحة وعلى ما هو التحقيق فالمنفي في جميع ما تقدم هو القبول الكامل راجع ما قدمناه أول فرائض الصلاة والله أعلم (وفضل حج الخ) ۞ قلت قال ح عن ابن رشد في البيان ما نصه وانما قال أي الامام ان الحج أحب اليه من الصدقة الا أن تكون سنة مجاعة لانه اذا كانت سنة المجاعة كانت المواساة عليه بالصدقة واجبة فاذا لم يواس الرجل في سنة المجاعة من ماله بالقدر الذي يجب من المواساة في الجملة فقد أثم وقدر ذلك لا يعلم حقيقة فالتوقي من الاثم بالاكثار من الصدقة أولى من التطوع بالحج الذي لا يأثم بتركه اه ثم قال ح ويفهم منه انها تقدم على الحج الفرض وهو كذلك على القول بالفور وعلى التراخي تقدم عليه وهذا ما لم تتعين المواساة بأن يجد محتاجا تجب عليه مواساته بالقدر الذي يصرفه في حجه فيقدم ذلك على الحج لوجوبه فورا من غير خلاف والحج مختلف فيه وقد روي أن عبد الله بن المبارك دخل الكوفة وهو يريد الحج فاذا بامرأة على مزبلة تنتف بطة فوقع في نفسه انها ميتة فوقف وقال يا هذه أميتة أم مذبوحة قالت ميتة وأنا أريد ان آكلها فقال ان الله حرم

انظر بقيته ان شئت ۞ قلت وفيما قاله نظر وانساه مب اما احتجاجه بكلام أبي المواهب فلا يخفى ما فيه لان ذلك رؤيا منام ورؤية النبي صلى الله عليه وسلم وان كانت حقا ولا سيما رؤية مثل أبي المواهب لكن الاحكام الشرعية لا تثبت بالرؤيا وأما قوله ان لفظ الحديث يدل له فغير مسلم بل الحديث محتمل وما احتمل واحتمل لا دليل فيه وفهمه منه معارض بما فهمه منه غير واحد من الائمة الاعلام من غير ذكر خلاف فيه قال الامام الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب ما نصه وعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذهب ربع الليل قام فقال يا أيها الناس اذكروا الله اذكروا الله جاءت الراجفة تتبعها الرادفة جاء الموت بما فيه قال أبي بن كعب فقلت يا رسول الله اني أكثر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي قال ما شئت قلت الربع قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت فالنصف قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت

المية وأنت فى هذا البلد فقالت يا هـذا انصرف عنى فلم يزل يراجعها الكلام حتى عرف منزلها ثم انصرف فجعـل على بغل نفقة وكسوة وزادا وجاء فطرق الباب ففتحت فنزل عن البغل وضربه فدخل البيت ثم قال للمرأة هذا البغل وما عليه لكم ثم أقام حتى رجع الحاج فجاءه قوم يهنؤنه بالحج فقال ما حججت السـنة فقال له بعضهـم سبحان الله ألم أودعك نفقتى ونحن ذاهبون الى عرفة وقال آخر ألم تسـقنى فى موضع كذا وكذا وقال آخر ألم تشـترلى كذا وكذا فقال لا أدرى ما تقولون أما أنا فلم أحج العام فلما كان من الليل أتى فى منامه فقيل له قد قبل الله صدقتك وانه بعث ملكا على صورتك فحج عنك اه من منسك ابن جماعة اه وقد ذكرنا هذه الحـكاية على وجه فيه مخالفة لما هنا فى تقييدنا المسمى بأسام منها الدرر المكنونة فى النسبة الشريفة المصونة فلعل الواقعة تعددت فمرة وقعت لعبد الله على الوجه المذكور هنا ومرة على الوجه المذكور فى التقييد المذكور والله تعالى أعـلم (وركوب) قلت قال القرطبى لا خـلاف فى جواز الركوب والمشى واختلفوا فى الافضـل منهما فذهب مالك والشافعى فى آخرين الى أن الركوب أفضل وذهب غيرهم الى عكسه ولا خلاف فى أن الركوب فى الموقف بعرفة أفضل اه واختار اللخمى وسند تفضيل المشى للآثار الواردة فى ذلك وأجابا عن ركوبه صلى الله عليه وسلم بأنه لو مشى ما وسع أحدا الركوب وبأنه صلى الله عليه وسلم أسن فلم يكن من أهل المشى وليظهر للناس فيقتدون به ولهـذا طاف على بعيره انظر ح وأما قول خش و ز ان المزية لا تقتضى التفضيل فغير ظاهر هنا لانه لا معنى

للتفضيل بين الاعمال الا كثرة الثواب فيلزم من ثبوت كثرة الثواب لاحد الفعلين انه أفضل قطعا وانما ذكروا ان المزية لا تقتضى التفضـيل فى مناقب الرجال مثلا والله أعـلم والظاهر فى الجواب ان تلك الاحاديث خـبر آحاد فلا تعارض ما تواتر من ركوبه صلى الله عليه وسلم وقد علمت ما أجاب به اللخمى وسند والله أعلم *(تنبيهان *الاول)* قال ح المعروف هو ركوبه صلى الله عليـه وسلم ولا يلتفت الى تصحيح الحاكم حديث أبى سعيد الخدرى انه صلى الله عليه وسلم حج هو وأصحابه مشاة من المدينة الى مكة لان المعروف انه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد الهجرة الا حجة الوداع وكان صلى الله عليه وسلم راكبا فيها بلا شك قاله ابن جماعة انتهـى *(الثانى)* قال ابن جماعة سئل بعض العلماء عن العمرة لمن هو بمكة فأجاب ان كان الكراء أشـد عليه فهو أفضل وان كان المشى أشد عليه كالاغنياء فهو أفضـل اه (ومقتب) قلت قال ابن فرحون والحج على المقتب أفضـل من المحمل اقتداء برسول الله صـلى الله عليه وسـلم وأصحابه وكرهوا الهوادج والمحامل الا لعذر أو ضرورة وليست الرياسة وارتفاع المنزلة بعذر فى ترك السـنة اه قال ح وأكثر علماء السلف على كراهة المحمل لما فيه من زى المتكبرين والمترفين وفى الترمذى انه صلى الله عليه وسـلم سئل من الحاج فقال الشعث التفل (وتطوع وليه الخ) قول مب واعترضـه ابن زكرى الخ مستندا بن زكرى ما نقله عن العهود المحمدية عن أبى المواهب الشاذلى من أنه سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن معناه فقـال له أن تصـلى على وتهدى ثواب ذلك الى لا الى نفسـك ثم ذكر كلام الشيخ زروق فى عدة المريد الذى هو موافق لما رجحه ح وقال عقبه قلت كلام العهود أقوى وأظهر اذ لفظ الحديث يدل له اه انظر بقيته ان شئت وفيـه نظر لان ما احتج به من كلام أبى المواهب انما هو رؤيا منام ورؤيته صـلى الله عليه وسلم وان كانت حقا ولا سيما من مثل أبى المواهب لكن الاحكام الشرعية لا تثبت بالرؤيا وقوله ان لفظ الحديث يدل له غير مسـلم بل هو محتمل وفهمه منه معارض بما فهمه منه غير واحد من الائمة من غير ذكر خلاف فيه قال الحافظ المنذرى فى الترغيب والترهيب بعد ان ذكر الحديث عن أبى بن كعب أيضا ومن خرجه ما نصه قوله أكثر الصلاة فكم اجعل لك من صلاتى معناه أكثر الدعاء فكم اجعل لك من دعائى صلاة عليك اه

فالثلثين قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت أجعل لك صلاتى كلها قال اذا تكفى همك ويغفر لك ذنبك رواه أحمد والترمذى والحاكم وصححه وقال الترمذى حديث حسن صحيح وفى رواية لاحمد عنه قال قال رجل يا رسول الله أرأيت ان جعلت صلاتى كلها عليك قال اذا يكفيك الله تعالى ما أهمك من أمر دنياك وآخرتك واسناده جيد قوله أكثر الصـلاة فكم أجعل لك من صلاتى معناه أكثر الدعاء فكم اجعـل لك من دعائى صـلاة عليك اه منـه بلفظه ونحوه للحافظ السخاوى فى القول البديع وهـذا هو الذى يدل عليه كلام الامام أبى الفضل عياض فى الشفاء فانه ساق الحديث دليلا على أفضلية الصلاة على النبى صلى الله عليه وسـلم وعلى ذلك فهمه العلامة المحقق الشهاب ومحشـيه العلامة الشمنى ونص الشهاب أقول الصلاة فى هذا الحديث بمعنى الدعاء كما ذكره فى كتاب الصلاة ومعناه انه فى موطن الدعاء كعقب الصلوات ونحوها اذا أراد ان يدعو لنفسه وله صلى الله عليـه وسلم

ونحوه للحافظ السخاوى فى القول البديع ونحوه أيضا لابى زيد الثعالبى وللعارف ابى زيد الفاسى وهو الذى يدل عليه كلام عياض فى الشفاء فانه ساق الحديث دليلا على أفضلية الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك فهمه الشهاب والشمنى وهو الذى يفيده كلام الحافظ بن الجزرى فى الحصن الحصين لذكره الحديث فى فضل الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ومثله فى أجوبة العلامة العارف بالله سيدى عبد القادر الفاسى رضى الله عنه قال فى الاصل بعد جلب نصوص من ذكرناو بكلام هؤلاء الائمة يظهر لك انه لا حجة لابن زكرى فى الحديث على رد ما قاله الاكثر وجزم به الشيخ زروق وارتضاه ح والله سبحانه أعلم بالصواب ﴿قلت﴾ بعد ان ذكر شيخ بعض شيوخنا الشيخ الطيب بن كيران فى شرحه على المرشد المعين تفسير المنذرى ومن وافقه قال وفيه ان هذا التفسير خلاف ظاهر العبارة ولو أريد لقيل فكم أصرف لك من وقت دعائى مثلا ويؤيد ارادة ظاهر العبارة ما فى العهود للشعرانى فانه بعد ان ذكر الحديث عن كعب بن عجرة وتفسير المنذرى المتقدم ذكر عن أبى المواهب الشاذلى انه قال فذكر رؤياه المتقدمة وقال عقبها انتهى وهو حسن وهذا مذهب جماعة من الصوفية قال أبو المواهب التونسى قال لى المصطفى فى مبشرة أنت تشفع فى مائة ألف قلت بم نلت هذا قال باعطائك لى ثواب صلاتك على وج ابن الموفق حجا فجعل ثوابها للمصطفى فرآه يقول له هذه يدلك عندى اكافيك بها يوم القيامة آخذ بيدك فأدخلك الجنة بغير حساب ولا يستلزم ذلك سوء الادب كما زعموا ومنهم سيدى زروق فان المقصود من الاهداء للعظماء اجلالهم واعظامهم لا انهم محتاجون لما يهدى لهم والهدية على قدر مهديها الا المهدى اليه والاعمال أنفس ما عند المهدى وهى جهد مقل فلا محذور فى اهدائها مع رؤية قصورها وعدم أهليتها نعم ان استعظم ما اهدى فسوء أدب ويمكن حمل كلام سيدى زروق عليه والله أعلم اه وأصله لجسوس وزاد بل منهم من يجعل اعماله هدية للاولياء أو يجعل وردا لجميعهم أو للجهة التى يعتقدها ومنهم من يجعل ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من باب حسن النية والتقرب لجانبه الكريم صلى الله عليه وسلم وأما قول الشيخ زروق فى عدة المريد بعد نقل مذهب الصوفية المتقدم ليس الحق فى ذلك الا اتباع سنته واكرام قرابته وكثرة الصلاة عليه لانه غنى عن اعمالنا وانى لارى ذلك اساءة أدب معه لمقابلته بما لا يطلع ان يكون صاحبه مقبولا فكيف الاعتداد بثوابه اه فليس بقوى للحديث المتقدم فانه ظاهر فى الجواز كما تقدم وأيضا فان المقصود من الاهداء للعظماء اجلالهم الى آخر ما تقدم ثم قال أشار الى ذلك شيخنا العلامة سيدى محمد بن عبد الرحمن بن زكرى رحمه الله فى شرحه لصلاة القطب مولانا عبد السلام بن مشيش نفعنا الله ببركته آمين اه وقد ذكر ابن زكرى رحمه الله جميع ما تقدم عند قوله صلاة تليق بك منك اليه كما هو أهله الا ان عبارته كلام العهود أقوى وأظهر لان لفظ الحديث يدل له اذ لو اريد بيان كم يجعل للصلاة عليه من أوقات عبادته لقال فكم أصرف من أوقات عبادتى فى الصلاة عليك ونحوه ويؤيده رؤيا أبى المواهب المتقدمة ثم قال والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم هدية له على كل حال كما فى الاحاديث وان لم ينو المصلى كون ثوابها له فمعنى الاهداء حاصل له فى الجملة والمقصود من الاهداء للعظماء اجلالهم واعظامهم لا انهم محتاجون الى هدية المهدى ولذلك يجزلون المثوبات على أدنى شئ وأيضا فينوى المصلى بذلك تحصين عمله من الرد ليقوى بذلك رجاؤه احتراما بالنبى صلى الله عليه وسلم فان الهدايا الى الملوك اذا كانت لا تناسب جلالة مقاديرهم ويخشى ردهم لها ادخلت فى جملة هدايا واسطة عظيم عند الملك فتقبل حينئذ من جملة هداياه وهذا كله اذا احتقر العامل نفسه واعتقد قصوره وعدم أهليته لذلك وأما اذا رأى عمله شيأ معتبرا فى نفسه معتدا به فسوء الادب لازم له ويمكن حمل ما لسيدى زروق عليه ويمكن ان يريد غير

هل يزيد فى دعائه لنفسه على الصلاة عليه أو يسوى بينهما أو يزيد فى الصلاة عليه أو يجعل دعاءه كله له ويترك دعاءه لنفسه فانه اذا فعل ذلك كفاه عن الدعاء لنفسه فان الله يصلى عليه أضعاف صلواته فينال كل خير من الله من غير طلب وهذا أولى وأحب الى الله ورسوله اذا عرفت هذا فما قيل هنا من أن هذا الحديث يقتضى ان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر العبادات لان الشارع اذا خص وقتا بعبادة تكون فيه أفضل من غيرها كاذكار الركوع والسجود فانها أفضل من غيرها وان كان غيرها فى نفسه أفضل فالصلاة عليه لمن يريد الدعاء أفضل من قول لا اله الا الله وان ورد فى الحديث أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلى لا اله الا الله وقد سئل شيخ الاسلام السراج البلقينى عن قراءة القرآن وذكر الله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أيهما أفضل فاجاب بان كلا منهما أفضل فى محله فالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى وقت الدعاء وهو الصلاة واجبة فهى

الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أما هي لحديث أبي طاهر في خلافه كما سبق والله تعالى أعلم اهـ فأنت تراه انما ذكر رؤيا أبي المواهب وغيره على وجه التأييد والاستئناس لظاهر لفظ الحديث لا على وجه الاحتجاج وقبل ذلك تلميذه جس وغيره فتأمله والله أعلم وقال العلامة أبو عبد الله سيدي محمد بن عبد السلام بناني في شرحه للصلاة المذكورة بعد ان ذكر الخلاف هل منفعة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خاصة بالمصلي فقط أو راجعة له وللمصلي عليه وانه وفق بينهما بأن الاول تنبيه على الادب في القصد والثاني اخبار عن كرم الله وعدم تناهي افضاله مانصه وتلخص ان الله تعالى جعل صلاة العبد على رسوله الاكرم صلى الله عليه وسلم وسيلة للقرب منه والقرب منه صلى الله عليه وسلم قرب من ربه تعالى قالوا كما جعلت هدايا الفقراء الى الامراء وسيلة يتقربون بها اليهم ويعود نفعها عليهم والا فهو عليه السلام غني عن ذلك بصلاة ربه عليه لكن شرعت تعبدا لمن يريد القرب من رب الارباب فكانت لذلك من أهم المهمات كما أفصح بذلك الشيخ العارف بالله أبو عبد الله سيدي محمد بن سليمن الجزولي رضي الله عنه اهـ والحاصل ان الجواز أي الاذن يحمل على من قصد انتفاع نفسه كما يفيده كلام المجيزين والمنع على من قصد نفعه صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه بعض كلام المانعين الذي في ح وفي الابريز مانصه قال رضي الله عنه وهذه المشاهدة أي مشاهدة الحق سبحانه توجب محبة الله سبحانه ومحبته سبحانه توجب الانقطاع اليه والانقطاع اليه يوجب ان يكون الاجر منه تعالى على ما يليق بقدره سبحانه لا على ما يليق بقدر العبد

وعدم المشاهدة يوجب الغفلة عنه سبحانه وهي توجب الانقطاع الى الذات والانقطاع الى الذات يوجب ان يكون الاجر على قدر العبد لا على قدر الرب سبحانه ولهذا ترى رجلين كل منهما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيخرج لهذا أجر ضعيف ويخرج لهذا أجر لا يكيف ولا يحصى وسببه ما قلت فالرجل الاول خرجت منه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مع الغفلة وعمارة القلب بالشواغل والقواطع وكأنه ذكرها على سبيل الالفة والعادة فأعطى أجرا ضعيفا والثاني خرجت منه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مع المحبة والتعظيم أما المحبة فسببها أن يستحضر في فكره جلالة النبي صلى الله عليه وسلم وعظمته وكونه سببا في كل موجود ومن نوره كل نور وانه رحمة مهداة للخلق وان رحمة الاولين والآخرين وهداية الخلق أجمعين انما هي منه ومن أجله فصلى عليه لاجل هذه المكانة العظيمة لا لاجل علة أخرى ترجع الى نفع ذاته وأما التعظيم فسببه أن ينظر الى هذه المكانة العظيمة وبأي شئ كانت وكيف ينبغي أن تكون خصال صاحبها وان الخلائق أجمعين عاجزون عن تحمل شئ من خصالها لانها ارتقت حقائقها فيه صلى الله عليه وسلم الى حد لا يكيف بالفكر فضلا عن أن يطاق تحمله بالفعل فاذا خرجت الصلاة من العبد على النبي صلى الله عليه وسلم فان أجرها يكون على قدر منزلة النبي صلى الله عليه وسلم وعلى قدر كرم الرب سبحانه لان محرك هذه الصلاة والحامل عليها هو مجرد تلك المكانة العظيمة فكان الاجر عليها على قدر تلك المكانة الحاملة عليها وصلاة الاول كان المحرك عليها حظ نفسه وغرض ذاته فكان الاجر عليها على قدر محركها ولا يظلم ربك أحدا فهكذا اعمل العبد بينه وبين ربه سبحانه فاذا كان المحرك اليه هو عظمة الرب وجلاله وعلوه في كبريائه فالاجر على قدر عظمة الرب سبحانه وان كان المحرك اليه والحامل عليه مجرد غرض العبد وما يرجع لذاته فالاجر على قدر ذلك والسلام فقلت فهل ينتفع النبي صلى الله عليه وسلم بصلاتنا عليه أو لا ينتفع فان هذه مسئلة قد اختلف فيها العلماء رضي الله عنهم فقال رضي الله عنه لم يشرعها الله سبحانه لنا بقصد نفع نبيه صلى الله عليه وسلم وانما شرعها بقصد نفعنا خاصة كمن له عبيد فنظر الى أرض كريمة لا تبلغها أرض في الزراعة

أفضل من غيرها فاذا جعل الانسان دعاءه كله صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يكفى ما أهمه وهي أفضل من الاستغفار وغيره من الدعاء اهـ لا وجه له ولا حاجة فان الحديث انما يدل على ان صلاته على رسول الله صلى الله عليه وسلم تغني عن دعائه لنفسه ولا يقتضي انها أفضل من سائر العبادات ولا من قراءة القرآن وغيرها كما لا يخفى وهذا الحديث في المعنى كالحديث القدسي من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته أفضل ما أعطى السائلين اهـ منه بلفظه ونص الشمني قيل الصلاة هنا بمعنى الدعاء والمعنى ان لي زمانا أدعو فيه لنفسي فكم اجعل لك من ذلك الزمان للصلاة عليك اهـ بلفظه على نقل شارح الحصن ونحوه هذا يفيده كلام الحافظ ابن الجزري في الحصن الحصين لذكره الحديث في فضائل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال شارحه شيخ شيوخنا العلامة سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي بعد ذكره حديث أبي السابق مانصه قال الشيخ أبو زيد الثعالبي قوله اذا

ذهب

فرحم عبيده فأعطاهم ثلث الارض على أن يكون الزرع كله لهم يستبدّون به ولم يعطهم ذلك على وجه الشركة فهكذا حال صلاتنا
عليه صلى الله عليه وسلم فأجرها كله لنا واذا شعل نوراً جرها في بعض الاحيان واتصل بنوره صلى الله عليه وسلم تراه بمنزلة شئ رجع
الى أصله لا غير لان الاجور الثابتة للمؤمنين قاطبة انما هي لاجل الايمان الذى فيهم والايمان الذى فيهم انما هو من نوره صلى الله
عليه وسلم فصارت الاجور الثابتة لنا انما هي منه صلى الله عليه وسلم ولا مثال له في المحسوسات الا البحر المحيط مع الامطار اذا
جاءت بالسيول الى البحر فان ماء الامطار من البحر فاذا رجع الى البحر فلا يقال انه زاد في البحر فقلت فان بعض العلماء استدل
على انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بها بأن قاسها على النفع الحاصل له صلى الله عليه وسلم من الخدمة والولدان اذا كان في الجنة فكما
انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بالنعم كذلك والفواكه المحمولة اليه في الظروف فكذا ينتفع صلى الله عليه وسلم بالانوار والاجور المحمولة
اليه في هذه الحروف فالحمل هنالك واقع بالايدى الحاملة للظروف وهنا واقع بالافواه الحاملة للحروف قال ولا تزيد حالته صلى الله
عليه وسلم في دار الدنيا على حالته صلى الله عليه وسلم في الجنة حتى يمتنع القياس فقال رضي الله عنه ومن أين هم أولئك الخدمة
والولدان انما هم من نوره صلى الله عليه وسلم بل الجنة وكل ما فيها من نوره صلى الله عليه وسلم وانما يصح ما قاله هذا العالم أن لو كان
أولئك الخدمة مباينين له صلى الله عليه وسلم ويكون ايماننا مباينا له

صلى الله عليه وسلم وليس كذلك
قال رضي الله عنه ومن علم كيف هو
النبي صلى الله عليه وسلم استراح
قال رضي الله عنه وترى الرجل
يقرأ دلائل الخيرات فاذا أراد أن
يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
صوّره في فكره وصوّر الامور المطلوبة
له كالوسيلة والدرجة الرفيعة
والمقام المحمود وغير ذلك مما هو
مذكور في كل صلاة وصوّر نفسه
طالبا لها من الله تعالى وقدر في فكره
ان الله تعالى يجيبه ويعطيه ذلك
لنبيه صلى الله عليه وسلم على يد
هذا الطالب فيقع في ظن الطالب انه
حصل منه للنبي صلى الله عليه وسلم
نفع عظيم فيفرح ويستبشر ويزيد في القراءة ويبالغ في الصلاة ويرفع بها صوته ويحس بها خارجة من عروق قلبه ويعتريه خشوع
وتنزل به رقة عظيمة ويظن انه في حالة ما فوقها حالة وهو في هذا الظن على خطإ عظيم فلا يصل بصلاته هذه الى شئ من الله تعالى لانها
متعلقة بما ظنه وصوّره في فكره وظنه باطل والباطل لا يتعلق بالحق سبحانه وانما يتصل بالحق سبحانه ما هو حق في نفس الامر بحيث
ان الشخص لو فتح بصره لرآه في نفس الامر فكل ما كان كذلك فهو متعلق بالحق سبحانه وكل ما لو فتح الانسان بصره لم يره فهو الباطل
والباطل لا يتعلق بالحق سبحانه فليحذر المصلي على النبي صلى الله عليه وسلم من هذه الآفة العظيمة فان أكثر الناس لا يتفطنون لها
ويظنون ان تلك الرقة والحلاوة الحاصلة لهم من الله سبحانه وانما هي من الشيطان ليدفعهم بها عن الحق سبحانه ويزيدهم بها
بعدا الى بعد وانما ينبغي أن يكون الحامل محبته صلى الله عليه وسلم وتعظيمه لا غير وحينئذ يشتعل نورها كما سبق وأما ان كان
الحامل عليها نفع العبد فانه يكون محجوبا وينقص أجره كما سبق وكذا ان كان الحامل عليها نفع النبي صلى الله عليه وسلم فان صلاته
حينئذ لا تتعلق بالحق سبحانه ولا تبلغ اليه كما سبق والله الموفق اهـ (وجنى الخ) قلت قول مب خيانة الخ قال تت
وكذا رأيته بخط المصنف في منسكه اهـ (أو أحرم ومرض) قلت ويأخذ من النفقة القدر الذي كان يصرف في حال الصحة
فان احتاج الى أزيد من ذلك له وان كان في مال نفسه كما يأتي للمصنف في عامل القراض انظر ح

ذهب ربع الليل الذى في الترمذي ثلث الليل وفيه اني أكثر الصلاة عليك فكم أجعل لك
من صلاتي معناه أكثر الدعاء فكم اجعل لك من دعائي صلاة عليك اهـ منه بلفظه وقال
العارف بالله أبو زيد سيدي عبد الرحمن بن محمد الفاسي في حاشيته على دلائل الخيرات عند
قوله في الفضائل من عسرت عليه حاجة الخ ما نصه هذا قريب من قوله عليه السلام لابي
ابن كعب لما قال له يا رسول الله اني أكثر الصلاة عليك فكم اجعل لك من صلاتي يعني من
دعائي صلاة عليك فان الصلاة في اللغة الدعاء قال ما شئت اهـ منه بلفظه وفي أجوبة
العلامة العارف بالله سيدي عبد القادر الفاسي وقد سئل عن معنى الحديث ما نصه
الجواب والله الموفق للصواب سبحانه ان الحديث يدل على فضيلة الصلاة عليه صلى الله عليه
وسلم وانبساط جاهه العظيم على من انقطع اليه بصدق المحبة فيه فقوله كم أجعل لك من
صلاتي أي كم أجعل لك من الصلاة عليك من بين اذكاري ودعائي لنفسي في مهماتي فما زال
يدرجه حتى قال له أجعل لك صلاتي كلها أي اجعل دعائي كله صلاة عليك فيكتفي بالصلاة
عليه عن دعائه لنفسه فأخبره صلى الله عليه وسلم انه اذا التزم ذلك كفاه ما أهمه وغفر ذنبه اذ
هو الوسيلة العظمى والواسطة الكبرى بين الله وبين خلقه قال تعالى ان الذين يبايعونك انما

(ورجع بقسطها) قول ز محل الرجوع الخ أى الرجوع بقسطها الذى فى المصنف لا الرجوع ليأتى بالزيارة كما فهمه مب فاعترضه وقول مب عن طفى فربما يفهم الخ يمكن أن يقال التقييد بالعذر انما وقع فى السؤال فلا يعتد به كما هو مقرر فى محله انظر الاصل (أو ميقاتا شرط) ۞ قلت قول ز لان المصدر لا يعمل محذوفا صحيح لكن فى عمله النصب أما عمله الجر فمن حيث كونه مضافا لا مصدرا فلا ضعف سيما وقد قام المضاف اليه مقامه (ونفذت الوصية به) ۞ قلت قول ز أى بالحج المكروه لا الممنوع الخ زيادة لا الممنوع ليست فى عج ولا فى تت ولا فى ح وانما قال تت ونفذت الوصية به وان كرهت مراعاة للخلاف فقال محشيه الصواب أن يقول كما قال ابن عبد السلام والمصنف فى ضيح اذا فرعنا على المنع فأوصى الميت بذلك نفذت على المشهور والشاذ لا تنفذ وهو القياس لان ما هو ممنوع لا تبيحه الوصية اهـ (وان عين غير وارث الخ)

قول ز يقال فى المثنى الخ ۞ قلت ذكر ذلك الاشمونى فى خاتمة باب تعدى الفعل ولزومه من شرحه على الالفية (وقام وارثه مقامه الخ) قول ز وأجيب بأن المنفعة الخ ۞ قلت بل المنفعة هى ما يستوفى من الاجير من عمل وسعى وأما الثواب فالى الله تعالى (الاحرام) ۞ قلت ذكر فى التسهيل لافعل اثنى عشر معنى وأنهى بعضهم معانيه الى نيف وعشرين ومنها الدخول فى الشئ نحو أصبح وأمسى وأسحر وأفجر وأنجد وأتهم وأشام وأعرق اذا دخل فى ذلك وذكر التادلى عن الباجى فى قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم انه جمع حرام وانه يقال أحرم فهو محرم وحرام اذا أتى الحرم أو أحرم بحج أو عمرة قال القرافى فتتناول الآية الفريقين أى بناء على جواز استعمال المشترك فى معنييه انظر ح وقول مب والقسم الثانى الخ قال ح والتحقيق ان هذا القسم واجب اصدق حده عليه وان فى اطلاق السنة عليه مسامحة كما بينت ذلك فى الكتاب يمكن الذى جمعته فى المناسك المسمى هداية السالك المحتاج الى بيان أفعال المعتمر والحاج اهـ والله أعلم (شوال) ۞ قلت سمى بذلك لانه يخرج فيه الحجاج فتشول الابل بأذنابها أى ترفعها او هى الشهر بعده بذى القعدة لانهم كانوا يقعدون فيه عن القتال انظر ح (الا المحرم بحج) ۞ قلت قول مب وسيأتى لز الخ يمكن التوفيق بينهما بحمل ما هنا على ما اذا حصل رفض الاحرام الاول وما يأتى على ما اذا حصل بمجرد الارداف من غير رفض فتأمله والله أعلم (لتحلله) ۞ قلت يشكل على نسخة افراده تثنية الضمير بعده وأجاب ح بأنه لما كان التحلل لا يحصل الا بشيئين ثنى الضمير والله أعلم (كخروج ذى النفس) ۞ قلت قول ز الآفاقى الداخل مكة بعمرة الخ مثله فى ق وهو يوهم التخصيص وليس كذلك وقد قرره ح على العموم ثم قال

يبايعون الله وقال تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله فذكره ذكر الله ومحبته محبة الله ومن اشتغل بذكر الله كفاه الله همه كما جاء من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين وكذلك قال صلى الله عليه وسلم لمن جعل دعاءه كله صلاة عليه اذا تكفى همك ويغفر ذنبك وكيف لا يكفى همه ويغفر ذنبه والله يصلى على عبده بصلاته على نبيه صلى الله عليه وسلم مرة واحدة بعشرة قال ابن عطاء الله من صلى عليه مرة واحدة كفاه هم الدنيا والآخرة فكيف بمن يصلى عليه عشرا وقال ابن شافع انبسط جاهه صلى الله عليه وسلم حتى بلغ المصلى عليه لهذا الفضل العظيم والا فمن أين يحصل لك ان يصلى الله عليك فلو عملت فى عمرك كل طاعة ثم صلى الله عليك صلاة واحدة رجحت تلك الصلاة الواحدة على ما عملت فى عمرك من جميع الطاعات لانك تصلى على حسب وسعك وهو يصلى على حسب ربوبيته هذا اذا كانت واحدة فكيف اذا صلى عليك عشرا بكل صلاة وبين كريمين منزل واسع اهـ واصل أصل الحديث والله أعلم انه كان يدعو الله لنفسه ويجعل من دعائه نصيبا للنبى صلى الله عليه وسلم فى الدعاء له ومعلوم ان الدعاء له صلى الله عليه وسلم انما يكون بالصلاة عليه فكأنه قال انى أكثر الدعاء لك فى جملة الدعاء فكم أجعل لك من دعائى فيما أدعوه هل الربع أو الثلث الى ان قال اذا أجعل لك صلاتى كلها أى اشتغل بالصلاة عليك عن جميع مطالبى فقال له اذا فعلت ذلك كفاك الله جميع مهماتك ومطالبك فان من كان لله كان الله له ومن انقطع الى الله آواه الله اهـ منها بلفظها او بكلام هؤلاء الائمة كلهم يظهر لك انه لا حجة لابن زكرى فى الحديث على رد ما قاله الاكثر وجزم به الشيخ زروق وارتضاه ح والله سبحانه أعلم بالصواب (ورجع بقسطها) قول ز ومحل الرجوع اذا تركها العذر الخ أى محل الرجوع بقسطها الذى ذكره المصنف وليس مراده الرجوع ليأتى بالزيارة كما فهمه مب فاعترضه بانه عكس ما نقله ق عن مناسك المصنف وقول مب عن طفى فربما يفهم من فرضهم انه لو تركها عمدا من غير تعذر يؤمر بالرجوع من غير خلاف ۞ قلت

وظاهر كلامه ان هـذا خاص بالحج وليس كذلك بل وكذلك من أراد العمـرة ندب له الخروج لميقاته كما فى النوادر والجلاب ونصـه والعمرة من الميقات أفضل منها من الجعرانة والتنعيم قال التلمسانى لان الاصل فى الاحرام انما هو من الميقات وغيره انما هو رخصة اه بخ (وللقران الحل) ۞ قلت هذا هو المشـهور ومقابله عزاه ضيح وابن عرفة لسحنون وعبـد الملك ومحمد واسمعيل وقال ابن عبـد السـلام انه الظاهر لان عمل العمرة فى القران مضمحل فوجب أن يكون المعتـبر انما هو الحج وهو ينشأ من مكة اه (والجعرانة) قول ز موضـع الخ قال فى القاموس سمى بريطة بنت سـعد وكانت تلقب بالجعرانة وهى المرادة فى قوله تعـالى كالتى نقضت غزلها اه ۞ قلت وقول ز بكسر الجيم الى قوله وعن الشافعى هو خطأ الخ تبع فيه ح ومثله فى القاموس بدون قوله وعليه أكثر المحدثين وقريب منه فى المصباح قائلا وبالتخفيف أخـذ المحدثون عكس ما فى ز و ح لكن قال الابى عن عياض أكثر الرواة يشددون ياء الحديبية وهى لغة الحجاز وحذاقهم والاصمعى وهى لغة العراق على تخفيفهـا وكـذا اختلفوا فى راء الجعـرانة وياء المسيب فالحجازيون يشددون الراء ويكسرون الياء والعراقيون يخففونهـا ويفتحون الياء اه وقول ز كما فى الصحيح راجع لقوله وكان فى ذى القـعدة لا لقوله على ما فى بعض نسخه لاثنتى عشرة خلت منـه اذ ليس ذلك فى الصحيح ولا فى غـيره نعم ذكر المحب الطبرى عن الواقدى انه كان ليلة الاربعاء لاثنتى عشرة بقيت من ذى القعدة وعليـه عمل أهل مكة انظر ح (والا فلهـما ذو الحليفـة) ۞ قلت الاصل فى هذا ما فى الصحيحين عن ابن عباس ان رسول الله صـلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهـل اليمن يلملم وقال هن لهن ولمن أتى عليهن من

غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة وفى رواية البخارى ومن كان دونهن فمهله من أهـله حتى أهل مكة يهلون من مكة فالمواقيت كلها من توقيته صلى الله عليه وسلم الا ذات عرق فانها من توقيت سـيدنا عمر كما نحش فى كبيره وهو تابـع فى ذلك لما فى البخارى ونحوه فى المدونة قال السودانى وهو الصحيح وفى مسلم وأبى داود والنسائى انها من توقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا قال ح وهو الصحيح ثم قال عن الطراز فان قيل لو وقته النبى صلى الله عليه وسلم لما خفى على عمر وعلى غيره قلنا يجوز ان يخفى لان العراق لم تفتح فى زمن الرسول حتى يكون اهلال أهله شائعا وانما كان صـلى الله عليه وسلم يقول ذلك فى بعض مجالسه بيانا لما سيكون ومثل ذلك يجوز أن يخفى على معظم الصحابة اه فعلى ان عمر رضى الله عنـه لم يبلغه الحديث وانما وقتها باجتهاده فوافق نص الحديث يكون ذلك من موافقاته رضى الله عنه والله أعـلم وفى الذخيرة يروى ان الحجر الاسود كان له نور فى أول أمره يصل آخره لهـذه الحـدود فمنع الشارع تجاوزها بغير احرام والله أعـلم

يمكن ان يقال التقييد بالعذر انما وقع فى السؤال فلا يعتـد به كما هو مقرر فى محله ونص ابن عرفة وسـئل الشيخ عمن استؤجر لحج وشرط عليه زيارته صلى الله عليـه وسلم فلم يزر لعذر منعه قال يرد من الاجرة قدر الزيارة وقال غيره يرجع ليزور اه منه بلفظـه ولهذا والله أعـلم أطلق المصنف هنا وتبعه فى الشـامل ونصـه ويجزئ ان قدم على العام المعين أو لم يزر ويرد منابها ان اشترطت عليه وقيل يرجع لها اه منه بلفظه (والجعرانة أولى) قول ز لاعتمـاره صلى الله عليه وسـلم منها وكان فى ذى القعدة لاثنتى عشرة خلت منه كما فى الصحيح الخ كذا فيما رأينا من نسخه والذى فيما رأينا من نسخ ح لاثنتى عشرة بقيت منـه ولم أجد فى الصحيح تعيين الليلة انما وجدت فيه ما نصـه ومن الجعرانة حيث قسم غنائم حنين اه والدرك فى هـذا انما هو على ز وأما ح فلم ينسـب ذلك للصحيح فانظره وقول ز وعن الشافعى هو خطأ الخ قال فى المصباح ما نصه والجعرانة موضع بين مكة والطائف وهو على سبعـة أميال من مكة وهو بالتخفيف واقتصر عليـه فى البارع ونقله جماعـة عن الاصمعى وهو مضبوط كذلك فى المحكم وعن ابن المدينى العراقيون يثقلون الجعرانة والحديبية وأهـل الحجاز يخففونهـما وأخذ به المحـدثون على ان هذا اللفظ ليس فيـه التصريح بان التثقيل مسموع من العرب وليس للتثقيل ذكر فى الاصول المعتمـدة عن أئمة اللغة الا ما حكاه فى المحكم تقليدا له وفى العباب الجعرانة بسكون العين وقال الشافعى المحدثون يخطئون فى تشديدها وكذلك قال الخطابى اه منه بلفظه * (فائدة) * قال فى القاموس بعد أن فسره بانه موضع بين مكة والطائف ما نصه سمى بريطة بنت سعد وكانت تلقب بالجعـرانة وهى المـراد فى قوله تعالى كالتى نقضت غزلها اه منـه بلفظه

قال ابن فرحون وذو الحليفة داخل فى حرم المدينة فله فضل الابتداء والانتهاء بخلاف غيره فانما له شرف الانتهاء انظر ح وقول خش بفتح القاف وسكون الراء الخ قال فى ضيح قال النووى وأخطأ الجوهرى خطأين بينين فاحشين حيث زعم انه بفتح الراء وان أويسا القرنى منسوب اليه والصواب انه منسوب الى بنى قرن بفتح الراء قبيلة وهى بطن من مراد كما قاله عمر بن الخطاب فى حديثه الذى ذكر فيه أويسا والله أعلم وقوله قالوا وهى أقرب المواقيت لمكة مثله قول ح فالذى تحصل من كلامهم ان يلملم وذات عرق وقرنا متقاربة فى المسافة الان قرنا أقربها كما قاله النووى والمصنف فى ضيح *(تنبيه)* قال فى الطراز وهذه المواقيت معتبرة بأنفسها لا بأسمائها فاذا كان الميقات قرية فخربت وانتقلت عمارتها واسمها الى موضع آخر كان الاعتبار بالاول لان الحكم تعلق به روى ابن عيينة ان سعيد بن جبير رأى رجلا يريد أن يحرم من ذات عرق فأخذ بيده حتى خرج به من البيوت وقطع به (٣) قلت يعنى حيث كان فى الحل مطلقا أو فى الحرم وأراد يندب له مكة كما تقدم فان أراد العمرة أو القران فلابد من الحل كما تقدم أيضا وقد أشار لذلك ز و ح وفى النوادر من كان منزله حذاء الميقات فليحرم من منزله وليس عليه ان يأتى الميقات اه وهذا مندرج

فى قوله وحيث حاذى واحدا كما يندرج فيه أيضا المكى اذا مر بميقات من هذه المواقيت أو حاذاه فانه يجب عليه الاحرام منه لا يقال انه كمصرى يمر بذى الحليفة لان ميقاته مكة لانا نقول قد تقدم ان مكة ليست ميقاتا وقد ذكر سند وغيره ان المواقيت انما شرعت لئلا يدخل مكة بلا احرام فلو أجيز للمكى دخول مكة بلا احرام للزم منه ابطال الحكمة التى لاجلها شرعت المواقيت اه قال ح ومقتضاه ان المكى اذا مر بذى الحليفة وجب عليه الاحرام منه ولا يؤخر للجحفة وهو ظاهر وفى كلام ابن أبى زيد وسند ما يدل على ذلك والله أعلم اه (ولو ببحر) قلت قال المصنف فى مناسكه ومن سافر فى البحر احرم أيضا فى البحر اذا حاذاه على ظاهر المذهب خلافا لسند فى قوله انه يؤخر للبر اه المراد منه وهذا منها هو الذى قصده فى مختصره قطعا وفى النوادر قال محمد قال مالك ومن حج فى البحر من أهل مصر وشبههم فليحرم اذا حاذى الجحفة اه قال ح ونقله جماعة وأبقوه على ظاهره ثم ذكر تفصيل سند الذى فى مب ثم قال وقد ذكر المصنف فى ضيح والقرافى وابن عرفة والتادلى وابن فرحون كلام سند ولم يتعقبوه بأنه خلاف ظاهر المذهب بل ظاهر كلامهم انهم قبلوا تقييده لكلام مالك بما ذكروه هذا هو الظاهر فيتعين تقييد كلام المصنف به وقد شاهدت الوالد يفتى بما قاله سند غير مرة وعليه فهل يحرم اذا وصل جدة أو اذا ظعن منها والظاهر الثانى لان سنة من أحرم وقصد البيت ان يتصل اهلاله بسيره اه بخ والله أعلم (الا كمصرى الخ) قال فى نوازل الحج من المعيار عن أبى عبد الله المقرى سألنى بعض الطلبة ببيت المقدس عن هذا الحكم مع قوله عليه السلام هن لهن ولمن أتى عليهن الخ فقلت له ان قوله عليه السلام من غير اهلهن سلب كلى وهو غير صادق على هذا الفرد ضرورة صدق نقيضه وهو الايجاب الجزئى عليه لانه من بعض أهل المواقيت قطعا فلما لم يتناوله النص رجعنا الى القياس ولا شك انه لا يلزم أحدا ان يحرم قبل

(الا كمصرى يمر بذى الحليفة) هذا مذهب المالكية وخالف فى ذلك الشافعى فاوجب عليهم الاحرام منه *(فائدة وتنبيه)* فى نوازل الحج من المعيار عن القاضى أبى عبد الله المقرى ما نصه قال كنت جالسا ببيت المقدس عند القاضى شمس الدين بن سالم فسألنى بعض الطلبة بحضره فقال انكم معشر المالكية تبيحون للشامى ان مر بالمدينة ان يتعدى ميقاتها الى الجحفة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن عين المواقيت لاهل الآفاق هن لهن ولمن مر عليهن من غير أهلهن وهذا قد مر على ذى الحليفة وليس من أهله فيكون له قال قلت له ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من غير أهلهن أى من غير أهل المواقيت وهذا سلب كلى وانه غير صادق على هذا الفرد ضرورة صدق نقيضه وهو الايجاب الجزئى عليه لانه من بعض أهل المواقيت قطعا فلما لم يتناوله النص رجعنا الى القياس ولا شك انه لا يلزم واحدا ان يحرم قبل ميقاته وهو يمر به لكن من ليس من أهل الجحفة لا يمر بميقاته اذا مر بالمدينة فوجب عليه الاحرام من ميقاتها بخلاف أهل الجحفة فانها بين أيديهم وهم يمرون عليها فسكت السائل اه منه بلفظه قلت فى هذا الجواب نظر وان سلموه لان ما قاله من انه من السلب الكلى ليس بمسلم بل يتعين ان يكون السلب فيه على سبيل البدلية لوجهين أحدهما ان قوله صلى الله عليه وسلم هن لهن على سبيل البدلية قطعا أى كل واحد منها ميقات لاهله كما أفصح به أولا ولا يصح العموم فيه قطعا والا لزم عليه ان كل ميقات

(٣) هذا الموضع مقطوع وضائع فى نسخة الاصل التى بيدنا ولم يكن عندنا غيرها فمن عثر على نسخة فيها الكلام المقطوع فليكتبه فى هذا البياض وكذلك البياض فى السطر الذى بعده كتبه مصححه

منهاميقات لجميع أهل الآفاق وهذا لا يقوله أحد وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لمن أتى عليهن هو على سبيل البدلية قطعا أى من أتى على واحد منها لزمه ان يحرم منه ولا يصح ان يكون على سبيل الاحاطة لانه يصير المعنى ان الآتى على كل واحد منها هى مواقيت له وذلك فى جهة واحدة وهذا مردود بالبديهة واذا تعين ذلك فى أول الضمائر وثانيها وثالثها الواقعة فى الاثبات تعين ذلك فى رابعها الواقع فى السلب فيكون المعنى ان من أتى على واحد منها وهو من غير أهله فهو ميقات له فيحرم منه وهو صادق بالشامى مثلا يمر بذى الحليفة ثانيهما انه لو سلم ما قاله لزم منه انه لا دلالة فى الحديث على ان من مر من أهل هذه المواقيت على غير ميقاته كاليمنى يمر بقرن مثلا يلزمه الاحرام منه وانه انما يلزم الاحرام منها لمن مر بها وليس من أهل واحد منها وهو خلاف ما أطبقت عليه كلمة الائمة من لزوم الاحرام لمن يمر بواحد منها وهو من أهل الآفاق الا فى صورة النزاع مع أخذهم ذلك من الحديث المذكور والجواب الحق ما أجاب به العلامة القلشانى فى شرح الرسالة ونصه ويجاب للمالكية بقوله عليه السلام ولاهل الشام الجحفة وهو عام فيمن مر قبلها بميقات أولا فليس اعمال العموم الاول باولى من اعمال الثانى فيحمل العموم الاول على الخصوص فيمن يمر وليس بين يديه ميقات له جمعا بين الادلة اه منه بلفظه فان قلت الجمع يمكن بالعكس بأن يبقى قوله صلى الله عليه وسلم ولمن أتى عليهن من غير اهلهن على عمومه ويخص قوله ولاهل الشام الجحفة بما اذا لم يمر على ميقات آخر قبلها فما صوبتموه غير صواب لانه ترجيح بلا مرجح ﴿قلت بل هو صواب لانه بمرجح أى مرجح وهو أن قوله صلى الله عليه وسلم ولاهل الشام الجحفة يشمل من مر منهم بذى الحليفة بالدلالة اللفظية الصريحة كما يشمل من لم يمر منهم بها كذلك بلا خلاف ودلالة من من قوله صلى الله عليه وسلم ولمن مر بهن من غير أهلهن على الشامى مثلا يمر بذى الحليفة ليست كذلك اذ ليس لفظ من صريحا فيه بل أخذ ذلك من دلالتها على العموم فيكون ذلك فردا من افراد ما دلت عليه ودلالتها على العموم مختلف فيها بين أهل الاصول وان كان الصحيح افادتها اياه وكفى بذلك مرجحا فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم

ميقاته وهو يمر به فسكت السائل اه بخ وفى كونه سلبا كليا نظر والمتعين انه بدلى كقوله هن لهن أى كل واحد منها ميقات لاهله وقوله ولمن أتى عليهن أى من أتى على واحد منها لزمه ان يحرم منه ولا يصح ان يكون على سبيل العموم والاحاطة قطعا واذا تعين ذلك فى أول الضمائر وثانيها وثالثها الواقعة فى الاثبات تعين ذلك فى رابعها الواقع فى السلب فيكون المعنى ان من أتى على واحد منها وهو من غير أهله فهو ميقات له وهو صادق بكمصرى يمر بذى الحليفة وأيضا لو سلم انه سلب كلى للزم منه أن لا دلالة فى الحديث على ان من مر من أهل هذه المواقيت على غير ميقاته يلزمه الاحرام منه وانه انما يلزم الاحرام منها لمن مر بها وليس من أهل واحد منها وهو خلاف ما أطبقوا عليه والجواب الحق ما ذكره القلشانى فى شرح الرسالة ونصه ويجاب للمالكية بقوله عليه السلام ولاهل الشام الجحفة وهو عام فيمن مر قبلها بميقات أولا فليس اعمال العموم الاول باولى من اعمال العموم الثانى فيحمل العموم الاول على الخصوص فيمن يمر وليس بين يديه ميقات له جمعا بين الادلة اه ولا يقال هو ترجيح بلا مرجح وهلا عكس لانا نقول بل له مرجح وهو ان قوله عليه السلام ولاهل الشام الجحفة شامل لمن مر بذى الحليفة ومن لا بالدلالة اللفظية الصريحة بلا خلاف وأما دلالة من فى الحديث على كمصرى يمر بذى الحليفة فليست بالصراحة بل أخذت من دلالة من على العموم فيكون ذلك فردا من افراد ما دلت عليه ودلالتها على العموم مختلف فيها بين أهل الاصول وان كان الصحيح دلالتها عليه وكفى بذلك مرجحا فتأمله والله أعلم ﴿قلت وعلى ما اجاب به القلشانى اقتصر العلامة ابن زكرى رحمه الله تعالى وقوله عليه السلام هن لهن أى لاهلهن أو ناب ضمير عن ضمير أى لهم للمشاكلة وفى رواية هن لهم والله أعلم (وان لحيض الخ) ﴿قلت قول ز فلا ينفى ركوعها الخ أحسن من قول خش تبعا لسند فلا ينفى غسلها الخ لانه يقتضى ان الحائض لا تغتسل وقد صرح سند وغيره بخلافه كما يأتى عند قوله والسنة غسل متصل الخ والله أعلم *(فرع)* اختلف فيمن يجب عليه الاحرام من ذى الحليفة فيمر به مريضا هل يرخص له فى تأخير الاحرام الى الجحفة أولا على قولين وهما لمالك فى الموازية ابن عبد السلام والقياس الثانى وقال اللخمى انه أقيس فان احتاج الى شئ من مخيط أو تغطية رأس فعل وافتدى اه سند وهو أحسن وقال ابن بزيزة المشهور الاول للضرورة واعتمده فى الشامل فقال ورخص لمدنى يمر بذى الحليفة مريضا فى تأخيره للجحفة على المشهور لا لمكى اه وكذلك التلمسانى والشيخ زروق فى شرح الارشاد وعليه اقتصر التونسى ونصه والمريض يحرم بذى الحليفة وان أصابه شئ افتدى وان أخر الى الجحفة فهو فى سعة اه انظر ح (كاحرامه أوله) ﴿قلت ذكر ح هنا عن مناسك ابن مهدى عن سفيان بن عيينة قال

قال رجل لمالك بن أنس من أين أحرم فقال من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعاد عليه مرارا قال فان زدت على ذلك قال فلا تفعل فاني أخاف عليك الفتنة قال وما في هذا من الفتنة انما هي أميال أزيدها فقال مالك قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره الآية قال وأي فتنة في هذا قال وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك أصبت فضلا قصر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ترى أن اختيارك لنفسك خير من اختيار الله تعالى لك واختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وقول ز ويستثنى ذو الحليفة الخ مثله في ح قال سند لان

مسجدها يقصد لركوع الاحرام اقتداء به عليه السلام (وازالة شعثه)

(الا الضرورة المستطيع) قول تو بحث البساطي مع المؤلف في قوله المستطيع بأنه لم يكن في الرواية وأقره تت ومحشيه وقال عج وأجيب بأنه في كلام ابن الحاجب وأقره في ضيح اه ولا يخفى ضعفه اه قلت ما قاله ابن الحاجب والمصنف هو الصواب ونصوص الائمة شاهدة له لتصريحهم بان ما قاله أبو محمد مبني على أن الحج على التراخي وما قاله ابن شعبان مبني على أنه على الفور اذ الخلاف في فوريته وتراخيه انما هو في حق المستطيع وأما غيره فهو ساقط عنه غير مخاطب به بالكتاب والسنة والاجماع قال في التنبيهات بعد ذكره كلام المدونة ما نصه فقيل سواء كان ضرورة أو غير ضرورة وهو تأويل الشيخ أبي محمد وفرق غيره بينه وبين الصرورة وقال وانما هذا في غير الصرورة وأما الصرورة فانه بنفس تعدي الميقات غير محرم متعد وان لم يقصد الحج فعليه الدم لان الحج كان لازما له كن نوادر ليس بضرورة والى هذا ذهب أبو القاسم بن شعبان وزعم أنه ظاهر الكتاب ثم قال وتأويل ابن شعبان انما يصح على القول ان الحج على الفور والا فلا وجه له اه منها بلفظها فقوله لان الحج كان لازما له صريح في أنه كان مستطيعا وكذا قوله على القول ان الحج على الفور لما بيناه قبل وتتبع نصوص الائمة في ذلك يطول فلله در ابن الحاجب والمصنف في افصاحهما بذلك وقد تبعهما العلامة الابي في ذلك ولذلك لم يتعقب ابن عرفة كلام ابن الحاجب لان ما قاله ظاهر من كلام أهل المذهب غاية الظهور وان لم يقع للمعترضين على المصنف به شعور والله أعلم (ومريدها ان تردد) قول مب واعلم أن قول المؤلف ومريدها ان تردد الخ ليس هو في متعدي الميقات الخ سلم كلام طفى هذا كما سلمه جس وفيه نظر ظاهر وما ذكره من أن المار على الميقات لا بد له من الاحرام من غير تفصيل بين المتردد وغيره غير صحيح وكلام المدونة الذي استدل به حجة عليه لا له لان قولها وانما رخص في ذلك للمختلفين بالفواكه والطعام والحطب من مثل الطائف وجدة وعسفان فيدخلون بغير احرام لكثرة ذلك عليهم اه نص صريح في أن المتردد من الطائف يباح له ترك الاحرام ولا شك أن الطائف من وراء الميقات فالآتي منه الى مكة لا بد أن يتعداه وقد صرح ح بان الطائف وراء الميقات معترضا به على ابن رشد تحديد القرب بانه ما دون الميقات ونقله طفى نفسه وسلمه وقد نقل ق كلام المدونة الذي اعترض به طفى شاهدا

قلت قول ز وتقتل دوابه الخ كذا في لفظ ابن بشير من القلة ضد الكثرة وكذا هو في الطراز والنوادر ونقله المصنف في ضيح بلفظ ولتقتل دوابه وفي منسكه وتموت دوابه وهو مشكل لانه يقتضي ان ذلك يقتل دواب رأسه بعد أن يلتصق الشعر فيكون حاملا للنجاسة أوشا ذا في ذلك وأيضا فانه يحتمل ان يقع القتل للقمل بعد الاحرام وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد ويستحب المبادرة في ازالة دوابه وتقليم أظفاره قبل احرامه والله أعلم (المستطيع) مثله لابن الحاجب وأقره ابن عرفة وجرى عليه الابي وهو الصواب لان نصوص الائمة شاهدة له لتصريحهم بان ما لابي محمد مبني على ان الحج على التراخي وما لابن شعبان على انه على الفور والخلاف في فوريته وتراخيه انما هو في حق المستطيع وبه يسقط بحث البساطي وأقره تو وغيره بان قوله المستطيع ليس في الرواية انظر الاصل والله أعلم (ومريدها الخ) الصواب كما اقتضاه سياق المصنف ان هذا في تعدي الميقات أيضا خلافا لمب وجس تبعا لطفى وكلام المدونة الذي استدل به حجة عليه لا له لان قولها وانما رخص في ذلك للمختلفين بالفواكه والطعام والحطب من مثل الطائف وجدة وعسفان فيدخلون بغير احرام لكثرة ذلك عليهم اه نص صريح في ان المتردد من الطائف يباح له ترك الاحرام ولا شك ان الطائف من وراء الميقات فالآتي منه الى مكة لا بد أن يتعداه وقد صرح ح بذلك معترضا به على ابن رشد تحديد القرب بأنه ما دون الميقات ونقله طفى نفسه وسلمه وقد نقل ق كلام المدونة المذكور شاهدا للمصنف ويشهد له أيضا كلام غير واحد من الائمة كالباجي في منتقاه وعياض في اكماله انظر نصيهما في الاصل والله أعلم

شاهد للمصنف ويشهد له ايضا كلام غير واحد من الائمة ففي المنتقى عند قوله في حديث ابن عمر يهل أهل المدينة من ذي الحليفة الخ مانصه قوله صلى الله عليه وسلم يهل أهل المدينة من ذي الحليفة توقيت منه صلى الله عليه وسلم لاهل كل بلد وجهة موضع احرامهم ومعنى ذلك أنه لا يجوز تأخير الاحرام لمن يريد النسك عن ذلك الموضع الا لضرورة ولا خلاف في ذلك لمن أراد النسك وأما من لم يرده وأراد دخول مكة فانه على ضربين أحدهما أن يكون دخوله مكة يتكرر كالاكرياء والحطابين فهؤلاء لا بأس بدخولهم مكة بغير احرام ولا خلاف في ذلك لان المشقة تلحقهم بتكرر الاحرام عليهم والاتيان بجميع النسك اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال أبو الفضل عياض في الاكمال في شرح قوله في حديث ابن عباس وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المدينة ذا الحليفة الحديث مانصه وفائدة هذا التوقيت منع جواز هذه المواضع دون احرام لمن أراد الحج أو العمرة وأنه مبدأ عمل الحج والعمرة لا يحل لمن أراد الحج أو العمرة جوازها دون احرام فأما من لم يرد النسك ودخل لحوائجه فان كان يتكرر عليها كالحطابين وشبههم فهؤلاء لا احرام عليهم عند مالك وغيره اهـ محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام طفى ومن تبعه والكمال لله تعالى (والا وجب الاحرام) قول مب قال طفى لكن التفصيل المذكور في قوله ان لم يقصد نسكا الخ في متعدى الميقات لان من دخل حلالا غير متعدى الميقات لا دم عليه ولو قصد النسك عند ابن القاسم وهو مذهب المدونة اهـ سلم كلام طفى هذا كما سلمه جس وفيه نظر لان قوله من دخل حلالا غير متعدى الميقات الخ يحتمل وهو المتبادر منه أنه أراد به من كان منزله داخل الميقات ويحتمل أن يريد من جاوز الميقات حلالا وهو لا يريد مكة ثم بدا له دخولها لاحد النسكين وهذا بعيد من كلامه ويحتمل أن يريد من خرج من مكة ثم عاد اليها قبل أن يجاوز الميقات وهذا أبعد من الذي قبله ويحتمل أن يريد الجميع وعلى كل احتمال فما قاله غير صحيح أما على الاحتمال الاول فلان ما عزاه للمدونة فيها عكسه قال في كتاب الحج الاول مانصه ومن أهل من ميقاته بعمرة فلما دخل مكة أو قبل أن يدخلها أردف حجة على عمرته فلا دم عليه لترك الميقات في الحج لانه لم يجاوز الميقات الا محرما وان تعدى الميقات ثم قرن أو احرم بعمرة ثم لما دخل مكة أو قبل أن يدخلها أردف الحج فعليه دم لترك الميقات ودم للقران لان كل من كان ميقاته من منزله أو من غيره فجاوزه وهو يريد أن يحرم بحج أو عمرة فأحرم بعد ذلك فعليه دم اهـ منها بلفظها وقال ابن يونس في ترجمة المواقيت ونقله من كتاب الحج الاول مانصه ومن المدونة ومن أهل من ميقاته بعمرة فلما دخل مكة أو قبل أن يدخلها أردف حجة الى عمرته فلا دم عليه لترك الميقات في الحج لانه لم يجاوز الميقات الا محرما وان تعدى الميقات ثم قرن أو تعداه ثم أحرم بعمرة ثم لما دخل مكة أو قبل أن يدخلها أردف الحج فعليه دم لترك الميقات ودم للقران لان كل من أتى من بلده فجاوز ميقاته متعمدا أو كان ميقاته من منزله فجاوزه وهو يريد أن يحرم بحجة أو عمرة فأحرم بعد ذلك فعليه دم اهـ منه بلفظه وقال في هذه الترجمة أيضا مانصه وروى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ويهل أهل العراق من ذات عرق وبهذا أخذ مالك وأصحابه قال

(والا وجب الاحرام) قول مب عن طفى لان من دخل حلالا غير متعدى الميقات الخ فيه نظر سواء أريد به من كان منزله داخل الميقات كما هو المتبادر منه أو من جاوز الميقات حلالا وهو لا يريد مكة ثم بدا له دخولها لاحد النسكين أو من خرج من مكة ثم عاد اليها قبل أن يجاوز الميقات أو الجميع أما على الاحتمال الاول فلان ما عزاه للمدونة فيها عكسه ونصها كل من كان ميقاته من منزله أو من غيره فجاوزه وهو يريد أن يحرم بحج أو عمرة فأحرم بعد ذلك فعليه دم اهـ

وميقات من منزله دون المواقيت الى مكة من منزله فان جاوزه فعليه دم ورواه ابن حبيب
عن النبي صلى الله عليه وسلم اهـ منه بلفظه وفى التلقين مانصه ومن منزله بعد المواقيت
الى مكة فيقاته منزله فان أحرم بعده فعليه دم اهـ منه بلفظه وقد صرح غير واحد
بمساواة من منزله بعد الميقات لمن منزله قبله قال فى التفريع مانصه ومن كان منزله بعد
الميقات الى مكة أحرم من منزله فان أخر الاحرام منه فهو كمن أخر الاحرام من ميقاته فى
جميع ماذكرنا من صفاته اهـ منه بلفظه وماذكره من أن ميقاته منزله ثابت عن النبى
صلى الله عليه وسلم مذكور فى الصحيحين وغيرهما من رواية ابن عباس ولفظ الصحيحين
ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة قال فى الاكمال عند تكلمه عليه
مانصه وأما من منزله بين مكة والمواقيت فجمهور الفقهاء أنه يحرم من موضعه وهو ميقاته
فان لم يحرم منه فهو كتارك ميقاته اهـ منه بلفظه ونقله الابى فى اكمال الاكمال وأقره وقال
أبو عمر فى الاستذكار مانصه وقد أجمعوا على أن من أهله دون المواقيت الى مكة فيقاته من
موضعه الا أن فيها قولين شاذين اهـ نقله فى الاقناع وأقره ولما ذكر اللخمى المواقيت
المعلومة وذكر أن من منزله داخلها ميقاته مسكنه قال بعد ذلك مانصه فصل تعدى
الميقات على ثلاثة أوجه فمن تعداه وهو يريد دخول مكة لحج أو عمرة كان عليه الدم وان
كان يريد دخولها لا لحج ولا لعمرة ثم بداله بعد أن جاوز الميقات فأحرم بحج أو عمرة لم يكن عليه
دم وقال فى كتاب محمد عليه الدم وان كان لايريد دخولها ثم بداله بعد أن يدخلها فأحرم فلا دم
عليه وقال أيضا فيمن تعدى الميقات وهو صرورة ثم أحرم فعليه الدم ولم يفرق بين أن يكون
يريد دخول مكة أولا وجعل الفرض على الفور وذكر أبو محمد عبد الوهاب عنه ان على من
دخل مكة حلالا الدم وعلى هذا يصح قوله فى كتاب محمد فيمن جاوز الميقات وهو يريد دخول
مكة ثم أحرم أن عليه الدم والصواب أن لا دم الا على من أراد الحج أو العمرة اهـ منه بلفظه
وكذا فعل ابن شاس وابن الحاجب وشراحه وابن عرفة وصاحب الشامل وهذه الصورة
داخلة فى قولهم فمن تعداه الخ سواء جعلت أل فى الميقات للعهد أو للاستغراق أو الجنس
فهؤلاء حفاظ المذهب المعتنون بنقل الاقوال الغريبة الشاذة لم يذكروا هذا القول الذي
ذكره طفى على هذا الاحتمال لاقويا ولاضعيفا فضلا عن أن يكون قول ابن القاسم فى
المدونة بل صرح فيها وفى غيرها بعكسه وقد قدمنا من كلام الفحول مالا يبقى معه
لمنصف مايقول والله سبحانه الموفق وأما على الاحتمال الثانى فلانه خلاف ماصرح به فى
التلقين ونصه فان تجددت له نية بالاحرام بعد تجاوزه أحرم حيث هو ولم يلزمه عود الى
الميقات فان تجاوز موضعه ثم أحرم لزمه الدم اهـ منه بلفظه وكلام ح يدل على أنه
متفق عليه فانه لما ذكر مسئلة العتبية الآتية قريبا فيمن خرج من مكة الى مكان قريب ثم
عاد اليها قال مانصه فرع اذا أجزنا له الدخول بغير احرام كما فى الرواية فان ذلك اذا لم يرد
الدخول بأحد النسكين واما ان أراد ذلك فيتعين عليه الاحرام من موضعه الذى خرج
اليه ان كان دون الميقات كجدة وعسفان وان جاوزه بغير احرام مع ارادته لاحد النسكين ثم
أحرم من دونه لزمه الدم وهو ظاهر كما صرحوا بان من جاوز الميقات ولم يكن مريدا الدخول

ومثله لابن يونس وغيره وقد صرح
غير واحد بمساواة من منزله بعد
الميقات لمن منزله قبله ولم يذكر أحد
من حفاظ المذهب ماقاله طفى
على هذا الاحتمال لاقويا ولاضعيفا
فضلا عن أن يكون قول ابن القاسم
فى المدونة بل صرح فيها وفى غيرها
بعكسه والله أعلم وأما على الاحتمال
الثانى فلانه خلاف ماصرح به فى
التلقين ونصه فان تجددت له نية فى
الاحرام بعد تجاوزه أحرم حيث هو
ولم يلزمه عود الى الميقات فان تجاوز
موضعه ثم أحرم لزمه الدم اهـ
وكلام ح الذى اختصره ز قبل
قوله والاوجب الاحرام يدل على انه
متفق عليه وهو أيضا ظاهر كلام
أهل المذهب اذلم نر من ذكر مايخالفه
ولو على قول ضعيف وأما على
الاحتمال الثالث فلانه ان عنى به
من رجع لامر عاقه فهذا قد استثناه
المصنف ومثله من خرج ونيته
العود فعاد من مكان قريب ولم
تطل اقامته وان عنى به من رجع
لرأى راه أو عن بعد أو بعد طول
اقامته

مكة ثم أراد بعد ذلك الدخول بأحد النسكين فانه يلزمه الاحرام من موضعه ذلك وانه متى جاوزه كان عليه دم كما صرح به في التلقين وغيره وبذلك شاهدت والدي يفتي غير مرة فيمن خرج لجدة بنية العود ثم انه لما رجع أخر الاحرام الى جدة ولم يحرم من جدة وجدة بالحاء المهملة قرية بين مكة وجدة وعرضته على جماعة من المشايخ فوافقوا عليه وخالف في ذلك بعض مشايخنا وليس بظاهر وكلمه الوالد في ذلك وما أدري هل رجع عن ذلك أم لا والله أعلم اهـ منه بلفظه فانظر قوله كما صرحوا الخ وقوله كما صرح به في التلقين وغيره مع احتجاجه بذلك على المخالف فانه يفيد ان ذلك متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه وما أفاده كلامه هو ظاهر كلام أهل المذهب اذ لم نر من ذكر ما يخالفه ولو على قول ضعيف وأما على الاحتمال الثالث فلانه ان عنى بذلك من رجع لامر عاقه فهذا قد استثناه المصنف ومثله من خرج ونيته أن يعود فعاد من مكان قريب ولم تطل اقامته وان عنى من رجع لرأي رآه أو عن بعد أو بعد طول اقامة فاذكره فيه من أنه لا دم عليه ان دخلها حلالا وهو مريد لاحد النسكين غير صحيح لان ابن رشد صرح بان هذا يجب عليه الاحرام وسلمه ابن عرفة و ح وطفي نفسه فيؤخذ منه وجوب الدم بالاحرى من فرع ح السابق ووجه الاحروية ان فرع ح الداخل فيه لو لم يقصد النسك كان مباحا له الدخول حلالا ومسئلتنا لا يجوز له الدخول فيها حلالا وان لم يقصد النسك فاذا اختار ح ووالده وأكثر الشيوخ وجوب الدم في فرعهم فأحرى في مسئلتنا لان جواز الدخول حلالا في فرعهم ان لم يقصد النسك مصرح به في المدونة وغيرها وحرمته في مسئلتنا مصرح بها في كلام ابن رشد وغيره وهي حتى عند طفي نفسه مسلمة فما قاله من سقوط الدم لا يصح على أي احتمال من الاحتمالات المتقدمة وقد تتبعت المدونة التتبع التام فلم أجد فيها ما ذكره وراجعت التفريع والتلقين وديوان ابن يونس وتبصرة اللخمي والموطا والمنتقى والاحكام الكبرى والصغرى لابن العربي والمعلم للمازري والاكمال والتنبيهات لعياض والبيان والمقدمات والاجوبة لابن رشد والرسالة وشروحها القلشاني وابن ناجي والشيخ زروق والجواهر لابن شاس وابن الحاجب وشرحيه للمصنف والثعالبي ومختصر ابن عرفة وإكمال الاكمال للابي والارشاد لابن عسكر والشامل وشرح ابن ناجي على المدونة وتكميل التقييد عليها ونوازل البرزلي والمعيار وغير ذلك فلم أجد ما ذكره طفي لا قويا ولا ضعيفا فضلا عن أن يكون قول ابن القاسم ومذهب المدونة وقد سلم كلام المصنف جميع من وقفنا عليه ممن تكلم عليه من أرباب الحواشي والشروح غير طفي ومن تبعه فما قاله المصنف واضح غاية الوضوح وبذلك يتبين لك أن كلام المصنف هنا وفي قوله ومريدها ان تردد قد بلغ الغاية في الحسن والتحقيق والتحرير فلله دره من علامة نحرير فعليه أتم الرحمات من ربه وما أحسن قول ز فيه وهو تقسيم بديع لم يسبق به وبالله الهداية والتوفيق *(تنبيه)* قول ح في الفرع السابق وأما ان أراد ذلك فيتعين عليه الاحرام من موضعه يشمل ما اذا احدثت له الارادة حين قصد الرجوع وما اذا أراد ذلك حين خروجه وما ذكره من وجوب الدم وفتوى والده بذلك وموافقة الاشياخ عليه الا البعض

فهذا قد صرح ابن رشد بأنه يجب عليه الاحرام وسلمه ابن عرفة و ح و طفي نفسه فيؤخذ منه وجوب الدم بالاحرى في فرع ح السابق ووجه الاحروية ان فرع ح الداخل فيه لو لم يقصد النسك كان مباحا له الدخول حلالا بخلاف مسئلتنا فاذا اختار ح ووالده وأكثر الشيوخ وجوب الدم في فرعهم فأحرى في مسئلتنا لان جواز الدخول حلالا في فرعهم ان لم يقصد النسك مصرح به في المدونة وغيرها وحرمته في مسئلتنا مصرح بها في كلام ابن رشد وغيره وهي حتى عند طفي نفسه مسلمة فما قاله من سقوط الدم لا يصح على أي احتمال من الاحتمالات المتقدمة وقد سلم كلام المصنف جميع من وقفنا عليه ممن تكلم عليه غير طفي ومن تبعه والله أعلم *(تنبيه)* قول ح في الفرع المشار اليه وأما ان أراد ذلك فيتعين عليه الاحرام من موضعه يشمل ما اذا احدثت له الارادة حين قصد الرجوع وما اذا أراد ذلك حين خروجه وما ذكره من وجوب الدم وفتوى والده بذلك وموافقة الاشياخ عليه الا البعض

شيوخه فيه نظر لانه نص فى العتبية وغيرها على أنه لا يجب عليه الاحرام أصلا فكيف
يجب عليه الدم ومن الغريب أن الرواية التى ذكرها مختصرة مصرحة بما قلناه فالحق
ما قاله شيخه المخالف وبذكر كلام السماع بلفظه يظهر لك صحة ما قلناه قال فى آخر مسئلة
من سماع سحنون من كتاب الحج ما نصه قلت فالمحرم يدخل مكة متمتعا فى أشهر الحج تعرض
له الحاجة بعد احلاله من عمرته الى مثل جدة والطائف فيخرج اليها أرأيت اذا رجع من
سفره ذلك الى مكة أيدخل باحرام أم بغير احرام قال ان كان حين خرج الى سفره ذلك نوى
الرجوع الى مكة ليحج من عامه ذلك فليس عليه أن يدخل باحرام مثل ما قال مالك فى الذين
يختلفون بالحطب والفواكه الى مكة انهم لا احرام عليهم وان كان حين خرج الى سفره
خرج خروجا لا ينوى فيه العودة فلما خرج بدا له فأراد العودة فعليه الاحرام ونزلت بأبى
سليمن ايوب بن أبا قال القاضى قوله ان من خرج من مكة الى موضع قريب على أن
يعود اليها فليس عليه اذا رجع أن يدخل باحرام هو مثل ما فى المدونة فى الذى كان عليه
هدى من جزاء صيد فلم ينحره حتى ذهبت أيام منى فاشتراه بمكة وأخرجه الى الحل انه ليس
عليه أن يدخل محرما ويدخل حلالا اهـ محل الحاجة منه بلفظه فقول ابن القاسم ان
كان حين خرج الى سفره ذلك نوى الرجوع الى مكة ليحج من عامه ذلك فليس عليه أن
يدخل محرما نص صريح فيما قاله الشيخ ح المخالف وقد قال سحنون بمثل ما رواه عن ابن
القاسم وقد ساق أبو الوليد الباجى كلام سحنون مساقا يدل على أنه قول شيوخ المذهب
كلهم وأنه متفق عليه قال فى المنتقى أثناء تكلمه على احرامه صلى الله عليه وسلم من
الجعرانة بعد ان ذكر احتمال أنه لم يكن صلى الله عليه وسلم عزم على الرجوع الى مكة
ما نصه ويحتمل أن يكون قصده مكة من حنين لكنه لم يبد له أن يعتمر الا من الجعرانة وقد
كان يجوز له دخول مكة بغير احرام على ما قاله شيوخنا وذلك أن سحنون قال فيمن دخل
معتمرا فحل من عمرته ثم خرج لحاجة عرضت له الى مثل جدة والطائف وهو ينوى الرجوع
الى مكة ليحج من عامه فليس عليه أن يدخل باحرام مثل ما قال مالك فى الذين يختلفون الى
مكة بالحطب والفاكهة وان كان حين خرج الى سفره لم ينو العودة ثم بدا له فعليه الاحرام
وذلك أن من دخل مكة وخرج منها ينوى العودة اليها فقد صار حكمه حكم أهلها الذين
تعرض لهم الحوائج خارجها يخرجون اليها وليس عليهم احرام لدخولها اهـ منه بلفظه
فقوله على ما قاله شيوخنا واستدلاله بذلك يدل على أنه متفق عليه وفى استدلاله بذلك على
ما قبله دليل واضح على أنه لا فرق بين من حدثت له نية أحد النسكين حين الرجوع وبين من
نوى ذلك أولا حين الخروج وقد سلم أبو الوليد الباجى كلام سحنون كما سلم أبو الوليد بن رشد
كلام ابن القاسم وأيده بانه مثل ما فى المدونة ثم قال بعد ما نصه هذا تحصيل مذهب مالك فى
هذه المسئلة اهـ منه بلفظه ولم يحكيا فى ذلك خلافا على سعة حفظهما وقد ذكر فى ضيح
كلام سحنون فقها مسلما ونصه فرع قال سحنون فيمن دخل مكة معتمرا فحل من عمرته ثم
خرج لحاجة عرضت له الى مثل جدة والطائف وهو ينوى الرجوع الى مكة ليحج من عامه
ليس عليه أن يدخل باحرام مثل ما قال مالك فى المترددين بالحطب والفواكه قال ولو خرج

شيوخه فيه نظر لانه نص فى العتبية وغيرها على انه لا يجب عليه الاحرام أصلا فكيف يجب عليه الدم ومن الغريب ان الرواية التى ذكرها مختصرة مصرحة بما قلناه فالحق ما قاله شيخه المخالف انظر الاصل ولابد والله أعلم

مسافرا

(وندب افراد) يتحصل مما ذكره مب ان النبى صلى الله عليه وسلم استقر أمره على القران ويشكل عليه أفضلية الافراد على المشهور وقد نقل ابن يونس عن عبد الملك انه احتج للمشهور بقوله جاء ان عائشة أفردت وذكرت ان النبى صلى الله عليه وسلم أفرد وهى منه بموضع الخبرة الا كيدة ليلا ونهارا وسرا وعلانية وأفرد أبو بكر سنة تسع وأفرد عتاب بن أسيد سنة ثمان وهو أول حج قام للمسلمين وأفرد عبد الرحمن عام الردة وأفرد الصديق السنة الثانية وأفرد عمر عشر سنين وأفرد عثمان ثلاث عشرة سنة واتصل به العمل بالمدينة من الأئمة والولاة ومن علمائهم وعامتهم فأين المعدل عن هذا ابن يونس وكذلك ذكر ابن حبيب عن عبد الملك فى جميع هذا اه وقول مب فالبداءة كانت بالعمرة الخ على هذا اقتصر ابن يونس ونصه واعتذر فيما وقع من اختلاف الروايات فى حجة النبى صلى الله عليه وسلم قال أبو جعفر فى كتاب الناسخ والمنسوخ أحسن ماقيل ان النبى صلى الله عليه وسلم أهل بعمرة فقال من رآه تمتع ثم أهل بحجة فقال من راه أفرد ثم قال لبيك بحجة وعمرة فقال من سمعه قرن فاتفقت الاحاديث اه ويشكل عليه مافى باب الاشتراك فى الهدى من كتاب المظالم من صحيح البخارى من طريق ابن عباس وجابر رضى الله عنهما ولفظه قدم النبى صلى الله عليه وسلم صبح رابعة من ذى الحجة مهلين بالحج لا يخالطهم شئ أى من العمرة والله أعلم ﴿قلت﴾ وقال العلامة ابن زكرى رحمه الله تعالى فى حواشيه على البخارى مانصه فى الصحيحين عن جابر أهل صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه بالحج وفيهما عن ابن عمر أنه لبى بالحج وحده ولمسلم فى لفظ أهل بالحج مفردا وفيهما عن ابن عمر أنه كان متمتعا وفيهما مثله عن عائشة وهنا أهل بحج وعمرة أى قارنا بينهما والتوفيق بين هذه الروايات انالا نشك كما قال النووى انه انما أحرم أولا بالحج وحده ثم لما وصل وادى العقيق قيل له قل عمرة فى حجة فاردفها عليه فصار قارنا ويقال فى اردافه اياها عليه ماقيل فى فسخ أصحابه الحج الى العمرة من الخصوصية كل ذلك ازالة لما تقرر فى نفوسهم من ان العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور فمن نظر الى أول احرامه قال افراد ومن نظر الى ارادفه العمرة قال قران ووجه رواية التمتع انه تجوز فيه وأطلق على القران لان فيه تمتعا باسقاط أحد السفرين اه

(ثم قران الخ) ﴿قلت﴾ قال سند القران هو الجمع بين احرام الحج والعمرة فان نواهما معا اجاز ذكر العمرة فى اللفظ قبل أو بعد وان نوى أحدهما قبل صاحبه نظرت فان سبقت نية العمرة جاز أن يدخل الحج عليها وان سبقت نية الحج لم يجز أن تدخل العمرة عليه انظر ح وقول ز خلافا لاشهب الخ اعلم ان أشهب انما يقول بفوات الارداف بشرط أن يتمادى على اكمال الطواف أما لو قطعه لصح عنده الارداف نقله فى ضيح عن اللخمى وعياض (وتندرج) ﴿قلت﴾ فلذا يقع حلقه قبل طوافه وسعيه معا فى بعض الصور انظر ح (وحرم الحلق وأهدى الخ) ﴿قلت﴾ والظاهر انه لو أحرم بعمرة أخرى قبل حلقه للاولى كذلك لانه لا فرق بينهما وهما معا من باب التداخل والحلق الذى صدر منه بعد اتمامه وللنسك الثانى انظر ح والله أعلم (أو ذى طوى) ﴿قلت﴾ سمى بذلك لبئر مطوية فيه وفى طريق الطائف موضع يقال له طوا بفتح الطاء والمد قاله ابن فرحون وغيره وأصل ذلك فى التمتع قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام والجمهور على ان الاشارة راجعة لحكم التمتع وقال الحنفية انها راجعة للتمتع نفسه فمنعوا الاعتمار لاهل مكة فى أشهر الحج ووافقهم البخارى كما أشار له فى صحيحه والله أعلم (وان بانقطاع بها) ﴿قلت﴾ فيه اشارة الى أن المراد بالاقامة الاستيطان اذ لو كان المراد مطلق الاقامة لما حسنت المبالغة بالانقطاع فتأمل (عدم عوده لبلده) ﴿قلت﴾ قال فى ضيح ولا اشكال اذا عاد لبلده أو ما قاربه فى سقوط الدم وحكى الباجى الاتفاق على ذلك اه

مسافر الا ينوى العودة ثم بداله فعليه الاحرام لان من خرج ينوى العودة صار حكمه حكم أهلها اه منه بلفظه ونحوه للشارح فى الكبير ونصه سحنون ومن دخل معتمرا فحل من عمرته ثم خرج من مكة لحاجة عرضت له من مثل جدة والطائف وهو ينوى الرجوع الى مكة ليحج من عامه ليس عليه أن يحرم مثل ماقال مالك فى المترددين بالحطب والفواكه اه منه بلفظه فانظر كيف خفيت هذه النصوص كلها على ح ووالده وأكثر الشيوخ الذين تكلم معهم فى ذلك مع كثرة النزاع والجدال والعلم كله للكبير المتعال (وندب افراد) قول مب هذا ملخص مانقله ابن حجر عن الداعاوى الخ على هذا اقتصر ابن يونس ونصه واعتذر فيما وقع من اختلاف الروايات فى حجة النبى صلى الله عليه وسلم قال أبو جعفر فى كتاب الناسخ والمنسوخ أحسن ماقيل فى ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل بعمرة فقال من رآه تمتع ثم أهل بحجة فقال من رآه أفرد ثم قال لبيك بحجة وعمرة فقال من سمعه قرن فاتفقت الاحاديث اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ هذا

الجواب مشكل مع ما في باب الاشتراك في الهدى من كتاب المظالم من صحيح البخاري من طريق ابن عباس وجابر رضي الله عنهم ولفظه قدم النبي صلى الله عليه وسلم صبح رابعة من ذي الحجة مهلين بالحج لا يخالطهم شئ اه قال القسطلاني في قوله لا يخلطهم شئ من العمرة أي في وقت الاحرام اه منه بلفظه وقول مب قال ابن حجر وهذا الجمع هو المعتمد الخ قلت هذان الجوابان اللذان استحسنا مآلهما واحد وهو القران ويرجح هذا الاخير بأنه يوافق رواية ابن عباس وجابر ويشكل عليهما مشهور مذهبنا من أفضلية الافراد على القران وقد نقل ابن يونس عن عبد الملك انه احتج للمشهور بقوله ما نصه فجاء ان عائشة أفردت وذكرت ان النبي صلى الله عليه وسلم أفرد وهي منه بموضع الخبرة الاكيدة ليلا ونهارا وسرا وعلانية وأفرد أبو بكر سنة تسع وأفرد عتاب بن اسيد سنة ثمان وهو أول حج قام للمسلمين وأفرد عبد الرحمن عام الردة وأفرد الصديق السنة الثانية وأفرد عمر عشر سنين وأفرد عثمان ثلاث عشرة سنة واتصل به العمل بالمدينة من الائمة والولاة ومن علمائهم وعامتهم فأين المعدل عن هذا محمد بن يونس وكذلك ذكر ابن حبيب عن عبد الملك في جميع هذا اه منه بلفظه (وفعل بعض ركنها في وقته) احترز رحمه الله بقوله بعض ركنها الخ عما اذا أخر الحلاق فقط الى وقته ولم يشرح ز ولا ق هذا المحل على ما ينبغي مع ان المسئلة في المدونة وغيرها ونصها ولو فرغ من سعيه في رمضان ثم هل شوال قبل ان يحلق ثم حج من عامه فليس بمتمتع لان مالكا قال من فرغ من سعيه بين الصفا والمروة فلبس الثياب قبل ان يقصر فليس عليه شئ اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وفي المنتقى ما نصه فان لم يبق عليه غير الحلاق فليس بمتمتع قاله ابن حبيب وغيره من أصحابنا عن مالك واحتج ابن حبيب لذلك بأنه لو لبس الثياب أو مس الطيب أو النساء قبل ان يحلق أو يقصر لم يكن عليه شئ اه منه بلفظه (وفي شرط كونهما عن واحد تردد) قول مب وأنكر ابن عرفة والمصنف في المناسك وجود القول بالاشتراط في انكارهما نظر وان سلمه ح ومب فقد نص عليه أبو بكر بن العربي في الاحكام ونصه والتمتع يكون بشروط ثمانية الاول ان يجمع بين العمرة والحج الثاني في سفر واحد الثالث في عام واحد الرابع في أشهر الحج الخامس تقديم العمرة السادس ان لا يمزجها بل يكون احرام الحج بعد الفراغ من العمرة السابع ان تكون العمرة والحج عن شخص واحد الثامن ان يكون من غير أهل مكة اه منها بلفظها وجزمه بذلك يدل على انه المذهب عنده فتعبير المصنف هنا بالتردد واقع في محله والله اعلم (ودم التمتع يجب باحرام الحج) قول مب مع ان ابن عرفة اعترض على ابن الحاجب بقوله قول ابن الحاجب فيجب باحرام الحج الخ هذا الاعتراض وارد على المصنف أيضا لكن ما عبر به حكى عليه في الاقناع اجماع العلماء الا عطاء ونصه النوادر واجمعوا ان دم المتعة واجب بدخول المتمتع بالحج بعد قضاء العمرة الا عطاء ابن أبي رباح فانه قال لا يجب عليه الدم لتمتعه حتى يقف بعرفة مع الناس اه منه بلفظه وكلامه يفيد الاجماع الحقيقي بوقوفه بعرفة فتأمله (وأجزأ قبله) قول مب وهو غير ظاهر لقول الابي الخ فيه نظر بل يتعين ما قاله الشراح ولا دليل له في كلام الابي المذكور أما ما نقله عن

(وفعل بعض الخ) قول خش ووقوع الحلق في شوال الخ مثله في المدونة وابن يونس والمنتقى انظر الاصل (وفي شرط الخ) قول مب وأنكر ابن عرفة والمصنف الخ في انكارهما نظر فقد نص عليه ابن العربي في الاحكام وجزم به وهو يدل على انه المذهب عنده انظر نصه في الاصل ❁ قلت وقال ح ما ذكره المصنف من التردد صحيح لكن المعروف عدم اشتراط ذلك وعادته انه يشير بالتردد لما ليس فيه ترجيح اه والله أعلم (ودم التمتع الخ) قال في الاقناع ما نصه النوادر وأجمعوا ان دم التمتع واجب بدخول المتمتع بالحج بعد قضاء العمرة الا عطاء ابن أبي رباح فانه قال لا يجب عليه الدم لتمتعه حتى يقف بعرفة مع الناس اه وبه يرد اعتراض ابن عرفة على ابن الحاجب أي والمصنف ❁ قلت وقول ز يجب موسعا الخ عبارة ح يجب باحرام الحج وجوبا غير متحتم لانه معرض للسقوط بالموت والفوات فاذا رمى العقبة تحتم الوجوب كما نقول في كفارة الظهار انها تجب بالعود وجوبا غير متحتم بمعنى انها تسقط بموت الزوجة وطلاقها فان وطئ تحتم الوجوب والله أعلم (وأجزأ قبله) يتعين فيه ما قاله الشراح ولا دليل لمب في كلام الابي

المازرى من قوله والجمهور انه يجوز نحره بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج فليس فيه ان المراد بالجمهور جمهور أهل المذهب وقد تقدم ان المراد بهذه العبارة حيث أطلقها أهل الخلاف الكبير جمهور المجتهدين وان كانت تشمل الامام مالكا لكن لا تصريح بنسبة ذلك اليه مع ان غير واحد من حفاظ المذهب نسبوا له عكس ذلك نصا الا احتمالا وسترى نصوصهم وأما ما نقله عن عياض فليس فيه ان الرواية بالجواز هى المشهورة أو الراجحة أو مساوية للاخرى على ان قوله وفى الحديث حجة لمن يجيز نحر هدى التمتع بعد التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج وان كان فى الابى كذلك نحر بالنون والحاء والراء مخالف لما وجدته لعياض فى الاكمال فان الذى وجدته فيه تقليد هدى التمتع الخ بالتاء والقاف واللام والياء والدال كذا وجدته فى نسخة عتيقة مظنون بها الصحة لم أجد فى الوقت غيرها ويؤيد ما وجدته فيه انه ذكر المسئلة فى موضع آخر فلم يذكر فيها جواز ذلك عن احد لا من أهل المذهب ولا من غيرهم ونصه وقوله للمتمتعين فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم نص فى كتاب الله تعالى عما يلزم المتمتع وقد اختلف العلماء فى تفسير هذه الجملة فقال جماعة من السلف ما استيسر من الهدى شاة وهو قول مالك وقال جماعة أخرى منهم بقرة دون بقرة وبدنة دون بدنة وقيل المراد بدنة أو بقرة أو شاة أو شرك فى دم وهذا عند مالك للحر دون العبد اذ لا يهدى الا ان يأذن له سيده وله الصوم وان كان واجدا للهدى ولا يجوز عند مالك وأبى حنيفة نحره قبل يوم النحر وأجاز ذلك الشافعى بعد احرامه بالحج اه منه بلفظه ونقله الابى نفسه مختصرا وسلمه ذكره قبل كلامه الذى نقله مب بنحو كراسين فكلامه يفيد اتفاق الائمة الثلاثة رضى الله عنهم على انه لا يجوز نحره قبل الاحرام بالحج وكذا بعده عند مالك وأبى حنيفة خلافا للشافعى فكيف يذكر بعد ذلك الروايتين عن مالك فى جواز نحره قبل الاحرام بالحج ويؤيد ذلك أيضا ان اللخمى انما ذكر الخلاف فى التقليد لا فى النحر ونصه ولا يقلد هدى المتعة الا بعد الاحرام بالحج وكذلك القارن . اختلف اذا قلد وأشعر قبل الاحرام بالحج فقال أشهب وعبد الملك فى كتاب ابن حبيب لا يجزيه وقال ابن القاسم يجزيه فلم يجز فى القول الاول لان المتعة انما تجب اذا أحرم بالحج واذا قلده وأشعره قبل ذلك كان تطوعا والتطوع لا يجزئ عن الواجب وأجزأ فى القول الآخر قياسا على تقديم الكفارة قبل الحنث والزكاة اذا قرب الحول والذى تقتضيه السنة التوسعة فى جميع ذلك اه منه بلفظه ولا يخفى على منصف وقف على كلام اللخمى هذا وعلى كلام عياض أن الصواب هو ما وجدته فى الاكمال لا ما نقله عنه الابى ونص الاكمال قوله فأمرنا حين أحللنا أن نهدى ويجتمع النفر منا فى الهدى وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم حجة لوجوب الهدى على المتمتع كما قال الله تعالى فما استيسر من الهدى لان هؤلاء صاروا باحلالهم فى أشهر الحج وانتظارهم الحج متمتعين وقد تقدم الكلام عليها أول الكتاب ويحتج به من يجيز الاشتراك فى الهدى الواجب ومن يجيز تقليد هدى التمتع عند التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج وهى احدى الروايتين عندنا والاخرى لا يجوز الا بعد الاحرام لانه حينئذ صار متمتعا ووجب عليه الدم

لان قوله عن المازرى والجمهور الخ يحتمل أن المراد به جمهور المجتهدين كما هو الشأن فى هذه العبارة حيث أطلقها أهل الخلاف الكبير وان كانت تشمل الامام مالكا لكن لا تصريح فيها بنسبة ذلك اليه مع ان غير واحد من حفاظ المذهب نسبوا له عكس ذلك نصا واما ما نقله عن عياض فليس فيه ان الرواية بالجواز هى المشهورة أو الراجحة أو مساوية للاخرى على ان قوله وفى الحديث حجة لمن يجيز نحر هدى التمتع الخ وان كان فى الابى كذلك مخالف لما لعياض فى الاكمال فان الذى فيه تقليد هدى التمتع الخ كذا فى نسخة عتيقة مظنون بها الصحة ويؤيده انه ذكر المسئلة فى موضع آخر فلم يذكر فيها جواز ذلك عن أحد أصلا وانما ذكر جواز نحره بعد الاحرام بالحج لا قبله عن الشافعى فكيف يذكر فى ذلك الروايتين عن مالك ويؤيده أيضا ان اللخمى انما ذكر الخلاف فى التقليد لا فى النحر فتعين ان لفظة نحر فى نقل الابى عن عياض تصحيف وانما هى تقليد ويشهد لذلك كلام حفاظ المذهب انظره فى الاصل و ح والله أعلم

(ثم الطواف) قلت قال القرافى وأفضل اركان الحج الطواف لانه مشتمل على الصلاة وهو فى نفسه شبيه بها والصلاة أفضل من
الحج فيكون أفضل الاركان فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة يدل على أفضلية الوقوف لان تقديره معظم الحج وقوف
عرفة لعدم انحصار الحج فيه بإجماع قلنا بل تقديره غير ذلك وهو ادراك الحج عرفة وهذا مجمع عليه اه ويؤيد تقديره المذكور حديث
من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج رواه الابهرى باسناده وأبو داود انظر المقاصد الحسنة وذكره الجلال السيوطى فى قواعده
بلفظ من أدرك عرفة قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج وعزاه للطبرانى من طريق ابن عباس وقوله (سبعا) قال فى التلقين فمن
ترك شوطا أو بعضا منه أو من السعى عاد على احرامه من بلده لاتمامه اه وقال ابن الحاج فى مناسكه من ترك
من السعى ذراعا فانه يرجع من بلده
ونقله التادلى وابن فرحون ولم يحكيا
فيه خلافا وأحرى الطواف لانه
أشد من السعى والله أعلم
(تنبيه) قال ابن فرحون بعد
ان ذكر عن ابن معلى كيفيات فى
ابتداء الطواف مانصه وهذا من
الحرج الذى لا يلزم والمذهب مبنى
على عدم التحديد ومراعاة هذه
الكيفيات والمراعى ان يبتدئ من
الحجر الاسود ويحتاط فى ابتداء
الشوط الاول بحيث يكون ابتداؤه
من أول الحجر الاسود اه وقال
ابن الفاكهانى ينبغى ان يحتاط عند
ابتدائه الطواف بأن يقف قبل
الركن بقليل بأن يكون الحجر عن
يمين موقفه ليستوعب جملته لانه
ان لم يستوعبه لم يعتد بذلك الشوط
الاول فليتنبه لذلك فان كثيرا ما يقع
فيه الجاهل اه ويعنى بقوله
لانه ان لم يستوعبه الخ اذا ابتدأ من
وسط الحجر الاسود أو جانبه الذى يلى
البيت ثم أتم الطواف الى طرفه
ان الذى يلى الركن اليمانى فتأمله وانظر ح والله أعلم (بالطهرين والستر) قلت قال ح وأما طهارة
الخبث فعدها غير واحد من شروطه قالوا كالصلاة ويعنون بذلك انها واجبة مع الذكر والقدرة ساقطة مع العجز والنسيان اه
وقال ابن فرحون فى منسكه حكم ستر العورة فى الطواف حكم الطهارة وحكم من صلى بثوب نجس أو طاف به اه *(تنبيه)*
فى الموازية عن مالك لا بأس بشرب الماء فى الطواف لمن يصيبه ظمأ اه وقال التلمسانى فى شرح الجلاب ويكره ان
يشرب الماء الا ان يضطر لعطش اه قال ح والظاهر ان الاكل مثله والله أعلم اه (وجعل البيت الخ) قال فى نوازل الحج
من المعيار عن أبى عبد الله مق سألت أبى رحمه الله لم كان البيت يجعل فى الطواف الى جهة اليسار مع ان جهة اليمين أشرف
فقال سر هذا يا بنى

والقول الاول على أصل تقديم الكفارة قبل الحنث وتقديم الزكاة قبل الحول على من يقول
بها اوقد يفرق بين هذه الاصول اذ ظاهر الحديث يدل على ما قلناه اه محل الحاجة منه
بلفظه فاذا انضم الى هذا ما أفاده كلامه الاخر تعين صحة ما قلناه من أن لفظة نحر فى نقل
الابى عن عياض تصحيف وانما هى تقليد ويشهد لذلك أيضا كلام حفاظ المذهب قال فى
المنتقى مانصه ولا يجوز أن ينحره قبل يوم النحر وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعى يجوز له
نحره منذ يحرم بالحج والدليل على ما نقوله قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى
محله فلو جاز النحر قبل يوم النحر لجاز الحلاق قبل يوم النحر لاسيما على قول من قال بدليل
الخطاب ولا خلاف بينهم فى القول به اذا علق بالغاية وهو قول القاضى أبى بكر وأكثر
شيوخنا ومما يدل على ذلك حديث حفصة الذى يأتى بعد هذا وهو قولها يارسول الله ما بال
الناس حلوا من عمرتهم ولم تحل أنت من عمرتك فقال انى لبدت رأسى وقلدت هديى فلا
أحل حتى أنحر وهذا يفيد أن تعذر النحر عليه موجب لامتناعه من الحلاق ولو كان النحر
مباحا له لعلل امتناع الاحلال بغير تأخير ولما صح اعتلاله به ومن جهة المعنى أن هذا
هدى يجب اراقة دمه فى الحج فلم يجز نحره قبل يوم النحر أصل ذلك اذا نذر هديا ولا يلزم على
هذا فدية الاذى لانها ليست بهدى فان أهداها كان هذا حكمها والله أعلم اه منه بلفظه
وقال أبو بكر بن العربى فى الاحكام مانصه ولو ذبحه قبل يوم النحر لم يجزه وبه قال أبو حنيفة
وقال الشافعى يجزيه بناء على ما تقدم وقد قال تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى
محله ولا يجوز الحلق قبل يوم النحر وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمرى
ما استدبرت ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة ولو كان ذبح الهدى جائزا قبل يوم النحر لذبحه
وجعلها حينئذ عمرة وقال انى لبدت رأسى وقلدت هديى فلا أحل حتى أنحر اه منها
بلفظها ونحوه للقاضى عبد الوهاب فى المعونة وغيرها من كتبه ولسند وابن الفرس
والحفيد وغيرهم انظر نصوصهم فى ح والله أعلم (وجعل البيت عن يساره) قول مب
عن ح حكمة جعل الطائف البيت عن يساره ليكون قلبه الى جهة البيت الخ مبنى على

ان القلب على جهة اليسار فجعل الشق الذى هو محل القلب الى جهة البيت ليكون أقرب له موافقة لقوله تعالى أفئدة من الناس تهوى اليهم فقلت له ان أهل التشريح أطبقوا على ان القلب الحقيقى هو الوسط ثم وضع رأسه مائلا ذات اليمين قليلا وابرته مائلا ذات اليسار قليلا ثم أنهيت المسئلة الى الفقيه العارف الطبيب أبى عبد الله الشقورى فقال لى ماقلت للاستاذ حق لكن الحكمة فى ذلك وجهان أحدهما ان جهة اليمين أقوى حركة والطواف سير دورى ولاشك ان ابعد الجهات الى المركز الذى هو جهة البيت أقوى حركة من الجهة التى هى أقرب اليه فجعل الشق الايمن الاقوى الى الحيز الذى الحركة فيه أقوى والشق الايسر الاضعف الى الحيز الذى الحركة فيه اضعف ليتعادلا الوجه الثانى ان جهة اليسار من القلب هى محل الروح ومنبعه ومنه ينبعث فى الشريان الاعظم المسمى بالابهر الى جميع الجسد ولذلك تجد حركة النبض فى الجهة اليسرى والروح أشرف مافى الجسد فجعل ذلك الشق مواجها للبيت الشريف ليكون الاقبال على بيت الله بماهو أشرف اه والشريان ويكسر واحد الشرايين للعروق النابضة قاله فى القاموس وقال أيضا نبض العرق نبضا ونبضانا تحرك اه ﴿قلت ويوفق بينه و بين ماذكره غير واحد من أن القلب فى جهة اليسار بأن مرادهم بالقلب الروح وقد نقل المحقق أبو على اليوسى رحمه الله تعالى عن الامام الساحلى رضى الله عنه فى بغيته ان القلب والنفس والروح والسر أسماء لمسمى واحد اختلفت اسماؤه لاختلاف صفاته وهو الروح الجوهرى اللطيف الصافى الشريف الذاكر العارف مهبط الانوار الالهية الصادر عن أمر الله تعالى فمادام مائلا الى جنبة النقص فى أغلب الاحوال سمى نفسا ولا يزال مع قيامه بوظائف مقام الاسلام يضعف فيه جنبة النقص وتقوى فيه جنبة الكمال حتى اذا تخلص من مقام الاسلام أى الى مقام الايمان تساوت عنده فيتقلب عندهما فعند ذلك يسمى قلبا ولايزال مع قيامه بوظائف مقام الايمان تغلب جنبة الكمال على جنبة النقص حتى اذا تخلص من مقام الايمان أى الى مقام الاحسان انحدرت فيه جنبة الكمال لكن يبقى معها أثر من ذلك النقص كما يبقى أثر الجراحات بعد البرء فعند ذلك يسمى بالروح ولايزال مع قيامه بوظائف الاحسان حتى تذهب تلك الآثار وتخلص تصفيته فعند ذلك يسمى بالسر اه زاد أبو على ومن حيث تعلقه بالمدارك كائنة ما كانت يسمى عقلا وبه يعلم مافى كلام هونى والله أعلم (الشاذروان) ﴿قلت قال ابن رشيد فى رحلته هى لفظة عجمية وذكر المحب الطبرى عن الازرقى ان عرض الشاذروان ذراع قال وقد نقص عما ذكره الازرقى فيجب ان يحترز من ذلك الزائد وألف فى ذلك تأليفا سماه استقصاء البنيان فى مسئلة الشاذروان فى نحو نصف كراس هذا ملخصه والله أعلم

أن القلب الى جهة اليسار وهو مبحوث فيه ففى نوازل الحج من المعيار مانصه وسئل الشيخ الصالح المجاور أبو القاسم أحمد بن محمد بن مرزوق رحمه الله من قبل والده الخطيب الراوية المحدث الرحال السيد أبى عبد الله بمانصه سألت أبى رحمه الله ونحن نطوف بالبيت الحرام زاده الله تشريفا فقلت لم كان البيت يجعل فى الطواف الى جهة اليسار ولم يجعل الى جهة اليمين وهى أشرف فأجاب بان قال سر هذا يابنى أن القلب على جهة اليسار فجعل الشق الذى هو محل القلب الى جهة البيت ليكون أقرب موافقة لقوله تعالى أفئدة من الناس تهوى اليهم فقلت له ان الطبيعيين واهل التشريح اطبقوا على أن القلب الحقيقى هو الوسط لا الجهة اليسرى ولا اليمنى ثم وضع رأسه مائلا ذات اليمين قليلا وابرته مائلا ذات اليسار قليلا ثم وقفت المسئلة فانهيتها الى الفقيه العارف الطبيب أبى عبد الله الشقورى فقال لى ماقلت للاستاذ حق الا أنه قال الحكمة فى ذلك وجهان أحدهما ان جهة اليمين أقوى من جهة اليسار وذلك مشاهد والطواف سير دورى ولاشك ان أبعد الجهات الى المركز الذى هو جهة البيت أقوى حركة من الجهة التى هى أقرب اليه فجعل الشق الايمن الاقوى الى الحيز الذى الحركة فيه أقوى والشق الايسر الاضعف الى الحيز الذى الحركة فيه أضعف ليتعادلا الوجه الثانى ان جهة اليسار من القلب هى محل الروح ومنبعه ومنه ينبعث فى الشريان الاعظم المسمى بالابهر الى جميع الجسد ولذلك تجد حركة النبض فى الجهة اليسرى والروح أشرف مافى الجسد فجعل ذلك الشق مواجها للبيت الشريف ليكون الاقبال على بيت الله بماهو أشرف اه منه بلفظه والشريان بالشين المعجمة والراء والمثناة التحتية قال فى القاموس والشريان ويكسر شجر للقسى وواحد الشرايين للعروق النابضة اه منه بلفظه والنبض بالنون والباء الموحدة والضاد المعجمة قال فى القاموس نبض الماء نبوضا غار اوسال والعرق ينبض نبضا ونبضانا تحرك اه منه بلفظه (عن الشاذروان) ابن عرفة الشاذروان ماسقط عن عرض أسه

(وستة أذرع الخ) ۞ قلت قال ح بعد نقول اذا علم ذلك فالظاهر وجوب الطواف من وراء محوط الجروان من طاف داخله يعيد طوافه ولو تسور الجدار وطاف من وراء الستة الاذرع أو السبعة وهذا ما دام بمكة فان عاد لبلده وكان طوافه من وراء الستة الاذرع فينبغي ان لا يؤمر بالعود مراعاة لمن يقول بالاجزاء كما تقدم فى مسئلة الشاذروان اهـ *(فائدة)* قال تقى الدين الفاسى سعة فتحة الحجر الشرقية التى تلى المقام خمسة أذرع وذلك سعة الغربية بزيادة قيراط وذلك بذراع الحديد وذكر ابن جرير فى رحلته ان سعة فتحتى الحجر ستة أذرع بذراع اليد والله أعلم وأما الحجر نفسه فقداره تسع وثلاثون ذراعا (ونصب المقبل) ۞ قلت قول ز لانه لو طاف مطأطئا الخ قالوا فان تنبه لذلك بالقرب عاد ومشى ذلك القدر وان كمل الاسبوع فيبطل ذلك الشوط ويصير حكمه حكم من ترك جزأ من طوافه قال ح وينبغى ان يلاحظ فى ذلك ماذكرناه فى الكلام على الشاذروان وان من لم يتنبه لذلك حتى بعد عن مكة ان لا يلزم بالرجوع لذلك مراعاة للخلاف فى الشاذروان والله أعلم اهـ وقول ز ونازعه غيره الخ ممن نازعه القباب فانه قال وقد حذر بعض المتأخرين من الشاذروان ثم قال ولو كان كما قالوا لحذر منه السلف الصالح لعموم البلوى بذلك مع كثرة وقوعه فتركهم ذكره دليل على ان مثله مغتفر والتوقى منه أولى وأما ان ذلك مبطل للحج فبعيد اهـ وانظر ح والله أعلم (وقطعه للفريضة) قول ز ولو الضرورى صوابه ولو المختار لانه المتوهم ۞ قلت قال فى البيان لا ينبغى للرجل ان يدخل فى الطواف اذا خشى ان تقام الصلاة قبل ان يفرغ من طوافه اهـ فكلام المصنف فيما بعد الوقوع والله أعلم وقول ز الراتب باى محل الخ انظر التنبيه الرابع من ح يتضح لك معناه (وعلى الاقل ان شك) قول مب بل لا يرجع اليه الا اذا طاف معه الخ فيه نظر فان كلام ابن عرفة نفسه شاهد لز لانه زاد متصلا بما نقله عنه مب كما فى ح أيضا ما نصه وفرق الباجى بانها عبادة شرعت فيها الجماعة والطواف عبادة لم تشرع فيها فيعتبر قول من ليس معه فيها كالوضوء والصيام اهـ على ان الذى فى السماع سئل مالك عمن يطوف فيشك فى طوافه ورجلان معه فيقولان له أتممت طوافك فقال أرجو أن يكون خفيفا اهـ فلم يقل ورجلان معه فى الطواف كما عزاه له ابن عرفة والمعية أعم على انه اذا قبل قول من هو مشتغل بالطواف مع تعلق قلبه به فغيره أولى ولا تظهر فائدة لكونهما معه لانه لا ارتباط لطواف بعض الطائفين ببعض بخلاف المصلين جماعة ولذلك لم يعرج الباجى وابن رشد على ذلك والله أعلم ۞ قلت وقول ز والابى على الاكثر الخ قال ح عن الجزولى الالهاء يتصور فى جميع الافعال فى الوضوء والصلاة والغسل وغير ذلك والاستنكاح بلاء ومحنة ودواؤه الالهاء فمن لم يقبل الدواء فمبتدع اهـ (ونوى فرضيته) الواو للاستئناف لا للحال كما يوهمه ز وح فلا يوهم

من خارجه اهـ منه بلفظه (وقطعه للفريضة) قول ز وخشى خروج وقتها ولو الضرورى الخ صوابه ولو المختار لانه المتوهم تأمل (وعلى الاقل ان شك) قول مب بل لا يرجع اليه الا اذا طاف معه كما نقله ابن عرفة الخ فيه نظر والصواب ما قاله ز فان كلام ابن عرفة نفسه شاهد له فانه زاد متصلا بما نقله عنه ما نصه وفرق الباجى بانها عبادة شرعت فيها الجماعة والطواف عبادة لم تشرع فيها فيعتبر قول من ليس معه فيها كالوضوء والصيام اهـ منه بلفظه فانظر لم ترك مب هذه الزيادة مع ان ح نقلها ونص الباجى قال الشيخ أبو بكر هذا استحسان من مالك والقياس ان يبنى على يقينه ولا يلتفت الى قول غيره كما يفعل فى الصلاة وما قاله الشيخ أبو بكر فيه نظر ولقول مالك وجه صحيح من النظر وذلك ان المكلف لا يرجع فى الصلاة الى قول من ليس معه فى العبادة لانها عبادة شرعت لها الجماعة وأما العبادة التى لم تشرع لها الجماعة فانه يعتبر فيها بقول من ليس معه فى العبادة كالطهارة والصوم اهـ منه بلفظه على ان ما عزاه ابن عرفة للسماع ليس فيه والمسئلة فى رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول ونصها وسئل مالك عن الرجل يطوف بالبيت فيشك فى طوافه ورجلان معه فيقولان له أتممت طوافك فقال أرجو أن يكون خفيفا اهـ منه بلفظه فلم يقل ورجلان معه فى الطواف كما عزاه له ابن عرفة وانما قال ورجلان معه والمعية تصدق بمن كان فى الطواف وبغيره ومن جهة المعنى لا يظهر لكونهما معه فى الطواف فائدة لان الطائفين وان طافوا دفعة واحدة لا ارتباط لطواف بعضهم ببعض فليسوا كالمصلين فى جماعة واحدة وأيضا اذا قبل قول من هو مشتغل بالطواف مع تعلق قلبه به وباحصاء عدد الاشواط لنفسه فغيره ممن حضر أولى ولذلك لم يعرج الباجى على ذلك وكذا لم يعرج عليه أبو الوليد بن رشد فى شرح هذه المسئلة بل كلامه يدل على أن ذلك لا يعتبر فتأمله بانصاف والله أعلم (ونوى فرضيته) هى جملة استئنافية لا حالية

المصنف ان ذلك شرط وقول ز ولما قدم شروط الطواف وهى عامة الخ كذا فى النسخ التى وقفنا عليها وهو الذى يدل عليه بقية كلامه وكأنه وقع فى نسخة مب ولما قدم شروط السعى الخ فاعترضه وقد اعترض ز نفسه على تت فيما أفاده كلامه من أن السعى يكون نافلة انظره بعد عند قوله الا أن يتطوع بعده والله أعلم (ورجع ان لم يصح) الخ ﴿قلت﴾ قول خش وينبغى ان يقيد بما اذا لم يتطوع بطواف بعد طواف العمرة يعنى وقبل السعى بان سعى بعد طواف التطوع كما هو صريح آخر كلامه وبه يسقط بحث مب معه فتأمله وقد قال مالك فى كتاب محمد فيمن طاف ولم يخرج للسعى حتى طاف متنفلا سبعا أو سبعين أحب الى أن يعيد الطواف ثم يسعى فان لم يعد الطواف رجوت ان يكون فى سعة اهـ والله أعلم (كطواف القدوم الخ) ﴿قلت﴾ قال ح وانظر اذا أحرم هذا الذى لم يصح طواف قدومه بعد فراغه من الحج على ما فى ظنه بعمرة وطاف لها وسعى وأكمل عمرته فاما العمرة فلا كلام فى عدم انعقادها لبقاء ركن من الحج وهو السعى وهل يجزيه طوافه وسعيه للعمرة عن سعى حجه الظاهر أنه ان كان بمكة أعاد الطواف والسعى لحجه ليأتى بذلك بنية تخصه وان رجع الى بلده فالظاهر انه يجزيه ولا يأتى فيه الخلاف فتأمله والله أعلم (وللحج الخ) قال فى الاقناع عن ابن عبد البر وأجمعوا ان من وقف بها يوم عرفة قبل الزوال أو أفاض منها قبل الزوال ان لا يعتد بها وان لم يرجع فيقف بعده أو فى ليلته تلك قبل الفجر فقد فاته الحج اهـ لكن قالت المالكية الركن الوقوف بالليل وقال أبو حنيفة والشافعى الاعتماد على الوقوف بالنهار والوقوف بالليل تبع فمن وقف جزأ من النهار دون الليل اجزأه وعليه دم ومن وقف جزأ من الليل دون النهار اجزأه ولا دم عليه قاله فى المنتقى ولا يخفى اشكاله اذ كيف يجب الدم لترك ما هو تبع ويسقط لترك ما هو أصل فتأمله وقال أحمد الركن الوقوف ليلا أو نهارا ﴿قلت﴾ وذكر ح ان الامة مجمعة على طلب الوقوف فى جزء من الليل أى وانما الخلاف فيما وراء ذلك والله أعلم وقول مب ووافق الجمهور اللخمى الخ استدل ابن العربى لذلك بما أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى عن عروة بن مضرس الطائى قال أتيت النبى صلى الله عليه وسلم بالموقف يعنى بجمع فقلت يا رسول الله جئت من جبل طيئ أكللت مطيتى وأتعبت راحلتى والله ما تركت من جبل الا وقفت عليه فهل لى من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك معنا هذه الصلاة وأتى عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه قال وهذا حديث صحيح يلزم البخارى

لا حالية كما يوهمه كلام ز وحينئذ فلا يوهم كلام المصنف ان نية الفرضية شرط فتأمله وقول ز ولما قدم شروط الطواف وهى عامة فى الواجب وغيره الخ كذا هو فى النسخ التى وقفنا عليها وهو الذى يدل عليه بقية كلامه وكأنه وقع فى نسخة مب ولما قدم شروط السعى بالسين والعين والياء بدل الطواف بالطاء والواو والالف والفاء فاعترضه ولا يتوجه اعتراضه على النسخ التى وقفنا عليها والله أعلم ويدل على أن نسخة ز ما ذكرناه أنه اعترض ما أفاده كلام تت من أن السعى يكون نافلة انظره بعد عند قوله الا أن يتطوع بعده (وكره الطيب) أى ولا دم عليه ان استعمله على المذهب ابن عرفة وفيها أكره لمن رمى جمرة العقبة الطيب فان تطيب فلا دم وكذا نقل عن المذهب الجلاب والباجى وأبو عمر والمازرى وابن بشير وقال عياض اختلف قول مالك اذا تطيب قبل افاضته فى وجوب الدم اهـ منه بلفظه (وللحج حضور جزء عرفة الخ) أبو عمر فى الاستذكار وأجمعوا ان من وقف بها يوم عرفة قبل الزوال وأفاض منها قبل الزوال ان لا يعتد بها وان لم يرجع فيقف بعده أو فى ليلته تلك قبل الفجر فقد فاته الحج اهـ نقله فى الاقناع وأقره وقول مب ووافق الجمهور اللخمى وابن العربى الخ ومال اليه ابن عبد السلام ونصه الحق والله أعلم ما ذهب اليه الجمهور اهـ وتعقبه ابن فرحون بقوله ما نصه ومالك وأصحابه وأئمة المذهب اعلم بالسنة وبما ورد منها وبما هو منها معمول به وجرى به عمل السلف وفتياهم اهـ وسلمه ح ﴿قلت﴾ ولا يخفى ان هذا لا يكفى وقد استدل أبو بكر بن العربى لمذهب الجمهور بما أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى عن عروة بن مضرس الطائى قال أتيت النبى صلى الله عليه وسلم بالموقف يعنى بجمع فقلت يا رسول الله جئت من جبل طيئ أكللت مطيتى وأتعبت راحلتى والله ما تركت من جبل الا وقفت عليه فهل لى من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك معنا هذه الصلاة وأتى عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه اهـ قال فى الاحكام بعد ان ذكره ما نصه وهذا حديث صحيح يلزم البخارى

ومسلما اخراجه حسبما بيناه في شرح الصحيح اه ولذا قال ابن عبد السلام الحق والله أعلم ماذهب اليه الجمهور اه لكن تعقبه ابن فرحون بقوله ومالك وأصحابه وأئمة المذهب أعلم بالقسبة وبما ورد منها وبما هو منها معمول به وجرى به عمل السلف وفتياهم اه وسلمه ح ﴿قلت﴾ وهو حقيق بالتسليم خلافا القول هوني ولا يخفى ان هذا لا يكفي اه وقد قال بعض العلماء كما في المدخل يا هذا عليك باتباع السنة وآكد من اتباع السنة اتباع السلف فانهم أعرف بالسنة منا وقال في المدخل أيضا فالسعيد السعيد من شد يده على الكتاب والسنة والطريق الموصلة الى ذلك اتباع السلف الماضين لانهم أعلم بالدين وأعرف بالسنة منا لانهم أعرف بالمقال وأقعد بالحال وكذلك الاقتداء بمن تبعهم باحسان الى يوم الدين اه وقد قال اسد بن الفرات رضي الله عنه لما رأى بعض العلماء بجامع مصر وهو يقول قال مالك كذا وهو خطأ أوذهب مالك لكذا وهو وهم والصواب كذا فقال ما أرى هذا الامثل رجل جاء الى البحر فرأى أمواجه وعجيجه فجاء الى جانبه فبال بولة وقال هذا بحر آخر اه وقال ابن وهب كل صاحب حديث ليس له امام في الفقه فهو ضال ولولا ان الله عز وجل أنقذنا بمالك والليث اضللنا فقيل له كيف ذلك فقال أكثرت من الحديث فحيرني فكنت اعرض ذلك على مالك والليث فيقولان لي خذ هذا ودع هذا اه والله أعلم *(تنبيه)* قال في النوادر عن مالك في الموازية ولا أحب لاحد ان يقف على جبال عرفات ولكن مع الناس وليس في موضع من ذلك فضل اذا وقف مع الناس اه وقال في الجلاب وليس لموضع من عرفة فضيلة على غيره والاختيار الوقوف مع الناس ويكره الوقوف على جبل عرفة اه قال ح ويتحصل من النوادر ان ابن حبيب يقول ان الاستناد الى الهضاب أي الجبال المنبسطة على الارض من سفح الجبل حيث يقف الامام أفضل قال ح وكان الامام في ذلك الزمان يقف هنالك وأما اليوم فيقف على موضع مرتفع آخر جبال الرحمة ثم ذكر عن ابن المعلى وعياض ان العلماء استحبوا الوقوف حيث وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخر ما في ز قال وهو ما قاله ابن حبيب وظاهر كلام مالك في الموازية خلافه والظاهر انه ليس بخلاف وان معنى كلام مالك انه لم يرد في ذلك حديث يقتضي فضل موضع من المواضع على غيره وذلك لا ينافي استحباب القرب من محل وقوفه صلى الله عليه وسلم تبركا به فتحصل ان الوقوف على جبال عرفة مكروه ومثله البعد عن الناس والمستحب الوقوف مع الناس والقرب من الهضاب حيث يقف الامام أفضل والظاهر ان المراد بالهضاب الصخرات المفروشة عند جبل الرحمة ويقال لجبل الرحمة إلال بوزن هلال قال ابن جماعة الشافعي قد اجتهد والدي تغمده الله برحمته في تعيين موقف النبي صلى الله عليه وسلم وجمع فيه بين الروايات فقال انه الفجوة المستعلية المشرفة على الموقف وهي من وراء الموقف صاعدة في الرابية وهي التي عن يمينها وورائها صخر ناتئ متصل بصخر جبل الرحمة وهذه الفجوة بين الجبل المذكور والبناء المربع عن يساره بقليل وراء وقال انه وافقه على ذلك من يعتمد عليه من محدثي مكة وعلمائها حتى حصل الظن بتعيينه اه والبناء المربع المذكور هو الذي يقال له بناء آدم قال الفاسي وكان سقاية للعاج أمرت بعملها والدة المقتدر اه والائمة اليوم انما يقفون على موضع مرتفع في الجبل كما تقدم وكأنهم فعلوا ذلك ليراهم الناس والله أعلم وقال ابن جماعة أيضا اشتهر عند كثير من العوام ترجيح الوقوف على جبل الرحمة على الوقوف على غيره أو انه لابد من الوقوف عليه ويوقدون الشمع عليه ليلة عرفة ويهتمون باستصحابه من بلادهم ويختلط الرجال بالنساء في الصعود والهبوط وذلك خطأ وجهالة وابتداع قبيح حدث بعد انقراض السلف الصالح نسأل الله ازالته وسائر البدع وشذ بعض متأخري الشافعية فاستحب الوقوف عليه وسماه جبل الدعاء وليس لذلك أصل اه انظر ح (ليلة النحر) ﴿قلت﴾ قول ز وهذا هو الركن الخ فلو دفع قبل الغروب مغلوبا فهل يجزيه

ومسلما اخراجه حسبما بيناه في شرح الصحيح اه منها بلفظها *(تنبيه)* قال في المنتقى ما نصه وقال أبو حنيفة والشافعي الاعتماد على الوقوف بالنهار من يوم عرفة من وقت زوال الشمس الى الغروب والوقوف بالليل تبع فمن وقف جزأ من النهار أجزأ ومن وقف جزأ من الليل اجزأ ويقولون مع ذلك ان من وقف من النهار دون الليل فعليه دم ومن وقف جزأ من الليل دون النهار فلا دم عليه اه منه بلفظه وقولهما ان الوقوف بالليل تبع الخ تظهر المغايرة بين ما عزاه لهما ابن العربي وبين ما عزاه للامام أحمد في أحكامه ما نصه فقالت المالكية الفرض الوقوف بالليل وقال الشافعي وأبو حنيفة الوقوف بالنهار وقال أحمد ليلا أو نهارا اه منها بلفظها ﴿قلت﴾ ولا يخفى ما في مذهبهما من الاشكال اذ كيف يجب الدم لترك ما هو تبع ويسقط لترك ما هو فرض بالاصالة فتأمله بانصاف والله أعلم (أو أخطأ

مراعاة للخلاف أولا وهو أصل المذهب قولان انظر ح وقول خش وعليه الهدى الخ قاله فى المدونة قال سند قال أصحابنا لانه كان بنية الانصراف قبل الغروب اه قال ح وعليه فلو كانت نيته أن يتقدم للسعة و يقف حتى تغرب الشمس فلا يضره ذلك اه (أو أخطأ الجم) قول مب عن طفى وأنت اذا تأملت كلام سند الخ غير ظاهر لان قول العتبية سواء ثبت عندهم انه العاشر فى بقية يومهم الخ صريح فى رد الفرق الذى ذكره اذ بعد تصريح العتبية ان الثبوت وقع فى العاشر نهارا كيف يصح أن يقال ان الوقوف وقع فى وقته المقدر الخ ووقته المقدر الذى هو ركن انما هو الليل وهو غير موجود حين الثبوت وكذا قول العتبية أى كما فى ح ولا ينبغى لهم أن يتركوا الوقوف من أجل انه يوم النحر صريح فى رده اذ لا يقال لمن كان صدر منه شىء لا ينبغى له أن يتركه وقد نقل ابن يونس كلام العتبية بتمامه وقال عقبه ما نصه محمد بن يونس كان يجب أن يفوتهم الحج ولا أراه أجزأهم الا انهم اجتهدوا وهم أهل موسم ولما يلحقهم من ضرر الاعادة ومشقتها ولانهم وقفوا يوم الحج الاكبر فاختص وقوفهم بالمكان وبعض الزمان فقام ذلك مقام القضاء والله أعلم ولان غيرها من الفرائض كالصلاة والزكاة والصوم اذا فاتت جاز قضاؤها فى غير وقتها وانما فارقها الحج ولم يقض الا فى وقت حج لان فرضه لا يتكرر فاختير له أن لا يقضى الا فى وقت حج فاذا وقع هذا الغلط جعل ذلك قضاء لما فات كسائر الفرائض اه فتأمله تجده شاهدا لما قاله ح وتأمل قوله ولان غيرها من الفرائض الخ تجده نصا فى رد قول صر فى الفرق لانه لا يقضى وقد استدل جس لرد ما قاله طفى بكلام ابن محرز الذى فى ز وهو استدلال صحيح خلافا لتو انظر الاصل والله أعلم (كبطن عرنة الخ) ۞ قلت قال ح بعد ان ذكر حد عرفة ما نصه وقد تقدم ان جبل الرحمة فى وسط عرفة والناس ينزلون حوله فى قطعة من أرض عرفة وهى متسعة من جميع الجهات والمحتاج اليه من حدودها ما يلى الحرم للاختلاف فيه ولئلا يجاوزه الحاج قبل الغروب وقد صار ذلك معروفا بالاعلام التى بنيت وكانت ثلاثة فسقط منها واحد وبقى اثنان مكتوب فى أحدهما انه لا يجوز لحاج بيت الله أن يجاوز هذه الاعلام قبل غروب الشمس اه (وصلى ولو فات) ۞ قلت لان تقديم الصلاة على الحج معلوم قطعا فاذا رجح الجنس على الجنس وجب مثله فى الشخص على الشخص وقال القرافى فى الفرق التاسع بعد المائة فى بيان الواجبات والحقوق التى تقدم على الحج ما نصه

(أو اخطأ الجم بعاشر فقط) قول مب قال طفى وأنت اذا تأملت كلام سند وجدته غير مخالف لما فى العتبية الخ سلم كلام طفى وقال تو ما نصه ان بحث طفى مع ح ومن تبعه زاعما ان كلام العتبية وكلام سند شىء واحد غير ظاهر اه ۞ قلت وهذا الصواب وما قاله طفى غير صحيح وقول العتبية والجواهر وان تبين لهم وثبت عندهم فى بقية الخ صريح فى رد قوله فى الفرق بين ما لسند وما للعتبية والجواهر لان الاول أوقع الوقوف فى وقته المقرر له شرعا فى ظنه اجتهادا والثانى ليس له أن يوقع الوقوف فى غير وقته الخ اذ بعد تصريح العتبية والجواهر ان الثبوت وقع فى العاشر نهارا كيف يصح أن يقال ان الوقوف وقع فى وقته المقرر الخ ووقته المقرر الذى هو ركن انما هو الليل وهو غير موجود حين الثبوت وكذا قول العتبية ولا ينبغى لهم أن يتركوا الوقوف من أجل أنه يوم النحر صريح فى رده اذ لا يقال لمن كان صدر منه شىء لا ينبغى له أن يتركه وكلام العتبية الذى نقله ح هو كذلك فيها الا أنه اختصره اختصارا غير مخل وقد نقله ابن يونس بتمامه فى ترجمة من فاته الحج من كتاب الحج الثالث وقال عقبه ما نصه محمد بن يونس كان يجب أن يفوتهم الحج ولا أراه اجزأهم الا أنهم اجتهدوا وهم أهل موسم ولما يلحقهم من ضرورة الاعادة ومشقتها ولانهم وقفوا يوم الحج الاكبر فاختص وقوفهم بالمكان وبعض الزمان فقام ذلك مقام القضاء والله أعلم ولان غيرها من الفرائض كالصلاة والزكاة والصوم اذا فاتت جاز قضاؤها فى غير وقتها وانما فارقها الحج ولم يقض الا فى وقت حج لان فرضه لا يتكرر فاختير له ان لا يقضى الا فى وقت حج فاذا وقع هذا الغلط جعل ذلك قضاء لما فات كسائر الفرائض اه منه بلفظه فتأمل تعليلاته وتوجيهاته كلها تجده شاهدا لما قاله ح وتأمل قوله ولان غيرها من الفرائض الخ تجده نصا فى رد قول اللقانى فى الفرق لانه لا يقضى وقد استدل جس لرد ما قاله طفى بكلام ابن محرز الذى ذكره ز وهو استدلال صحيح وبحث تو فيه بقوله ما محصله لا يلزم من ايقاعهم الوقوف فى العاشر بعد تبين أنه عاشر فى مسئلة ابن محرز ايقاعه فى مسئلتنا المراعاة قول ابن القاسم بصحة الوقوف فى الثامن فيكون هذا الثانى لمجرد الجبر والاحتياط بخلافه فى الثانية اه غير

وكذلك يقدم ركعة من العشاء على الحج اذا لم يبق قبل الفجر الا مقدار ركعة للعشاء أو الوقوف قال أصحابنا يفوت الحج ويصلى وللشافعية أقوال يقدم الحج لعظم المشقة وقيل يصلى ويمشى كصلاة المسايفة والحق هو مذهب مالك رحمه الله لان الصلاة أفضل وهى فورية اجماعا اه وقبله ابن الشاط وتقدم لنا عن صاحب المدخل تشهير المصنف انظره ويفهم من المصنف وغيره انه لا يشترط فى صحة الحج خروجه من عرفة قبل الفجر وهو ظاهر نصوص أهل المذهب وكلام سند كالنص فى ذلك خلاف ماذكره ابن جزى فى قوانينه من اشتراط ذلك والله أعلم انظر ح هنا وعند قوله الآتى وان حصر عن الافاضة الخ (والسنة غسل الخ) ۞ قلت قال سند فان كان جنبا اغتسل لجنابته واحرامه غسلا واحدا اه *(تتمة)* قال المصنف فى مناسكه وسياقة الهدى سنة لمن حج وقد غفل الناس عنها فى هذا الزمان اه ومثله لابن عطاء الله فى شرح المدونه قائلا وماذكره سند من ندبه ضعيف والله أعلم (وندب بالمدينة) هذا قول ابن حبيب وابن الماجشون وسحنون وفسر ابه المذهب وقال عياض انه ظاهر المدونة انظر خ والاصل وقول مب كما نقله ابن يونس الخ مثله لعياض فى تنبيهاته انظر نصه فى الاصل ۞ قلت قال سند ولا يختص تقديم الغسل بالمدينة بل كل من كان منزله قريبا من الميقات أى ميقات كان كذلك لان غسله فى بيته أستر له وأحسن وأمكن اه بخ وعليه فمن أراد الاحرام من التنعيم اغتسل من مكة والله أعلم (ولدخول غير الخ) قول ز خلافا لتت الخ بالندب صرح فى الرسالة والمقدمات وابن يونس وقد اعترض طفى أيضا على تت لكن فى ح عن شرح الارشاد للشيخ زروق عند قوله ودخول مكة نهارا انه شهر السنية ۞ قلت وعلى المشهور من أن الغسل فى الحقيقة انما هو للطواف لو دخل من غير غسل امر به بعد دخوله كما فى ح والله أعلم (ولبس ازار الخ)

ظاهر لان ماقاله ابن محرز انما هو مفرع على المشهور بعدم الصحة لا على المقابل القائل بالصحة وبراءة الذمة انما حصلت بالوقوف الثانى فى العاشر لا بالاول الواقع فى الثامن بدليل انهم اذا لم يعيدوا فى العاشر وجب عليهم القضاء من قابل فتأمله بانصاف *(تنبيه)* لم ينفرد ابن القاسم بالقول بصحة الوقوف بالثامن خطأ بل قال به أيضا سحنون واختاره أبو بكر بن العربى كما فى الجواهر ونصها ولو وقفوا اليوم الثامن لم يجزهم ووجب القضاء وحكى القاضى أبو بكر القول بالاجزاء عن ابن القاسم وسحنون واختاره اه منها بلفظها (وندب بالمدينة للحليفى) قال ح هو قول عبد الملك بن الماجشون وابن حبيب وسحنون وقال عياض انه ظاهر المدونة وان ابن الماجشون وسحنون فسرا به المذهب فاعتمده المصنف ثم قال قال أبو الحسن ظاهر قوله فى المدونة اجزأه غسله ان المطلوب الغسل بذى الحليفة اه ۞ قلت وقد جعل ابن عرفة قول ابن الماجشون وسحنون مقابلا لمذهب المدونة ونصه وفى استحبابه لمريد ج من المدينة بها معقبا بخروجه فيحرم بذى الحليفة وتخييره فيه وتأخيره اليها نقل الشيخ عن ابن الماجشون مع سحنون قائلا ان أردت الانطلاق من المدينة فأت القبر فسلم كدخولك أولا ثم اغتسل والبس ثوبى احرامك وأهل عقب ركوعك بذى الحليفة ورواية محمد وقول مالك فيها تغتسل الحائض والنفساء اذا أحرما مع لفظ أبى سعيد من أحرم بذى الحليفة اغتسل بها اه منه بلفظه وكلام عياض الذى أشار اليه ح هو فى التنبيهات ونصها ظاهر المذهب أن المستحب ان يغتسل بالمدينة ثم يسير من فوره وبذلك فسره سحنون وابن الماجشون وهو الذى فعله النبى صلى الله عليه وسلم أن يلبس ثياب احرامه وكذلك فعل عليه السلام وحمل بعض الشيوخ ان استحباب ابن الماجشون خلاف الكتاب وان مذهب الكتاب تسوية الامرين اه منها بلفظها فعلم من هذا أن المدونة أولت على استحباب تعجيل الغسل وتأخيره والتخيير فى ذلك وقول مب فيه نظر بل يتجرد عقب غسله بالمدينة كما نقله ابن يونس الخ يوهم ان ابن يونس اقتصر على ماذكره وليس كذلك بل زاد متصلا بما نقله عنه مانصه قال مالك ولا بأس لمن اغتسل بالمدينة ان يلبس ثيابه الى ذى الحليفة فينزعها اذا أحرم اه منه بلفظه وقد عارض ابن عرفة أيضا بين قولى مالك وسحنون واقتصر فى ضيح على قول مالك نعم كلام عياض السابق يفيد أن المذهب ماقاله ابن الماجشون وسحنون فلو استدل به مب لاجاد والله أعلم وقول ز فاذا أحرم منها تجرد من ثيابه كما فعل عليه الصلاة والسلام مخالف لما تقدم فى كلام عياض والله أعلم (ولدخول غير حائض مكة) قول ز فهو مندوب كما فى أحمد لا سنة خلافا لتت قد اعترض طفى على تت أيضا لكن فى ح عن شرح الارشاد للشيخ زروق عند قوله ودخول مكة نهارا مانصه ولا تفعله الحائض والنفساء

والنفساء وهو سنة على المشهور اه منه بلفظه فهذا التشهير الذى ذكره زروق وسلمه ح يشهد لتت الا ابن يونس صرح بالاستحباب وكذا فى الرسالة والمقدمات ونصها ويستحب الغسل فى الحج فى ثلاثة مواضع للاهلال ولدخول مكة وللوقوف بعرفة وآكدها الغسل للاهلال اه منها بلفظها (ونعلين) قول مب وقد جعلها ابن عرفة مستحبة الخ بالاستحباب صرح ابن يونس نقلا عن ابن حبيب ونصه قال ابن حبيب و يستحب ان يحرم فى ثوبين أبيضين يأتزر بأحدهما ويرتدى بالآخر اه منه بلفظه (وان تركت أوله فدم) قول مب وكان المصنف اعتمد ما تقدم الخ يؤيد كلام المصنف أيضا اقتصار غير واحد على ما قاله فى ابن يونس ما نصه وتكفى التلبية مرة واحدة لانه أقل ما يتناوله الاسم وما زاد على ذلك مستحب فان أخل بها جملة فعليه الدم لانها من شعائر الحج وواجبات نسكه اه منه بلفظه وفى التفريع ما نصه ومن ترك التلبية فى حجه كله فعليه دم ومن تركها وقتا وأتى بها وقتا فلا شئ عليه اه منه بلفظه وفى الارشاد ما نصه ويلزم الدم بتركها جملة اه منه بلفظه بل ظاهر كلام هؤلاء انه اذا تركها فى أوله وقالها بعد ذلك ولو مرة أنه لا دم عليه ونحوه للباجى فى المنتقى فلا درك على المصنف والله أعلم (لرواح مصلى عرفة) هذا خلاف ما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم من أنه لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة قال ابن يونس قال بعض البغداديين انما استحب مالك قطع التلبية بعد الزوال يوم عرفة خلافا لابى حنيفة والشافعى فى أنه يقطع عند رمى الجمرة لان ما قلناه اجماع روى عن الخلفاء الاربعة وابن عمر وعائشة وذكر مالك انه اجماع المدينة ولان التلبية اجابة للنداء بالحج الذى دعى اليه فاذا انتهى فقد أتى بما لزمه فلا معنى لاستدامتها اه منه بلفظه وانظر قوله لان ما قلناه اجماع مع قول أبى عمر فى الاستذكار واختلف السلف والخلف فى قطع التلبية وفيه قول يلبى أبدا حتى يرمى جمرة العقبة يوم النحر وثبت ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم وهو قول جمهور فقهاء الامصار وأهل الحديث اه بلفظه على نقل ابن القطان فى الاقناع وقوله ولان التلبية اجابة الخ رده فى المنتقى ونصه فلو أراد الاجابة الى أول العمل لانقطعت بالاحرام أو بأول الطواف أو بآخر العمل وهو أول التحلل برمى جمرة العقبة ولو أراد به الاجابة الى أول مواضع الحج عملا فانه يجب أن يقصر على موضع الاحرام أو مكة فان أراد به آخر مواضع الحج عملا فهو منى وأما عرفة فليست أول ذلك ولا آخره فلا تعلق لقطع التلبية بها وأكثر ما رأيت قطع الناس بعرفة وما تضمنه الحديث أظهر عندى وأقوى فى النظر والله أعلم اه منه بلفظه ومختاره هو مختار ابن العربى قال فى أحكامه ما نصه فأما التلبية فاعلموا أنها مشروعة الى رمى جمرة العقبة لانه ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة اه منها بلفظها (والاقدم لقادر لم يعده) قول مب بل يكفى المرض الذى يشق معه المشى الخ بعد ان ذكر ح ما فى ضيح قال عقبه ما نصه ونحوه لابن عبد السلام وقال التادلى قال القرافى ويجوز الركوب لمن لا يطيق المشى ولمالك فى الكافة وحدها قولان والمشهور المنع اه فتأمله فانه يشبه أن يكون مخالفا لما فى ضيح والله أعلم اه منه بلفظه (واسراع بين الاخضرين) قول

قول مب وقد جعلها ابن عرفة مستحبة الخ وكذا ابن يونس ونصه ابن حبيب و يستحب أن يحرم فى ثوبين أبيضين يأتزر بأحدهما ويرتدى بالآخر اه (ثم ركعتان) أى فأ كثر انظر ح (وتلبية) ❁ قلت قال ابن هلال فى مناسكه قال ابن العربى التلبية هى الاجابة والقصد والاخلاص قال وتكون بالقلب واللسان ولا تتم الا باجتماع الكل اه (وان تركت أوله فدم) يؤيد هذا منطوقا ومفهوما اقتصار غير واحد عليه كابن يونس وصاحبى التفريع والارشاد والمنتقى انظر الاصل (لرواح الخ) ابن يونس قال بعض البغداديين انما استحب مالك قطع التلبية بعد الزوال يوم عرفة خلافا لابى حنيفة والشافعى فى أنه يقطع عند رمى الجمرة لان ما قلناه اجماع روى عن الخلفاء الاربعة وابن عمر وعائشة وذكر مالك انه اجماع المدينة اه ❁ قلت و يعنى بقوله لان ما قلناه اجماع اجماع أهل المدينة كما يدل عليه ما بعده وما قبله فلا يخالف حكايته وغيره الخلاف فى ذلك وعزو ابن عبد البر لجمهور فقهاء الامصار وأهل الحديث انه يلبى حتى يرمى جمرة العقبة خلافا لهو فى انظره والله أعلم (والاقدم لقادر الخ) قول مب بل يكفى المرض الخ بعد ان ذكره ح قال عقبه وقال التادلى قال القرافى ويجوز الركوب لمن لا يطيق المشى ولمالك فى الكافة وحدها قولان والمشهور المنع اه فتأمله فانه يشبه ان يكون مخالفا لما فى ضيح والله أعلم اه

﴿قلت﴾ وزاد ح عقب ماذكر مانصه والكبر عذر في الركوب في الطواف والسعي نقله الباجي عن ابن نافع ونقله ابن عرفة اهـ ابن عرفة والعاجز قال سحنون يحمل ولا يركب لان الدواب لا تدخل المسجد الباجي له ركوب ظاهر الفضلة اهـ (وفي الصوت قولان) ﴿قلت﴾ ذكر العلامة ابن رشيد ان المحب الطبري سئل عن السنة في تقبيل الحجر أبصوت أو دونه فقال بغير صوت فقال السائل اني لا أستطيع فاطرق الشيخ رأسه ثم أنشد

وقالوا اذا قبلت وجنة من تهوى * فلا تسمعن صوتا ولا تعلن النجوى

فقلت ومن يملك شفاها مشوقة * اذا ظفرت يوما بغايتها القصوى

وهل يشفي التقبيل الا مصوتا * وهل يبرد الاحشا سوى الجهر بالشكوى

اهـ ولو قال وهل ينفع أو يبرئ لسلم من تحريك ياء يشفي للضرورة (واسراع الخ) قول مب ذكر ح عن سند أن ابتداء الاسراع الخ في التورك على المصنف به نظر يعلم بالوقوف على كلام المنتقى وغيره في الاصل والله أعلم وقول ز ولا يرد أن سببه قضية هاجر الخ بهذا السبب جزم أيضا ابن رشد في المقدمات وابن ناجي في شرح الرسالة وبه صدر اللخمي ثم قال وذكر الترمذي ان ذلك ليرى المشركين قوته اهـ (وفي سنية ركعتي الخ) ﴿قلت﴾ قول مب في طبقة ابن أبي زيد الخ أي في آخر المائة الرابعة فقد توفي ابن أبي زيد سنة ٣٩٦ وقيل سنة ٣٨٦ والله أعلم (والبيت) قول ز ثم مقتضى كون ستة أذرع الخ هو وان كان ظاهرا لكن الثابت من فعله صلى الله عليه وسلم وفعل الخلفاء بعده وغيرهم هو دخول البيت نفسه فلا يحرم الانسان نفسه من دخوله اكتفاء بالحجر مهما وجد اليه سبيلا * (فائدة) * قال ابن عرفة عن ابن حبيب مانصه وكان عمر بن عبد العزيز اذا دخله قال اللهم انك وعدت الامان داخل بيتك وأنت خير منزول به في بيته اللهم اجعل امان ماتؤمنني به أن تكفيني مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة حتى تبلغنيها برحمتك اهـ (ومن كداء) ﴿قلت﴾ هو بالدال المهملة كما في ح وغيره وهو الذي في كتب اللغة خلافا لما في السوداني وكفاية الطالب والشيخ يوسف بن عمر فانه غلط وقول ز منونا مثله للقسطلاني وغيره وجزم الحافظ بن حجر بانه غير منصرف ونقله عن أبي عبيد وتبعه في التوشيح والحق ماقاله الشيخ زكريا في حاشيته على البخاري ونصه من كداء بفتح الكاف والدال المهملة ممدودا مصروفا على ارادة الموضع وغير مصروف على ارادة البقعة اهـ وقول المصنف (المدني) أي وكل من كانت في طريقه انما عزاه ح لظاهر المدونة ثم ذكر عن الشيخ يوسف بن عمر والجزولي الجزم بخلافه وعن الفاكهاني التصريح بان المشهور أنه يطلب الدخول منها لمن ليست في طريقه وذكر المقابل بقيل وقال عقبه ولا أعلم هذا الخلاف في مذهبنا اهـ

مب ذكر ح عن سند ان ابتداء الاسراع يكون قبل الميل الخ في التورك على المصنف بكلام سند نظر ففي المنتقى عند قول الموطأ عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه مانصه والسعي بين العلمين وهو الذي يقتضيه الحديث المذكور وقد أعلمت الخلفاء ذينك الموضعين حتى صارا اجماعا وصفة السعي أن يكون سعيا بين سعيين وهو الخبب رواه محمد عن أشهب اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا جدا وزاد بعده مانصه ابن شعبان ثم ميل أخضر ملصق بركن المسجد اذا بلغه سعى سعيا أشد من الرمل حول البيت حتى يخرج من المسيل لميل أخضر هنالك فيعود لهيئته ماشيا حتى يرقى أعلى المروة اهـ منه بلفظه ولم يذكر ماقاله سند أصلا وفي التلقين مانصه ويستحب له أن يسعى في الوادي بين الشعبين اهـ منه بلفظه وفي التفريع مانصه ثم ينزل عنها الى الصفا ماشيا حتى يأتي بطن المسيل فيسعى فيه حتى يخرج منه ثم يمشي حتى يأتي المروة اهـ منه بلفظه ونحو هذا يفيده كلام المقدمات وكفى بهذا شاهدا للمصنف وقول ز ولا يرد ان سببه قضية هاجر الخ جزم بأن هذا هو السبب وبه جزم ابن رشد في المقدمات وابن ناجي في شرح الرسالة وبه صدر اللخمي ثم قال مانصه وذكر الترمذي ان ذلك ليرى المشركين قوته اهـ منه بلفظه (ودخول مكة نهارا والبيت) قول ز ثم مقتضى كون ستة أذرع من الحجر من البيت الخ هذا المقتضى وان كان ظاهرا لكن الثابت من فعله صلى الله عليه وسلم ومن فعل الخلفاء بعده وغيرهم من الصحابة والتابعين هو دخول البيت نفسه فلا يحرم الانسان نفسه من دخوله اكتفاء بالحجر مهما وجدا اليه سبيلا * (فائدة) * قال ابن عرفة عن ابن حبيب مانصه وكان عمر بن عبد العزيز اذا دخله قال اللهم انك وعدت الامان داخل بيتك وأنت خير منزول به في بيته اللهم اجعل أمان ماتؤمنني به ان تكفيني مؤنة الدنيا وكل هول

دون

ومثله لابن دقيق العيد فى شرح العمدة ونصه والمشهور استحباب الدخول من كداء وان لم تكن طريق الداخل الى مكة فيعرج اليها وقيل انما دخل النبى صلى الله عليه وسلم منها لانها على طريقه فلا يستحب لمن ليست على طريقه وفيه نظر اه ولهذا والله أعلم اطلق ابن عاشر فى قوله *ومن كداء الثنية ادخلا* وقرره شارحه على اطلاقه *(فائدة)* قال فى شرح المرشد اذا وصل الحرم قال اللهم ان هذا حرمك وحرم رسولك فحرم لحمى ودمى على النار اللهم آمنى من عذابك يوم تبعث عبادك وكان بعض السلف يقول عند دخول مكة اللهم البلد بلدك والبيت بيتك جئت أطلب رحمتك وألزم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك أسالك مسئلة المضطر اليك المشفق من عذابك ان تستقبلنى بعفوك وأن تتجاوز عنى برحمتك وان تدخلنى جنتك وصحح الشافعى ان دخولها ماشيا أفضل اه وأنشد البلوى رحمه الله تعالى عند دخوله مكة

الهى هذا البيت بيتك جئته * وعادة رب البيت ان يكرم الضيفا

فهب لى قرى فيه رضاك وانى * من النار خوفى فلتؤمننى الخوفا

(وكثرة شرب الخ) قلت قال ح عن ابن حجر انه اشتهر عن الشافعى انه شربه للرمى فكان يصيب من كل عشرة تسعة وشربه الحاكم لحسن التصنيف وغيره فكان أحسن أهل عصره تصنيفا ولا يحصى كم من شربه من الائمة لامور نالوها وأنا شربته مرة وأنا فى بداية طلب الحديث وسألت الله ان يرزقنى حالة الذهبى فى حفظ الحديث ثم حججت بعد عشرين سنة وأنا أجد من نفسى طلب المزيد على تلك المرتبة فسألت رتبة أعلى منها فارجو الله أن أنال ذلك وذكر الحكيم فى نوادر الاصول عن والده انه كان يطوف بالليل فاشتدت عليه الاراقة وخشى ان يخرج من المسجد ان تلوث أقدامه باذى الناس وكان فى الموسم فتوجه الى زمزم وشرب منه ورجع الى الطواف قال فلم أحس بالبول حتى أصبحت اه كلام ابن حجر وهذا من الغرائب فان ماء زمزم يدر الاراقة كما هو مشهور ونحو هذا ما اخبرنى به بعض أصحابنا انه أصابه اسهال فشرب له ماء زمزم فذهب مع أن ماءه يطلق البطن غالبا وقد شربته لامور فحصل بعضها والحمد لله ونرجو من الله حصول باقيها وقد شربه بعضهم لعطش يوم القيامة اه وقال ابن العربى كما فى السودانى شربناه للعلم فياليتنا شربناه للعمل اه وقال القسطلانى قد شربه جماعة من السلف والخلف لمآرب فنالوها وأولى مايشرب لتحقق التوحيد والموت عليه والعز بطاعة الله وقد روى الدارقطنى والبيهقى مرفوعا آية ما بيننا وبين المنافقين انهم لا يتضلعون من زمزم وسميت بزمزم لكثرة مائها والماء الزمزم هو الكثير وقيل لزم هاجر ماءها حين انفجرت وقيل لزمزمة جبريل وكلامه وأول من أظهرها جبريل سقيا لاسمعيل عليهما الصلاة والسلام عند ماظمئ وحفرها الخليل عليه السلام بعد جبريل فيما ذكره الفاكهى ثم غيبت بعد ذلك حتى منحها الله تعالى عبد المطلب فحفرها بعد ان أعلمت له فى المنام بعلامات استبان له بها موضعها ولم تزل ظاهرة الى الآن والله الموفق بمنه (وللسعى الخ) قلت قول ز عقب سلامه الخ وكذا فى أثناء سعيه قال سند لو جلس ليستريح فنعس واحتلم فليذهب فليغتسل ويبنى وان أتمه جنبا أجزأه وكذلك لو حاضت بعد الركعتين فانها تسعى والله أعلم (واحدة) قلت قول مب لكن عزو ابن عرفة للمدونة الثانى الخ فيه أن ح قد نقل ذلك فان كان عزوه للمدونة يفيد انه أرجح فقد صدق مع ومن تبعه فيما عزوه له فلا وجه لاعتراضه عليهم وان كان عزوه لها بمجرده لا يفيد ذلك فلا وجه لاستدراكه وكلام طفى يفيد أن عزو ابن عرفة ذلك للمدونة لا يقاوم التشهير الذى ذكره ابن الحاجب وغيره انظره والله أعلم على أن ابن يونس نقل عنها ما يفهم منه انه ليس فيها ما يخالف تشهير ابن الحاجب ومن وافقه ونصه عنها قال مالك وكذلك سائر الخطب فى الاستسقاء والعيدين ويوم عرفة يجلس فى أولها وفى وسطها اه وابن عرفة نقله بدون قوله فى الاستسقاء والعيدين ويوم عرفة والله أعلم (وخروجه لمنى الخ) قلت قال بعضهم وأما ما يفعله الناس اليوم من دخولهم أرض عرفات فى اليوم الثامن فخالف للسنة وتفوتهم بسببه سنن كثيرة منها الصلاة بمنى والمبيت بها والتوجه منها الى نمرة والنزول بها والخطبة بها والصلاة قبل دخول عرفات وغير ذلك اه *(فائدة)* قال فى القاموس ومنا كالى قرية بمكة وينصرف سميت لما يمنى بها من الدماء ابن عباس لان جبريل صلوات الله عليه وسلامه لما أراد أن يفارق آدم صلوات الله عليه وسلامه قال تمن قال أتمنى الجنة فسميت منى لامنية آدم اه وقيل لانه تمنى ان يجمع الله فيها بينه وبين حواء وقيل لانه تمنى فيها سيدنا ابراهيم ان يكشف الله ما نزل به من ذبح ولده انظر السودانى والله أعلم

دون الجنة حتى تبلغنيها برحمتك اه منه بلفظه

(ثم أذن) قول مب فيه نظر ولفظ المدونة الخ فيه نظر فان كلامها الذى احتج به هو فى كتاب الحج منها وفيها فى باب العيدين ويجمع بين الظهر والعصر بعرفة بعد الزوال يبدأ الامام بالخطبة فاذا فرغ منها جلس على المنبر وأذن المؤذن وأقام فاذا أقام نزل فصلى بالناس الظهر ركعتين اهـ محل الحاجة منها قال غ فى تكميله عن عبد الحق قوله اذا فرغ من الخطبة أذن يريد ان هذا هو المستحب وهو بالخيار كما قال فى كتاب

الحج وليس باختلاف اهـ وعلى كلام عبد الحق عوّل فى ضيح والشامل انظر نصيهما فى الاصل والله أعلم (وصلاته بمزدلفة) بقى على المصنف من المستحبات مرور الذاهب من عرفة الى المزدلفة بين المأزمين وقد ذكره ح عند قوله وسيره لعرفة بعد الطلوع ونصه وعدّ الجزولى أيضا من السنن التى لا توجب الدم المرور بين المأزمين فى الذهاب والرجوع اهـ وانظر لم عزاه للجزولى وهو من الشهرة بمكان فقد نص عليه ابن عرفة وابن الحاجب والمصنف فى ضيح وصاحب الشامل أى وابن عاشر وفى المدونة ما نصه وأكره لمن انصرف من عرفة ان يمر فى غير طريق المأزمين اهـ عياض قال ابن سفيان وهما جبلا مكة وليسا من المزدلفة وقال أهل اللغة هما مضايق جبلى منا والمآزم والمآزق المضايق واحدها مأزم ومأزق اهـ ۞ قلت وفى ح عن الجزولى أيضا هما جبلان يقول لهما الحجاج العلمين اهـ والظاهر ان ح انما عزا ذلك للجزولى لتصريحه بطلبه فى الذهاب والرجوع بخلاف غيره ممن ذكر انظر نصوصهم فى الاصل وقد قال الجزولى أيضا ثم يمضى الى عرفة ويستحب ان يمشى على طريق المأزمين وقاله فى المدخل والتلمسانى فى شرح الجلاب والله أعلم

(ثم أذن) قول ز بعد فراغ خطبته لا عند جلوسه الخ قال مب فيه نظر ولفظ المدونة و يؤذن المؤذن ان شاء فى الخطبة أو بعد فراغها الخ ۞ قلت لا نظر فيه فان كلام المدونة الذى احتج به هو فى كتاب الحج منها وفيها فى باب العيدين ما نصه ويجمع بين الظهر والعصر بعرفة بعد الزوال يبدأ الامام بالخطبة فاذا فرغ منها جلس على المنبر واذن المؤذن وأقام فاذا أقام نزل فصلى بالناس الظهر ركعتين اهـ محل الحاجة منها بلفظها قال غ فى تكميل التقييد ما نصه قال عبد الحق فى التهذيب فى كتاب الصلاة قوله هنا اذا فرغ من الخطبة اذن يريد أن هذا هو المستحب وهو بالخيار كما قال فى كتاب الحج وليس باختلاف قول اهـ منه بلفظه وفى الشامل ما نصه وفيها و يؤذن المؤذن بعد فراغها وقيل وان شاء فى أثنائها وحملت على استحباب الاول وتوسعة الثانى اهـ منه بلفظه (وصلاته بمزدلفة العشاءين) بقى على المصنف من المستحبات مرور الذاهب من عرفة الى المزدلفة بين المأزمين وذكره ح عند قوله قبل وسيره لعرفة بعد الطلوع ونصه وعدا الجزولى أيضا من السنن التى لا توجب الدم المرور بين المأزمين فى الذهاب والرجوع اهـ قلت انظر لم عزاه للجزولى وهو من الشهرة بمكان ففى ابن عرفة ما نصه وفيها يستحب مروره بين المازمين اهـ منه بلفظه وقال ابن الحاجب ما نصه و يكره المرور بغير ما بين المأزمين ضيح وكره المرور بغير المازمين لمخالفته صلى الله عليه وسلم اهـ منه بلفظه وفى الشامل ما نصه وكره المضى من غير طريق المأزمين اهـ منه بلفظه وفى المدونة ما نصه وأكره لمن انصرف من عرفة أن يمر فى غير طريق المازمين اهـ منها من كتاب الحج الثانى قال فى التنبيهات ما نصه وطريق المازمين مهموز مكسور الزاى مفتوح الميم مثنى قال ابن سفيان هما جبلا مكة وليسا من المزدلفة وقال أهل اللغة هما مضايق جبلى منى والمآزم والمآزق بالميم والقاف المضايق واحدها مازم ومازق بكسر الزاى اهـ منها بلفظها (وان قدمتا عليه اعادهما) قول ز والمغرب ندبا ان بقى وقتها كما فى د ما عزاه لاحد هو قول ابن القاسم كما فى ابن يونس وغيره وقوله وان وقعتا بعد الشفق وقبل محل الجمع الذى هو المزدلفة اعادهما ندبا يصدق بصورتين بما اذا صلى كل واحدة فى وقتها و بما اذا أخر المغرب وجمعها مع العشاء وما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم وقال ابن حبيب يعيدهما أبدا وقال أشهب لا اعادة أصلا ذكر هذه الاقوال ابن يونس والمصنف فى ضيح وابن عرفة ونص ابن يونس مذهب أبى حنيفة أنه يعيدهما أبدا و به قال ابن

حبيب

(وان قدمتا عليه الخ) قول ز والمغرب ندبا ان بقى وقتها الخ هو قول ابن القاسم كما فى ابن يونس وغيره وقوله وان وقعتا بعد الشفق وقبل الخ يصدق بما اذا صلى كل واحدة فى وقتها و بما اذا أخر المغرب و جمعهما وما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم وقال ابن حبيب يعيدهما أبدا وجعله ابن العربى فى الاحكام هو المذهب كله وقال أشهب لا اعادة عليه أصلا واختاره اللخمى انظر الاصل ۞ قلت والظاهر عدم صدق كلام ز بالاولى من الصورتين فتأمله والله أعلم

(ووقوفه بالمشعر) ما تقدم لمب عند قوله وركنهما الاحرام تبعا لح من أن المشهور انه مستحب هو الصواب واعتراضه هنا على المصنف تبعا لطفى فيه نظر لان ابن رشد القائل بالسنية يقول بوجوب الدم لتركه وهو ضعيف وان شهره القلشانى وقد صرح فى المدونة وغيرها بنفى الدم لترك الوقوف بالمشعر وعزاه اللخمى لمالك وابن القاسم انظر الاصل والله أعلم ۞قلت قال ح والمشعر اسم للبناء الذى بالمزدلفة ويطلق على جميعها قال فى الزاهى بناه قصى بن كلاب فى الجاهلية ليهتدى به الحجاج المقبلون من عرفة اهـ وفى شرح العمدة هو المسجد الذى بالمزدلفة اهـ والوقوف فى أى جزء من المزدلفة يجزئ وعند البناء أفضل اهـ (وتكبيره الخ) ۞قلت نقل ابن عطاء الله انه يقول مع التكبير هذه فى طاعة الرحمن وهذه فى غضب الشيطان اهـ وفى الزاهى يقول اذا رمى الجمار اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا اهـ (ولفظها) قول خش وسبب الرمى تعرض ابليس الخ هذا أحد أقوال وفى كتاب الضحايا من المقدمات بعد ان ذكر قصة ابراهيم فى ارادة ذبح ولده أى اسمعيل عليهما السلام ما نصه وروى انه لما أرسل ابنه ثم اتبع الكبش ليأخذه فأخرجه عند الجمرة الاولى فرماه بسبع حصيات فأفلت عندها فجاء الجمرة الوسطى فأخرجه عندها فرماه بسبع حصيات فأفلت فجاء الجمرة الكبرى جمرة العقبة (٤٤٧) فرماه بسبع حصيات وأخرجه عندها فأخذه وجاء به المنحر فذبحه روى ذلك عن ابن عباس اهـ وقال فى كتاب الحج منها جاء فى بعض الآثار ان ابراهيم عليه السلام لما أمر ببناء البيت سارت السكينة بين يديه كأنها قبة فكانت اذا سارت سار واذا نزلت نزل فلما انتهت الى موضع البيت استقرت عليه وانطلق ابراهيم مع جبريل فمر بالعقبة فعرض له الشيطان فأمره فرماه ثم مر بالثانية فعرض له فرماه ثم بالثالثة فعرض له فرماه فكان ذلك سبب رمى الجمار اهـ قال القلشانى وهذا أقرب المقالات فى ذلك اهـ ۞قلت والظاهر انه لا مانع من الجمع بين تلك الاقوال لجواز تعدد العلة عند أهل الحق فتأمله والله أعلم والحق ان الذبيح هو اسمعيل وفى المواهب اللدنية ان عمر بن عبد العزيز سأل رجلا أسلم من علماء اليهود عن ذلك فقال والله يا أمير المؤمنين ان اليهود ليعلمون انه اسمعيل ولكنهم يحسدونكم معشر العرب ان يكون لابيكم الفضل الذى ذكر عنه فهم يجحدون ذلك ويزعمون أنه اسحق اهـ (ثم حلق) ۞قلت قال فى الزاهى فى قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم قضاء التفث حلق الرأس وقص الاظفار واماطة الاذى عن الجسد والوجه والرأس والنذور رمى الجمار يوم النحر وغيره اهـ وقال ابن جماعة فى منسكه الكبير عن وكيع ان أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال اخطأت فى ستة أبواب من المناسك فعلمنيها حجام وذلك أنى حين أردت ان أحلق وقفت على حجام فقلت بكم تحلق رأسى فقال أعراقى أنت قلت نعم قال النسك لا يشارط عليه اجلس فجلست منحرفا عن القبلة فقال لى حول وجهك الى القبلة فحولته وأردت ان يحلق رأسى من الجانب الايسر فقال لى أدر الشق الايمن فأدرته فجعل يحلق وانا ساكت فقال لى كبر فجعلت أكبر حتى قمت لاذهب قال لى أين تريد قلت رحلى فقال ادفن شعرك ثم صل ركعتين ثم امض فقلت له من أين لك ما أمرتنى به فقال رأيت عطاء بن أبى رباح يفعل ذلك اهـ قال ح وهذا يشهد لما ذكره الشيخ محيى الدين بن العربى فى أوائل باب الوصايا من الفتوحات فانه قال اذا عصيت الله فى موضع فلا تبرح منه

حبيب وقال ابن القاسم يعيد فى الوقت وقال أشهب لا يعيد اهـ منه بلفظه ونص ابن عرفة فلو صلاهما وقتيهما ففى اعادتهما ثالثها فى الوقت للصقلى عن ابن حبيب وأشهب مع القاضى عن المذهب وابن القاسم اهـ منه بلفظه ۞قلت اختار اللخمى قول أشهب ونصه وقال أشهب فى كتاب محمد لا اعادة عليه الا أن تكون صلاته قبل مغيب الشفق فيعيد العشاء وحدها وهو أحسن اهـ منه بلفظه وجعل ابن العربى فى الاحكام ما لابن حبيب هو المذهب كله ونصها قال علماؤنا وأبو حنيفة لو صلاها قبل ذلك لم تجزه لقول النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة أمامك فجعل لها حدا اهـ منها بلفظها وأغفله ابن عرفة وغيره (ووقوفه بالمشعر) قول مب والذى لابن رشد وشهره القلشانى أنه سنة الخ تبع طفى هنا وهو خلاف ما تقدم له عند قوله وركنهما الاحرام من أن المشهور أنه مستحب وما تقدم له هنالك هو الصواب واعتراضه هنا على المصنف بكلام ابن رشد وتشهير القلشانى اياه تبعا لطفى فيه نظر لان ابن رشد القائل بالسنية يقول بوجوب الدم لتركه ففى رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول ما نصه قال وسئل مالك عن الرجل يدفع من عرفة فيصيبه أمر يحتبس به من مرض أو غيره فلا يصل الى المزدلفة حتى يفوته الوقوف بها قال أرى أن يهريق دما قال القاضى وهذا كما قال لان الوقوف بالمشعر الحرام من مناسك الحج وسننه وليس من فرائضه عند مالك فيجزئ عنده عنه الهدى وذهب

حتى تعمل فيه طاعة فكما يشهد عليك يشهد لك وكذلك ثوبك اذا عصيت الله فيه وكذلك ما يفارقك منك من قص شارب وحلق عانة وقص اظفار وتسريح شعر وتنقية وسخ لا يفارقك شيء من ذلك الا وأنت على طهارة وذاكر الله تعالى فانه مسؤل عنك كيف تركك وأقل عبادة تقدر عليها عنده هذا كله ان تدعو الله أن يتوب عليك حتى تكون مؤديا واجبا في امتثال قوله ادعوني أستجب لكم ثم قال ان الذين يستكبرون عن عبادتي يعني بالعبادة الدعاء اه وقال ابراهيم بن هلال ويستحب الاكثار من الدعاء عند الحلق فان الرحمة تغشى الحاج عند حلاقه اه وفي قول ح هذا يشهد لما ذكره الشيخ الخ اشارة الى انه لا يعتمد من كلام الشيخ الحاتمي رضي الله عنه الا ما وافق كلام الائمة وقد قال الشيخ الامام الحافظ ولي الدين أبو زرعة العراقي الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه الاجوبة المرضية في الاسئلة المكية ما نصه أما ابن العربي فلا شك في اشتمال الفصوص المشهورة عنه على الكفر الصريح الذي لا شك فيه وكذا فتوحاته المكية فان صح صدور ذلك منه واستمر عليه الى وفاته فهو كافر مخلد في النار بلا شك ثم قال وينبغي عندي أن لا يحكم على ابن العربي في نفسه بشيء فاني لست على يقين من صدور هذا الكلام منه ولا من استمراره عليه الى وفاته ولكنا نحكم على هذا الكلام (٤٤٨) بأنه كفر نقله العلامة ابن زكري في شرحه للنصيحة وانظر بقيته فيه وقال الشيخ الرباني أبو المواهب الشعراني رحمه الله تعالى في اليواقيت والجواهر ما نصه وقد أخبرني العارف بالله تعالى الشيخ أبو طاهر المزني الشاذلي رضي الله عنه ان جميع ما في كتب الشيخ محيي الدين مما يخالف ظاهر الشريعة مدسوس عليه قال لانه رجل كامل باجماع المحققين والكامل لا يصح في حقه شطح عن ظاهر الكتاب والسنة لان الشارع أمنه على شريعته اه وقال في أدب السلوك ما نصه ومنه الفرار من مطالعة كتب الشيخ الراسخ محيي الدين بن العربي رضي الله عنه ونفعنا ببركاته لعلو مراقيها عن فهم أكابر العلماء فضلا عن غيرهم ولما فيها من الكلام المدسوس عليه من الملاحدة لاسيما الفصوص والفتوحات المكية اه وقال في البحر المورود في المواثيق والعهود ما نصه أخذ علينا العهود أن لا نمكن اخواننا من مطالعة كتب الشيخ محيي الدين ابن العربي في التوحيد المطلق ولا في كتب غيره من المتوغلين في التوحيد فان ذلك مما يوقف اخواننا عن الترقي ويعوقهم عن معرفة ما خلقوا لاجله من الآداب الشرعية وربما فهموا منه أمورا تخالف ظاهر الشريعة ولا يقدرون على التصريح بها فيعتقدون ذلك فيخسرون في الدارين وقد رأيت بخط الشيخ محيي الدين رضي الله عنه ما نصه نحن قوم يحرم النظر في كتبنا لمن لم يبلغ مبلغنا وأنشد

تركنا البحار الزاخرات وراءنا * فمن أين يدري الناس أين توجهنا

فافهم فالادب من كل متصوف في هذا الزمان أن لا يمكن أحدا من اخوانه من مطالعة غير الكتاب والسنة الواردة صريحا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ذلك هو السيف القاطع بحده كل ضلال وصاحبه على شرع معصوم وهذا كان السبب الداعي لي على تأليف كتابي المسمى بكشف الغمة عن جميع الامة وهو كتاب نفيس مرتب على أبواب الفقه لخصت فيه أحاديث الكتب الستة وغيرها من سائر الاسانيد التي تيسرت لي في بلاد مصر المحروسة فعليك يا أخي بمطالعة مثله فانه وحي من الله عز وجل ان نظرت

ابن الماجشون الى أنه من فرائض الحج لا يجزى عنه الهدى اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله ضعيف وان شهره القلشاني وما فهمه من الرواية من أن الدم فيها لترك الوقوف بالمشعر الحرام فيه نظر بل الظاهر منها أنه لترك النزول بالمزدلفة ليلا لقوله فلا يصل الى المزدلفة الخ ولانه صرح في المدونة وغيرها بنفي الدم لترك الوقوف بالمشعر ونصها وان نزل بها ثم دفع منها في أول الليل أو في وسطه أو في آخره وترك الوقوف مع الامام أجزأه ولا دم عليه محمد بن يونس لانه أتى بالواجب عليه وانما ترك الاستحباب فلذلك لم يكن عليه هدى اه منه بلفظه وقال اللخمي ما نصه اذا نزل بالمزدلفة ولم يقف بالمشعر الحرام فقال مالك وابن القاسم لا هدى عليه وان وقف بالمشعر الحرام ولم ينزل بالمزدلفة كان عليه الدم وجعلوا النزول بالمزدلفة آكد من الوقوف بالمشعر اه منه بلفظه وقد صرح ح عند قوله وركنهما الاحرام بان المشهور الاستحباب ونصه وثلاثة مختلف فيها في المذهب وخارجه وهي السعي والمشهور أنه ركن والوقوف بالمشعر ورمي جمرة العقبة والمشهور أنهما ليسا بركنين الاول مستحب والثاني سنة أو الاول سنة والثاني واجب يجبر بالدم على الخلاف الآتي اه منه بلفظه وما قاله هو الصواب لتقدم دليله وقد تبعه مب هنالك واغتر هنا بكلام طفي فناقض كلامه ونسي ما قدمت يداه والكمال كله لله (ولو بنورة) ابن عرفة في اجزائه بالنورة قولها ونقل الصقلي عن أشهب اه ونص ابن يونس قال ابن القاسم

فيه أتابك الله بخلاف كتب الصوفية وقد اجتمعت بشخص من صوفية العجم فذاكرته فقال ان العبد يبلغ بالتصفية والرياضة الى أن يلحق بدرجة النبي ويساويه في الرتبة فزجرته عن ذلك فلم يرجع وقال أنت محجوب واجتمعت بشخص يطالع كتب الشيخ محيي الدين على التقليد فقال اذا كمل الرجل تخلق بجميع أخلاق الله تعالى وأسمائه حتى اسمه المضل فله أن يضل من شاء من الامة فقلت حاش لله أن يقع كامل في غش أحد من الامة ولو وقع ذلك لتسلسل الامر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه أكمل الرجال فقال نعم لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يضل من شاء بحكم النيابة عن الحق تعالى لانه خليفته فزجرته وهجرته فإياك أخي مطالعة كتب غلاة الصوفية لاسيما ان كان من يطالعها عاريا عن معرفة الشريعة فانه ربما يقع فيما به يكفر واعلم يا أخي ان الطعن انما هو على هؤلاء العوام لا على الاشياخ الذين رمزوا تلك الرموز والله تعالى أعلم اهـ وقد قال التادلي رحمه الله تعالى ما نصه واعلم أن كل من لم يفهم حقائق الطريق ولا سلك مسالك التحقيق فهو من العوام وان كان عالما بظواهر الرسوم وان كان في فقهه لا يشق غباره ولا تلحق آثاره اهـ وفي لواقح الانوار ان أبا بكر الوراق رضي الله عنه كان يقول عوام الخلق هم الذين سلمت صدورهم وحسنت أعمالهم وطهرت ألسنتهم وفروجهم فاذا خلوا من هذا فهم من الفراعنة لا من العوام اهـ وفي هذا قلت

ومن خلا من هذه الصفات * فهو من الفراعين العتاة

ومن حلق رأسه بالنورة عند الحلاق أجزأه وقال أشهب لا يجزيه محمد بن يونس فوجه قول ابن القاسم فلانه حلق بعد رمي جمرة العقبة كالحلق بالحديد ووجه قول أشهب فلانه غير سنة الحلق اهـ منه بلفظه * (فرع) * قال ابن عرفة متصلا بما تقدم ما نصه قلت وعليه أي على قول أشهب في لزوم الدم كتأخيره وسقوطه وغير الموسى كالاقرع نظر والاظهر الاول لتسببه اهـ منه بلفظه (ان عم) قول ز رأسه يفيد أنه انما يجب عليه حلق أو تقصير شعر رأس وهو كذلك لكنه قال في المدونة ما نصه ويستحب له اذا حل من احرامه أن يأخذ من لحيته وشاربه وأظفاره من غير ايجاب وفعله ابن عمر اهـ منها بلفظها (وان وطئ قبله) الضمير يعود على عموم الحلق أو التقصير المدلول عليه بالفعل على حد قوله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى فيفيد وجوب الدم اذا وطئ بعد حلق البعض وبهذا يوافق ما في المدونة وغيرها ونص المدونة فان جامعها بعد أن قصرت أو قصر ابعضا وأبقيا بعضا فعليهما الهدى اهـ منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد ما نصه يريد وقد أفاضا ورميا اهـ منه بلفظه ونقل ابن عرفة ذلك كله وزاد ما نصه وشاذ قول ابن الحاجب وان

سلامة الصدر وحسن العمل
طهارة اللسان والفرج يلي
فليس هو من جملة العوام
اذ رسمهم ما مر بالتمام

كذلك في لواقح الانوار عن الوراق قدوة الاخيار وقال الامام الشعراني رضي الله عنه بعد ما تقدم عنه في أدب السلوك ما نصه اياك يا أخي ثم اياك والاجتماع بهؤلاء الطوائف الذين تظاهروا بطريق القوم مع الجهل بقواعد الشريعة المطهرة وأحكامها والرفض لاصول الطريق وأركانها وآدابها واشتغلوا

بمطالعة كتب توحيد القوم الخاص من غير معرفة مرادهم فضلوا وأضلوا وغاب عنهم أن مطالعتها لا تجوز الا لامام كامل أو من سلك طريق القوم على يد شيخ عارف ناصح وأما من لم يكن واحدا من هذين فلا يجوز له مطالعتها خوفا عليه من ادخال الشبهة التي لا يكاد ان يخرج منها فضلا عن غير الفطن اهـ اللهم حبب الينا الايمان وزينه في قلوبنا وكره الينا الكفر والفسوق والعصيان واشرح صدورنا لاتباع السنة المحمدية قولا وفعلا واعتقادا وجميع صدور الاخوان امين (ان عم) قول ز رأسه الخ أي لا غيره ثم قال في المدونة ويستحب له اذا حل من احرامه أن يأخذ من لحيته وشاربه وأظفاره من غير ايجاب وفعله ابن عمر اهـ (قبله) أي قبل عموم الحلق أو التقصير المدلول عليه بالفعل فيفيد وجوب الدم اذا وطئ بعد حلق أو تقصير البعض كما في المدونة ونصها فان جامعها بعد ان قصرت أو قصر ابعضا وأبقيا بعضا فعليهما الهدى اهـ ابن يونس يريد وقد أفاضا ورميا اهـ ابن عرفة وشاذ قول ابن الحاجب وان اقتصر على بعضه لم يجزه على المشهور لا أعرفه اهـ (أو عاجز الخ) ۞ قلت قول ز عطف على المبالغ عليه الخ فيه نظر لان العاجز عليه الدم بمجرد الاستنابة المطلوبة منه ولو لم يكن تأخير وعبارة ابن الحاجب والعاجز يستنيب وعليه الدم فالصواب انه عطف على تأخير الحلق انظر ابن عاشر والله أعلم

(قبل الغروب الخ) قول ز فان غربت وهو بمنى الخ يقيد بقول ابن رشد فى البيان وأما ان أفاض أى بالبيت بعد ان تعجل فكان ممره على منى لمنزله أى كما فى السماع قال ابن المواز أو رجع اليها لحاجة فغربت عليه الشمس بمنى فلا اختلاف فى أن له أن ينفر وليس عليه أن يبقى حتى يرمى مع الناس اه (يسقط عنه الخ) ✿ قلت قال فى الطراز فان كان معه حصى أعده لرمى اليوم الثالث طرحه أو دفعه لمن لم يتعجل وما يفعله الناس من دفنه لا يعرف له أصل ولم يثبت فيه شئ اه وقال فى ضيح ذكر بعض أصحابنا انه يدفن الحصا اذا تعجل وليس بمعروف اه (ورخص لراع الخ) قول ز عن ح والظاهر انه وفاق الخ هو الظاهر وهو الذى يدل عليه كلام الباجى وابن يونس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم ونص ابن عرفة مالك رخص للرعاة ترك رمى ثانى النحر لثالثه مع رميه ثم هم كغيرهم محمد وان رموا ليلا أجزأهم لرخصته صلى الله عليه وسلم فى ذلك اه أى كما فى الموطا وهو وان كان يحتمل الارسال فمذهب مالك الاحتجاج بالمرسل وقد أتى به فى موطئه ولم يذكر أن العمل بخلافه وبه تعلم ما فى كلام طفى وقوله ان ما لمحمد لم يأخذ به مالك ولا شاهد له فى كلام الباجى لمن تأمله انظر الاصل والله اعلم ✿ قلت وأما سابق الحاج المبشر عنهم بسلامتهم فهل يرخص له أم لا قال السيوطى فى حاشية الموطا اخرج الخطيب البغدادى عن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال تخرج الدابة من جبل جياد فى أيام التشريق والناس بمنى قال فلذلك سابق الحاج يخبر بسلامة الناس وهذا أصل لقدوم البشير عن الحاج وفيه بيان السبب فى ذلك وانه كان من زمن عمر بن الخطاب الاان المبشر الآن يخرج من مكة يوم العيد وحقه مذهب ان لا يخرج الا بعد أيام التشريق ثم رأيت بن مردويه أخرج فى السيرة النبوية من طريق سفيان بن عيينة عن حذيفة بن أسيد أراه رفعه قال تخرج الدابة من أعظم المساجد حرمة فبينما هم قعود تربو الارض فبينما هم كذلك اذ تصدعت قال ابن عيينة تخرج حين يسير الامام من جمع وانما جعل سابق الحاج ليخبر الناس ان الدابة لم تخرج فهذه الرواية تقتضى ان خروج المبشر يوم العيد واقع موقعه اه نقله ح وأقره والله أعلم

اقتصر على بعض لم يجزه على المشهور ولا أعرفه اه منه بلفظه (قبل الغروب من الثانى) قول ز فان غربت وهو بمنى لم يبح له التعجيل الخ أطلق فى موضع التقييد ففى رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول مانصه قال مالك من تعجل فى يومين وأتى البيت فأفاض فكان ممره على منى الى منزله فغابت الشمس بمنى فلينفر فانه ليس هذا الذى ينهى عنه قال القاضى واما ان أفاض فكان ممره على منى الى منزله قال ابن المواز أو رجع اليها لحاجة فغربت عليه الشمس بمنى فلا اختلاف فى أن له أن ينفر وليس عليه أن يبقى حتى يرمى مع الناس اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن عرفة مانصه وسمع ابن القاسم من تعجل فاتى مكة فأفاض وانصرف فغابت عليه الشمس بمنى لانها طريقه أو رجع لشئ نسيه بها فهو على تعجيله اه منه بلفظه وفيه نظر يعلم من تأمل ما مر عن السماع وابن رشد تأمله (ورخص لراع بعد العقبة الخ) قول مب اعترضه طفى وذكر من كلام الباجى مايدل على انه خلاف سلم اعتراض طفى واعترف بان كلام الباجى يؤيده وفيه نظر والظاهر ما قاله ح وكلام الباجى هو عند قول الموطا مالك عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن أبى رباح انه سمعه يذكر انه أرخص للرعاء ان يرموا بالليل يقول فى الزمن الاول ونصه وقوله أرخص للرعاء فى الرمى بالليل انما أبيح لهم ذلك لانه أرفق بهم وأحوط فيما يحاولونه من رعى الابل لان الليل وقت لا ترعى فيه الابل ولا تنتشر فيرمون فى ذلك الوقت وقال ابن المواز ان رعوا بالنهار ورموا بالليل فلا بأس به ويحتمل أيضا أن يرموا على هذا فى كل ليلة لاستغنائهم فى ذلك الوقت عن حفظ الابل على وجه الرعى ويحتمل ان كان عليهم فى ذلك مشقة أن يكون رميهم بالليل على حكم رميهم بالنهار من الجمع والله أعلم فصل وقوله فى الزمن الاول يقتضى اطلاقه زمن النبى صلى الله عليه وسلم لانه أول زمان هذه الشريعة فعلى هذا هو مرسل ويحتمل ان يريد به أول زمن أدركه عطاء فيكون موقوفا متصلا والله أعلم اه منه بلفظه ونقل منه طفى ما بعد الفصل فقط وقال بعده اه وقال متصلا به مانصه فلذا لم يأخذ به مالك فقول ح الظاهر ان قول ابن المواز ليس بخلاف لانه اذا رخص لهم فى تأخير الرمى اليوم الثانى فرميهم ليلا أولى اه غير ظاهر اذ لا يؤخذ بالاولى فى الرخصة وكأنه لم يقف على كلام الباجى اه منه بلفظه وانت اذا تأملت كلام الباجى لم تجد فيه شاهدا لما قاله وقوله ولذا لم يأخذ به مالك دعوى لا دليل عليها ولم ينقل الباجى ذلك لا تصريحا ولا تلويحا بل قام الدليل على خلافها لان

مذهب الامام الاحتجاج بالمرسل وقد أتى به فى موطئه من غير أن يذكر ان العمل بخلافه وقد اعترف الباجى ان ظاهره ان المرخص هو النبى صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك فهمه ابن المواز فصرح بان الرخصة من النبى صلى الله عليه وسلم نقل ذلك ابن يونس وابن عرفة وغيرهما وليس فى كلام الباجى مايدل على ان مانقله عن ابن المواز منابذ بل تركه التعبير بمايدل على انه خلاف يفيد انه عنده وفاق وكذلك صنيع ابن يونس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم يدل على انهم فهموه على الوفاق لان عدولهم عماجرت به عادتهم من ذكر الخلاف صريحا فى غير ذلك يفيد ماقلناه ونص ابن يونس قال مالك وأرخص لرعاة الابل أن يرموا يوم النحر العقبة ثم يخرجون فاذا كان اليوم الثانى من أيام منى يوم نفر المتعجل أتوا ورموا الجمار لليوم الماضى ولليوم ثم لهم أن يتعجلوا فان أقاموا رموا للغد مع الناس ابن المواز وان رعوا النهار ورموا بالليل أجزأهم وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم أرخص لهم ذلك اهـ منه بلفظه ونص ابن عرفة مالك رخص للرعاة ترك رمى ثانى النحر لثالثه مع رميه ثم هم كغيرهم محمد وان رموا ليلا أجزأهم لرخصته صلى الله عليه وسلم لهم فى ذلك اهـ منه بلفظه ونحوه لابن الحاجب وصاحب الشامل فتأمله بانصاف والله أعلم (ورمى كل يوم الثالث) قول ز فيرتبهن هكذا كما أتى له يعنى فى قوله بعد وبترتبهن لكن كلامه الآتى انما يفيد ان ترتيبهن شرط صحة وأما كونه هكذا أى يبدأ بالتى تلى المسجد فلا يفيده فتأمله والله اعلم ● (فائدتان * الاولى) * اختلف فى سبب رمى الجمار على قولين ذكرهما ما فى المقدمات فقال فى كتاب الحج مانصه والاصل فى رمى الجمار ماجاء فى بعض الآثار ان ابراهيم عليه السلام لما أمر ببناء البيت صارت السكينة بين يديه كأنها قبة فكانت اذا سارت سار واذا نزلت نزل فاذا انتهت الى موضع البيت استقرت عليه وانطلق ابراهيم مع جبريل فمر بالعقبة فعرض له الشيطان فأمره برميه فرماه ثم مر بالثانية فعرض له فرماه ثم بالثالثة فعرض له فرماه فكان ذلك سبب رمى الجمار اهـ منها بلفظها وقال فى كتاب الضحايا بعد أن ذكر قصة ابراهيم فى ارادته ذبح ولده عليهما السلام مانصه وروى انه لما أرسل ابنه ثم اتبع الكبش ليأخذه فأخرجه عند الجمرة الاولى فرماه بسبع حصيات فأفلت عندها فجاء الجمرة الوسطى فأخرجه عندها فرماه بسبع حصيات فأفلت فجاء الجمرة الكبرى جمرة العقبة فرماه بسبع حصيات وأخرجه عندها فأخذه فجاء به المنحر فذبحه روى ذلك عن ابن عباس اهـ منها بلفظها قال القلشانى فى شرح الرسالة أقرب المقالات فى ذلك هو الاول اهـ *(الثانية)* قال ابن عرفة مانصه أبو عمر أحسن ماقيل فى علة الجمار يعنى قول أبى سعيد وابن عباس انها قربان مانقبل منها رفع ولولاه كانت أعظم من ثبير اهـ منه بلفظه (وأعادما حضر) قول ز ندبا تبع فيه مانقله ح عن ابن هرون فى شرح المدونة وأقره وهو ظاهر كلام ابن الحاجب لتشبيهه ذلك بالصلاة وأقره فى ضيح وفيه نظر لانه خلاف صريح كلام الباجى وابن عرفة والارشاد وخلاف ظاهر كلام المدونة والجلاب وابن يونس واللخمى وغيرهم ونص الباجى فى المنتقى واذا ذكر من الغد فانه يرميها ثم يعيد رمى مارمى وقضاء المنسية يوجب اعادة مابعدها من يومها مطلقا ومن غيره فى وقته لامابين ذلك اهـ والله أعلم

قول ابى سعيد وابن عباس انها قربان مانقبل منها رفع ولولاه كانت أعظم من ثبير اهـ ۞ قلت وقد نقل ابن العربى ان عدد من يقف بعرفة كل عام ستمائة ألف فان لم يكمل من بنى ادم كمل من الملائكة اهـ وقول ز كما يأتى له أى فى قوله وبترتبهن لكنه لا يفيد انه يبدأ بالتى تلى المسجد الخ فتأمله ۞ قلت قد يقال انه يفيده بجعل الاضافة فى وبترتبهن عهدية أى الترتيب المعهود وهو ما تقرر خارجا من البداءة بالتى تلى المسجد الخ على حد اذ يبايعونك تحت الشجرة وقد ذكروا ان كل ماتدخله اللام تدخله الاضافة فتأمله والله أعلم (كحصا الخذف) ۞ قلت قول مب عن الباجى لعل مالكا الخ أظهر منه قول عبد الحق وغيره كما فى ح انه بالغ به لكن استحب الزيادة على حصا الخذف احتياطا لئلا ينقص منه والله أعلم (وتتابعه) ۞ قلت قول ز ولا يقال كان يؤنثه الخ هذا مما لا ينبغى كتبه ولا النظر فيه (وأجزأ عنه الخ) ۞ قلت هذا من ثمرات قوله وتتابعه لان قوله اجزأ يشعر بان الافضل خلافه وهو التتابع كما رجع له ز (وأعادما حضر) قول ز ندبا تبع فيه مانقله ح عن ابن هرون فى شرح المدونة وهو ظاهر ابن الحاجب وفيه نظر لانه خلاف صريح كلام الباجى وابن عرفة والارشاد وخلاف ظاهر المدونة والجلاب وابن يونس واللخمى وغيرهم ونص ابن عرفة وانظر بقية النصوص فى الاصل

بعدها من يومها ثم يرمي اليوم الذي ذكرها فيه ان كان قد رماها وذلك مبني على فصلين أحدهما أن اليوم الثاني وقت لقضاء رمي اليوم الاول والثاني ان الترتيب بين رمي الاول ورمي الثاني واجب مالم يفت وقت اداء الرمي لليوم الثاني اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وقضاء المنسية يوجب اعادة مابعدها من يومها مطلقا ومن غيره في وقته لاما بين ذلك اه منه بلفظه ونص الارشاد والترتيب شرط فان نكس أعاد مانكس اه منه بلفظه فقوله شرط يفيد أنه يعيد أبدا تأمله ونص المدونة ثم يعيد رمي يومه عن أول يوم وأعاد الرمي ليومه هذا فقط اذ عليه بقية منه ولا يعيد رمي الذي بينهما الان وقت رميه قد مضى اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها ولم يذكر ما يخالف ذلك وانظر نصه في ق ونص اللخمي وكذلك اذا ذكر في اليوم الثالث بعد ان رمي الثلاثة فيه فانه يتم الاولى ويعيد رمي اللتين بعدها ثم يعيد رمي يومه فان غربت الشمس لم يكن عليه شيء الا لليوم الاول الذي أسقط منه ولا لغيره لان أيام الرمي قد خرجت بغروب الشمس اه منه بلفظه ونص التفريع وان لم يذكر حتى رمي ليومه فليرم لليوم الماضي ثم يعيد رمي يومه ومن ترك الرمي يوما ورمي يوما بعده ثم ذكر ذلك في اليوم الثالث بعد رميه فليرم لليوم الذي ترك الرمي فيه ثم يعيد رمي يومه ولا يعيد اليوم الاوسط اه منه بلفظه ونحو هذا عبارة الشامل والقلشاني وابن ناجي في شرحي الرسالة وفي ضيح عن التونسي ما يفيد ذلك والله أعلم وقول ز هذا اذا كان الوقت متسعا الخ في عبارته من التلفيق ما لا يخفى لانها تقتضي ان ما ذكره تقييد لموضوع كلام المصنف وليس كذلك كما يظهر بادنى تامل وقوله عن ح فالذي يظهر أنه يقدم الاداء الخ مع قوله عن الشيخ سالم وما قاله ظاهر الخ غفلة منهم عن كلام ابن عرفة فانه قد صرح بتقديم القضاء على الاداء عكس ما استظهروه ونصه التونسي انظر لو بقي بعد قضاء ما نسي للغروب قدر رمي جمرة فقط هل يجعله للاخيرة كمن طهرت لركعة قبل الغروب أو يعيد الثلاثة كلها كعبادة واحدة أو تسقط لانها لا تعاد بعد الغروب وقبله ابن عبد السلام وابن هرون قلت الظاهر غير ذلك كله وهو اعادة أولاها فقط لنقل الشيخ عن ابن القاسم من صدر في اليوم الرابع فذكر انه لم يرم رجع فان لم يدرك قبل الغروب الا رمي جمرة أو جمرتين رمي ما أدرك وعليه للاخيرة دم فجعل الوقت للاولى قضاء فكذلك ترتيبا فان قيل ان كانت جمرات اليوم كركعات امتنع فعل بعضها فقط وان كانت كصلاة يوم لم يعد ما بعد المنسية من يومها كالصلاة اجيب بانها كصلوات متوالية ترتيبها زمن القضاء واجب مطلقا فان قيل يلزم اعادة ما بعدها من غير يومها اجيب بان الاعادة للترتيب والموالاة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره فتأمله والله أعلم (وتحصيب الراجع الخ) قول ز أي نزوله بالمحصب وهو ما بين الجبلين الخ الذي في عبارة ابن عرفة هو ما نصه أبو عمر المحصب بين مكة ومنى وهو أقرب لمنى وهو البطحاء وهو خيف بني كنانة ودليله قول الشافعي وهو عالم بمكة وأحوازها

يا راكبا قف بالمحصب من منى * فاهتف بقاطن خيفها والناهض

وقول ز هذا اذا كان الوقت متسعا الخ يقتضي انه تقييد لموضوع المصنف وليس كذلك تامله وقوله عن ح فالذي يظهر الخ مع قوله عن س وما قاله ظاهر الخ غفلة منهم عن كلام ابن عرفة فانه قد صرح بتقديم القضاء على الاداء عكس ما استظهروه انظر نصه في الاصل (وتحصيب الراجع الخ) قول ز وهو ما بين الجبلين الخ الذي في ابن عرفة عن أبي عمر أن المحصب بين مكة ومنى وهو أقرب لمنى وهو البطحاء وهو خيف بني كنانة ودليله قول الشافعي وهو عالم بمكة وحوازها

يا راكبا قف بالمحصب من منى
فاهتف بقاطن خيفها والناهض

وقول ابن أبي ربيعة * تطرت اليها بالمحصب من منى * اهـ ونقله غ في تكميله قائلا ومن تمام قول الشافعي

ان كان رفضا حب آل محمد * فليشهد الثقلان أني رافضي

اهـ ۞ قلت وبين البيتين المذكورين

سحرا اذا أفاض الحجيج الى منى * فيضا كملتطم الخليج الفائض

قال في الدر النفيس روى انه قيل للشافعي رضي الله عنه فيك بعض التشيع قال وكيف قالوا تظهر حب ال محمد صلى الله عليه وسلم قال يا قوم ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من ولده ووالده والناس أجمعين وقال ان أوليائي وقرابتي المتقون فاذا كان واجب علي ان أحب قرابتي اذا كانوا من المتقين أليس من الدين ان أحب من قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان كذلك فانه كان يحبهم ثم أنشد الابيات الثلاثة (وذكر) ابن صعد في النجم الثاقب انه كان للشافعي في حب أهل البيت اعتقاد كريم وودادسليم فنسب للرافضة تارة وللشيعة أخرى فلذلك أنشد الابيات وقال حدث الاخباريون ان الشافعي رحمه الله لما أبان الله قدره وأعلى بالعلم ذكره حسده فقهاء الوقت وسعوا به للرشيد وخوفوه منه وقالوا له هنا فتى يدعي من العلم مالم تبلغه سنه ولا يشهد بذلك قدمه ويخاف على الدولة منه لمشاركته لك (٤٥٣) في النسب وموالاته لعبد الله الكامل ابن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم فبعث به الى الرشيد مقيدا والقصة مشهورة والحاصل ان سبب انشاده ما تقدم موالاته لعبد الله الكامل جد الامام ادريس بن ادريس رضي الله عنهم اهـ وقول ز وهذا في غير المتعجل الخ قال في ضيح والنزول بالابطح انما هو لغير المتعجل وأما من تعجل فلا رواه ابن حبيب عن مالك اهـ ومثله لابن عرفة وكذا الامام اذا صدر يوم الجمعة من منى فيندب له ان يصلي الجمعة باهل مكة ولا يقيم بالمحصب كما نقله غ في تكميله والله أعلم (وطواف الوداع الخ) ۞ قلت قال ابن المعلى قال القاضي عبد الوهاب افعال الحج كلها المكي والافاقي فيها سواء الا في شيئين طواف القدوم والوداع اهـ (ولا يرجع القهقرى) ۞ قلت قال المصنف في مناسكه ولا يرجع في خروجه القهقرى لانه خلاف السنة وكثير من الناس يفعل ذلك هنا وفي مسجده عليه السلام ولا أصل لذلك في الشرع الشريف وأدت هذه البدعة الى ان صاروا يفعلونها مع مشايخهم وعند المقابر التي يحترمونها ويزعمون ان ذلك من الادب اهـ (وكره رمي الخ) اما لما تقدم من أن ما تقبل منه رفع وما لم يتقبل لم يرفع واما لانه قد تعبد به مرة فلا يتعبد به ثانية وهو المأخوذ من المدونة أي والمصنف ونصها الا يرمي بحصى الجمار لانها قد رمي بها اهـ والله أعلم (أوزرنا الخ) ۞ قلت في ح ان أحسن العلل في هذا والذي قبله قول سند استعظم مالك رحمه الله اطلاق ذلك في حقه صلى الله عليه وسلم وفي حق بيت الله تعالى من حيث انه انما يستعمل بين الاكفاء وفي السعي لغير الواجب ويعد الزائر متفضلا على من زاره ولا يقول من ذهب للسلطان لاقامة ما يجب من حقه أتيت السلطان لازوره ولا زرته ولا من سعى يطلب حاجة من عند أحد يعد زائرا فكذلك هنا يسعون في الحج لحوائجهم وقضاء فرائضهم وعبادة مولاهم وفي مشاهدة الرسول والصلاة بمسجده وانما يطلبون بذلك الفضل من الله تعالى والرحمة فليسوا بزائرين على الحقيقة اهـ وقال في ضيح كان شيخنا يقول يمكن أن يقال انما كره مالك ذلك خوفا من التبجح بالعبادة والسمعة لانه قد ورد من زارني ميتا فكأنما زارني حيا والله أعلم

وقول ابن أبي ربيعة * نظرت اليها بالمحصب من منى * اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وزاد عقبه ما نصه ومن تمام قول الشافعي

ان كان رفضا حب آل محمد * فليشهد الثقلان أني رافضي

اهـ منه بلفظه وقول ز وهذا في غير المتعجل على الاصح وأما هو فلا يندب له الخ صواب ابن عرفة وروى ابن حبيب لا يحصب معجل اهـ منه بلفظه ونحوه في ضيح ونصه والنزول بالابطح انما هو لغير المتعجل وأما من تعجل فلا رواه ابن حبيب عن مالك اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* يستثنى من مفهوم قوله لغير مقتدى به الامام اذا صدر يوم الجمعة قال غ في تكميله ما نصه قال أبو اسحق النظار ولا ينبغي ترك النزول به الا للامام اذا صدر يوم الجمعة من منى فيستحب له أن يصلي الجمعة بأهل مكة ولا يقيم بالمحصب اهـ منه بلفظه (وكره رمي بمرمي به) ابن يونس وكنت أسمع في المجالس انما لم يرم بحصى الجمار لان ما تقبل منه رفع وما لم يتقبل لم يرفع فلذلك كره مالك ان يرمى بها والله أعلم وأصح منه انه قد تعبد بها مرة فلا يتعبد بها ثانية كالعتق في الكفارة ونحوها اهـ منه بلفظه ۞ قلت وهذا الاخير هو الذي يؤخذ من قول المدونة لا يرمى بحصى الجمار لانها قد رمي بها اهـ وقول ابن يونس كالعتق في الكفارة الخ لم أفهم معناه فان كان مراده أن الرقبة المعتقة

أولا عن الكفارة لا يجزئ عتقها عن كفارة اخرى فهذا لا يتوهم لان العتق لا يتأتى ثانيا بعد وقوعه أولا وان أراد غير ذلك فلم نفهمه ولو قال كماء رفع به الحدث أولا لكان ظاهرا على انه منقوض بجواز التيمم على تراب تيمم به أولا والله أعلم

(فصل) في ممنوعات الاحرام

(الا الستر) قول مب وليس كذلك بل متى أرادت الستر الخ هذا الذي قاله هو ظاهر المدونة والمنتقى والجلاب وابن الحاجب وابن عرفة لكن صرح ابن يونس بما قاله ز ونصه ومن المدونة قال مالك واحرام المرأة في وجهها ويديها والذقن هما فيه سواء ولا بأس بتغطيته لهما قال غيره والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم احرام المرأة في وجهها ونهيه النساء عن لبس النقاب في الاحرام فاذا ثبت ذلك لم يجز لها تغطية وجهها الا أن يكون هنالك جمال يخاف فيه الفتنة فيجوز لها ان تسدل الثوب عليه بقدر ما يزول عنها ما يخاف من نظر من ينظر اليها اه منه بلفظه (وعلى الرجل محيط بعضو) قال القلشاني في شرح الرسالة ما نصه قال تقي الدين في التجرد من المخيط فائدتان احداهما الخروج عن الدنيا وتذكر لبس الاكفان عند نزع المخيط الثانية تنبيه النفس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن المعتاد وذلك موجب للاقبال عليها والمحافظة على قوانينها وأركانها وشروطها وآدابها اه منه بلفظه (لا فيها) قول ز قال ح وانظر اذا عادل الرجل المرأة وسترت شقتها الخ كالصريح في أن المرأة يجوز لها الاستظلال بالمحارة ونحوها وهو كذلك اتفاقا قال ابن عرفة ما نصه التونسي لا يستظل المحرم في محمله الا أن يكون مريضا فيفدي وذلك للمرأة حلال لانها تغطي رأسها وقول ابن هرون في استظلاله مع المرأة في محمل ثالثها يجوز لها دونه لروايتي محمد وأشهب ونقل اللخمي وهم لانه لها جائز اتفاقا اذ لا احرام في رأسها اه محل الحاجة منه بلفظه (وللمرأة خز وحلي) قول مب يدخل في الحلي للمرأة

(فصل) (وستر وجه) قلت قول ز أو بعضه يعني ما عدا ما يستره الخمار من وجهها فانه يعفى عن ستره وليس من الوجه عند مالك البياض الذي وراء الصدغ الى الاذن انظر ح (الا الستر) قول مب بل متى أرادت الستر الخ هو ظاهر المدونة والمنتقى والجلاب وابن الحاجب وابن عرفة لكن صرح ابن يونس بما قاله ز ونصه الا أن يكون هنالك جمال يخاف فيه الفتنة فيجوز لها ان تسدل الثوب عليه بقدر ما يزول عنها ما يخاف من نظر من ينظر اليها انتهى قلت وعلى ما لمب فيبقى الاشكال الذي في ز في الصورة الجائزة اللهم الا أن يجاب عنه بأنه لما وجب عليها الستر في جل الصور جاز لها في بقيتها طردا للباب فتأمله والله أعلم (وعلى الرجل الخ) قال القلشاني عن تقي الدين في التجرد فائدتان احداهما الخروج عن الدنيا وتذكر لبس الاكفان عند نزع المخيط الثانية (٤٥٤) تنبيه النفس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن المعتاد وذلك موجب للاقبال عليها والمحافظة على قوانينها وأركانها وشروطها وادابها اه قلت وقال في كشف الاسرار الحكمة في تجرد الناس في الاحرام أن يعلم أن بابه تعالى على خلاف ابواب الملوك لان العادة جرت أن يتزينوا باللباس الفاخر اذا قصدوا باب مخدومهم فأراد أن يكون فرقا وأيضا من أهدى الى الملوك ما ليس في خزائنهم يكون أرفع قدرا وليس شئ الا وهو في خزائن الله سوى الافتقار فقال عز نفسك وافتقر الي لاعطيك ما ليس لك اللهم أغننا بالافتقار اليك ولا تفقرنا بالاستغناء عنك اه (أو مطر بمرتفع) قلت قول مب فيه رد على الشارح الخ قال ح الا أن يريد الشارح بذلك حالة كون المستظل راكبا والله أعلم (وتظلل ببناء الخ) قلت قول مب وانظره مع ما ذكره ابن عرفة الخ الظاهر حمل الكراهة على الاستظلال بالثابت كما هو ظاهر سياق ز وفي ضيح عن مالك لا يعجبني أن يستظل يوم عرفة بشئ الخاتم اه وحمل الحرمة الا لعذر مع الافتداء على الاستظلال بغير الثابت ويؤيده مقارنته للاستظلال في البحر فانه انما يمنع بغير الثابت وقد قال ح عقب قول النوادر ولا يستظل في البحر الخ ما نصه وكأنه والله أعلم فيما عدا البلاليج فانها كالبيوت وكذا الاستظلال بظل الشراع لا شئ فيه فيما يظهر والله أعلم اه وقول مب بل الظاهر من كلام ابن فرحون الآتي الخ صوابه المتقدم بدل الآتي والله أعلم (لا فيها) يعني للرجل وأما المرأة فيجوز لها ذلك اتفاقا اذ لا احرام في رأسها قاله ابن عرفة (وحمل لحاجة الخ) قلت قول ز كما في تت الخ مثله في ح ونصه وأما ان حمل زاده وما يحتاج اليه بخلاف فعليه الفدية قاله ابن يونس اه (وحلي) قول مب يدخل فيه الخاتم الخ

الخاتم فيجوز للمرأة الخ مانسبه لضيح و ح هو كذلك فيهما ومثله للخمي ونصه ويجوز
الخاتم والسوار والعصائب للمرأة لان لبس المخيط يجوز لها واختلف في هذه الاشياء هل هي
داخلة في معنى المخيط فيمنع منها الرجل فالمعروف من قوله المنع وقال في مختصر ما ليس في
المختصر لا باس ان يلبس المحرم الخاتم اه منها بلفظها وفيما قالوه نظر والصواب ما قاله ابن
عاشر وفي كلام اللخمي نظر ظاهر لان تعليله الجواز بقوله لان لبس المخيط يجوز لها ان عنى
في غير وجهها وكفيها فسلم ولكن ليس كلامنا فيه وان عنى في وجهها وكفيها فليس بصحيح
وقد صرح هو نفسه بخلاف ذلك في منعها من لباس القفازين وشبههما وذلك مصرح
به في الموطا والمدونة وكتب أهل المذهب قاطبة فالمرأة في وجهها وكفيها مساوية
للرجل في منع لبس المخيط وانما خالفته في غيرهما وقد صرح بان معروف المذهب منع
لبس الرجل الخاتم وصرح بانه مبني على ان الخاتم من المخيط وصرح تبعا لاهل المذهب
بان المرأة يحرم عليها لبس القفازين ونحوهما من كل مخيط بكفيها فجاء في كلامه تدافع
وتناقض وقد نقل في ضيح كلامه ولم ينبه على ما فيه وقد قال ز عند قول المصنف
وعلى المرأة لبس قفاز ما نصه خصه بالذكر للخلاف فيه والا فغيره مما تعد لستر يديها مخيطا
أو مربوطا كذلك قاله تت وكذا ستر اصبع من أصابعها اه وقد سلم كلامه هذا
تو و مب نفسه كما سلم طفي كلام تت وهو حقيق بالتسليم ويشهد له قول الباجي
عند قول الموطا لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس قفازين ما نصه يقتضي تعلق الاحرام في
اللباس بوجهها وكفيها ثم قال اذا ثبت ذلك فعلى المرأة ان لا تلبس مواضع الاحرام منها
مخيطا يختص به اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه أما اليدان فيلزمها
كشفهما الى الكوعين خلافا لابي حنيفة لنهيه عليه السلام عن لبس القفازين ولانه
عضو ليس بعورة منها فوجب أن يتعلق به حكم الاحرام في التغطية أصله الوجه اه منه
بلفظه فتأمله بانصاف والله أعلم (ومصبوغ لمقتدى به) قول ز فيحرم على المشهور
للرجال والنساء الخ مقابل المشهور في الرجال رواية أشهب كذا في ضيح ونسبه
الباجي نقلا عن القاضي عبد الوهاب لاشهب نفسه وتبعه ابن عرفة وزاد نسبته لرواية أبي
عمر ونصه وفي لزوم الفدية بالمعصفر المفدم نقلا الباجي عن العراقيين مع ظاهر مذهب
مالك وأشهب مع رواية أبي عمر اه منه بلفظه ومقابله في المرأة رواية ابن حبيب
كما في ضيح ونصه وأما المرأة فالمشهور أيضا انه ممنوع في حقها كما ذكر المصنف وروى
ابن حبيب لا بأس ان تلبس المرأة المعصفر المفدم ما لم ينتفض عليها شيء منه اه منه بلفظه
وقول مب هذا مقيد بغير المعصفر المفدم لان مالكا صرح بكراهته الخ ظاهره
ان الكراهة على بابها وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وغيره لكنه مشكل مع تصريحهم
بان المشهور حرمة لبسه في الاحرام لقول المدونة ما نصه وكره مالك للرجال والنساء ان

مثله قول اللخمي ويجوز الخاتم والسوار والعصائب للمرأة لان لبس المخيط يجوز لها واختلف في هذه الاشياء هل هي داخلة
في معنى المخيط فيمنع الرجل منها فالمعروف من قوله المنع وقال في مختصر
ما ليس في المختصر لا بأس أن يلبس
المحرم الخاتم اه ﷺ قلت وقوله لان
لبس المخيط يجوز لها ظاهر بالنسبة
لما عدا الخاتم وأما بالنسبة له فمعناه
انه اغتفر لها الخاتم وان قلنا انه في
معنى المخيط لخفة أمر احرامها حتى
انه يجوز لها لبس المخيط في غير الوجه
والكفين فتأمله ويؤيد جواز الخاتم
لها القول بجوازه للرجل بناء على انه
ليس في معنى المخيط أو لانه يسير نظير
ما يأتي عند قوله أو الصق خرقة
كدرهم من ان لصق خرقة دون
درهم على الوجه والرأس معفو عنه
فاذا جرى الخلاف في جواز الخاتم
للرجل الذي لا يجوز له لبس المخيط
فالظاهر ان يتفق على جوازه للمرأة
أما عند من يرى انه ليس في معنى
المخيط فواضح وأما عند غيره فتتأكد
ملاحظة يسارته بخفة أمر احرامها
كما تقدم وقد نص اللخمي وضيح
و ح على جوازه لها ولم يذكروا
فيه خلافا فيكون في قوة الاستثناء
من قولهم احرام المرأة في وجهها
وكفيها لان الخاص يقضي على العام
كما تقرر وبه تعلم ما في كلام هوني
وتصويبه ما لابن عاشر محتجا له
بعمومات كلام أهل المذهب وقد
علمت ان الخاص مقدم على العام
فتأمله والله أعلم (ومصبوغ الخ)
قول ز فيحرم على المشهور الخ
مقابله في الرجال رواية أشهب وقوله
ورواية أبي عمر ومقابله في المرأة رواية
ابن حبيب وقول مب لان مالكا
صرح بكراهته الخ ظاهره كغيره ان الكراهة على بابها وهو مشكل لقرانه في المدونة بلبسه في الاحرام المحرم على المشهور
ونصها وكره مالك للرجال والنساء أن

يحرموا فى الثوب المعصفر المقدم الذى ينتفض وكرهه للرجال فى غير الاحرام ولا بأس أن يحرم الرجل فى البركانات والطيالسة الكحلية وجميع ألوان الثياب الا المعصفر المقدم الذى ينتفض وما صبغ بالورس والزعفران فان مالكا كرهه اه ومثله لابن يونس وابن عرفة عنها فحمل الكراهة فى أحدهما على التحريم وفى الآخر على التنزيه لغير دليل بعيد فتأمله ۞ قلت قد يقال الدليل على حمل الكراهة فى المعصفر المقدم على التحريم موجود وهو مقارنته أخيرا مع المصبوغ بالطيب المؤنث المحرم بلا خلاف فتأمله والله أعلم والبركانات بفتح الموحدة وتشديد الراء قال فى التنبيهات مثل الاكسية اه وقال سند البركان كساء أسود مربع من ناعم الصوف والطيالسة اه جمع طيلسان قال فى الصحاح والهاء فيه للعجمة لانه فارسى معرب اه قال المطرزى وهو من لباس العجم مدور اسود ومنه قولهم فى الشتم يا ابن الطيلسان يريد انك أعجمى اه وقولها وجميع ألوان الثياب أى ان ذلك جائز وان كان خلاف الاولى لان البياض أفضل لحديث ابن حبان فى صحيحه وأبى داود والترمذى وقال حسن صحيح مرفوعا البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم ٭(مستملحة)٭ قال ابن عرفة وح عن عياض وغيره كان محمد ابن بشير القاضى يلبس المعصفر ويتحلى بالزينة من كحل وخضاب وسوالك سأل رجل غريب عنه فدل عليه فقال أتسخرون بى أسألكم عن قاضيكم فتدلونى على زامر فزجروه فقال له ابن بشير تقدم واذكر حاجتك فوجده عنده أكثر مما ظنه عاتبه زونان

فى لباس الخز والمعصفر فقال حدثنى مالك ان هشام بن عروة فقيه المدينة كان يلبس المعصفر وان القاسم بن محمد كان يلبس الخز ثم ترك لباس الخز قال يحيى بن يحيى لا يلزم من يعقل ما يعاب عليه اه وزونان اسمه عبد الملك بن الحسين بن محمد ابن زريق بن عبد الله بن رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم يكنى أبا مروان ويعرف بزونان وهو من الطبقة الاولى ممن لم ير مالكا من أهل الاندلس من قرطبة سمع من ابن القاسم وأشهب وابن وهب وغيرهم وكان الاغلب عليه الفقه وكان فقيها فاضلا ورعا زاهدا ولى قضاء طليطلة وكان يحيى بن (وثم) يحيى يعجب من كلامه وتوفى سنة اثنتين وثلاثين ومائة قاله ابن فرحون فى الديباج المذهب والله أعلم وللعلماء فى لبس الاحمر أقوال الجواز مطلقا أخذا بظاهر حديث وعليه حلة حمراء المنع مطلقا لحديث مسلم عن عبد الله بن عمرو قال رأى على النبى صلى الله عليه وسلم ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسهما وفى لفظ له فقلت أغسلهما فقال أحرقهما وأما حديث وعليه حلة حمراء فقال سفيان كما فى الشمائل أراها حبرة أى أظن الحلة الحمراء حبرة أى ثوبا مخططا بخطوط حمر وتخصيص المنع بالذى يصبغ كله دون المخطط جمعا بين الادلة هو ثالث الاقوال رابعها كراهة المقدم دون ما كان خفيفا لحديث ابن عمر نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن المفدوم خامسها كراهة الاحمر مطلقا فى المحافل للشهرة ويجوز فى البيوت سادسها اختصاص النهى بما صبغ بعد النسج دون ما صبغ غزله ثم نسج بناء على ان الحلة الحمراء والبرود الحمر التى لبسها النبى صلى الله عليه وسلم نسجت بعد صبغ غزلها سابعها اختصاص النهى بما يصبغ بالعصفر لورود النهى عنه دون ما صبغ بغيره وهذا هو المشهور عندنا بشرط أن يكون مفدما كما تقدم ثم القائلون بالنهى منهم من علل بأنه من زى الاعاجم ومنهم من علل بالتشبه بالنساء ومنهم من علل بالشهرة أو خرم المروءة وفى الابى بعد ان ذكر الخلاف ما نصه نعم قد يختص بلباسه فى بعض الاوقات أهل الفسق والدعارة فيكره التشبه بهم وقد قال عليه الصلاة والسلام من تشبه بقوم فهو منهم ولا يختص هذا بالحمرة بل فى جميع الالوان والاحوال

يحرموا فى الثوب المعصفر المقدم الذى ينتفض وكرهه للرجال فى غير الاحرام ولا بأس أن يحرم الرجل فى البركانات والطيالسة الكحلية وجميع ألوان الثياب الا المعصفر المقدم الذى ينتفض وما صبغ بالورس والزعفران فان مالكا كرهه اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وقال ابن عرفة ما نصه وفيها كراهة المعصفر المقدم ولو للمرأة فى الاحرام وللرجل فى غيره اه منه بلفظه فالكراهة ان حملت على التحريم ففيهما أو على التنزيه ففيهما او حملها على التحريم فى أحدهما وعلى التنزيه فى الآخر لغير دليل بعيد فتأمله ٭(مستملحة)٭ قال ابن عرفة ما نصه عياض كان محمد بن بشير القاضى يلبس المعصفر ويتحلى بالزينة من كحل وخضاب وسواك سأل رجل غريب عنه فدل عليه فلما رآه قال أتسخرون بى أسألكم عن قاضيكم تدلونى على زامر فزجروه فقال له ابن بشير تقدم واذكر ما شئت فوجد عنده أكثر مما ظنه عاتبه زونان فى لباس الخز والمعصفر فقال حدثنى مالك ان هشام بن عروة فقيه المدينة كان يلبس المعصفر وأن القاسم بن محمد كان يلبس الخز ثم ترك لبس الخز قال يحيى بن يحيى لا يلزم من يعقل ما يعاب عليه اه منه بلفظه

حتى لو اختص اهل الظلم والفسق بشىء مما اصله السنة كالخاتم والخضاب فينبغى لاهل الفضل أن لا يتشبهوا بهم وأيضا قد يظن من لا يعرفهم انه منهم فيكون قد أعان على اساءة الظن به اه انظر جس على الشمائل ولما ذكر ابن عبد السلام كراهة المصبوغ للمقتدى به قال ولهذا قال غير واحد من أهل المذهب وغيرهم ان العالم المقتدى به يترك من المباح ما يشبه الممنوع مما لا يفرق بينهما الا العلماء لئلا يقتدى به فى ذلك من لا يعرفه وان لم يلزم غيره الكف عنه اه والله أعلم (وشم كريحان) قول مب الا لمخالفته قول المدونة الخ ترك من كلامها ما هو صريح فى نفى الفدية انظر نصها فى ح وهونى ﷺ قلت وقول مب الا أن جعلهم الحناء من المذكر الخ يمكن الجواب عنه بأن الحناء باعتبار رائحتها ومبدا أمرها لا ردع لها أصلا كسائر أفراد الطيب المذكر وانما يكون للحناء الردع بعد طحنها او عجنها بالماء مثلا وقد يوجد فى أفراد المذكر ما يشاركها فى هذا فتأمله وقد فسر الباسطى المؤنث بالذي من شأنه أن يعلق بالماس كالزعفران والمسك والعنبر الطرى وما أشبه ذلك وقال بعضهم لا معارضة بين ما اصطلحوا عليه فى خصوص باب الحج من تسمية قوى الرائحة من الطيب مؤنثا فتلزم فيه الفدية وتسمية الضعيف مذكرا فلا تلزم الا الحناء فأطلقوا عليها اسم المذكر لضعف رائحتها وان أعطوها حكم المؤنث على تفصيل فيها وبين ما تقرر فى الاحاديث وهو مقتضى اللغة أيضا من ان المؤنث ماله أثر ولون كالحمرة للوجه مثلا ولا رائحة له والمذكر ماله رائحة كالمسك ونحوه ولا صبغ له ولا لون ولا أثر اه بخ ونحوه لابى زيد الفاسى ونصه والمتجه أن اصطلاح الفقهاء ومرادهم بالمؤنث غير اصطلاح أهل الحديث واللغة وانهم استعملوه وأطلقوه فيما يشترك فى استعماله الرجال والنساء ولذا أطلقوا الامتناع منه فى الحج خاصة لان كلامهم انما هو فى الحج بخلاف أهل اللغة والحديث فانهم فسروا المؤنث فى العموم لا فى خصوص الحج فناسب تفسيرهم له بما يمتنع على الذكور مطلقا وفسروا المذكر بما يمتنع على النساء فى حالة الخروج خاصة ولكل مقام مقال والله أعلم اه (وحجامة الخ) ﷺ قلت علل ابن عاشر الكراهة بأن القارورة مما يحيط اه ونحوه فى ضيح و ح عن سند وقول مب فالكراهة حينئذ مشكلة الخ أصله لابن عاشر ويمكن الجواب بأن الجهة منفكة فالكراهة متوجهة الى نفس الحجامة مع قطع النظر عن غيرها والحرمة متوجهة الى ازالة الشعر حتى انه لو فعل الامرين بلا عذر فقد فعل مكروها وحراما ولو فعل أحدهما دون الآخر أعطى حكمه فتأمله والله أعلم (ولبس امرأة قباء) ﷺ قلت قال سند هذا اذا لم يكن فوقه قميص أو ازار والا فلا كراهة فيه انظر ح (وتساقط شعر الخ) ﷺ قلت قول ز لحمل متاعه على رأسه مثلا فى النوادر وزاد وكذلك ان مر بيده على لحيته فتسقط منها الشعرة والشعرتان اه (ككف ورجل) قال ابن يونس عن المدونة ما نصه قال مالك وان دهن بطون قدميه أو بطون كفيه من شقوق ليبرئ بهما للعمل فلا بأس بذلك وأما ان دهن ظهور قدميه أو باطن ساقيه أو ركبتيه فليفتد اه وكفى به شاهدا لعج ومن تبعه وبه تعلم ما فى كلام مب

(وشم كريحان) قول مب وهو غير ظاهر لمخالفته قول المدونة يكره ان يتوضأ بالريحان الخ ترك من كلام المدونة ما هو صريح فى نفى الفدية ونصها ويكره له أن يتوضأ بالريحان ويغسل يديه بالاشنان المطيب بالريحان فان فعل فلا فدية عليه فان كان طيب الاشنان بالطيب افتدى اه منها بلفظها وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة وكره مالك للمحرم ان يتوضأ بالريحان يريد يغسل يديه به قال فان فعل فلا شىء عليه قال ولا بأس ان يتوضأ بالحرض وأكره له ان يغسل يديه بالاشنان المطيب بالريحان ولا شىء عليه ان فعل قال وان كان طيب الاشنان بالطيب افتدى اه منه بلفظه ووقع لابن عرفة ما يشهد لما قاله طفى ونصه التونسى المورد المعصفر بعد غسله اللخمى والباجى المعصفر غير المفدم وفى تفسيره الباوطى بما صنع بورد نظر لانه طيب كالورس اه منه بلفظه ونقله أيضا غ فى تكميله وأقره فقد صرح بان الورد كالورس ولكن هذا لا يعارض نص المدونة المتلقى بالقبول ولو قال ابن عرفة وفيه نظر لانه فى المدونة قال لا بأس بالمورد والورد مكروه للمحرم لحسن اعتراضه على الباوطى وسلم هو من مخالفة نص المدونة والله أعلم (ودهن الجسد) قول مب فانظر ما قاله عج من أين الخ هو غفلة عن كلام ابن يونس فانه قال عن المدونة ما نصه قال أى ابن القاسم وان دهن شقوقا فى رجليه أو يديه بزيت أو شحم أو ودك فلا شىء عليه وان دهن ذلك بطيب افتدى قال مالك وان دهن بطون قدميه أو بطون كفيه من شقوق ليبرئ بهما للعمل فلا بأس بذلك وأما ان دهن ظهور قدميه أو باطن ساقيه أو ركبتيه محمد ابن يونس خوف أن يصيبهما شىء فليفتد اه منه بلفظه فهذا نص صريح من كلام مالك فى المدونة نقله ابن يونس وسلمه وكفى به شاهدا لعج ومن تبعه وبه أيضا تعلم ما فى قول

مب تبعا لطفى وان مانقله عن ابن حبيب مخالف لهذا اه والكمال لله تعالى (والا افتدى ان تراخى) قول مب وماذكره المصنف من لزوم الفدية فى الكثير من الخلوق ان تراخى فى نزعه قد تعقبه عليه طفى الخ سلم تعقب طفى كما سلمه تو والظاهر أنه غير مسلم وان الحق ماقاله المصنف وشبهة طفى وهى احتجاجه بان ازالة الكثير انما هى على وجه الاحببة غير مسلمة بل الذى يدل عليه كلام أهل المذهب ان غسله على سبيل الوجوب قال اللخمى مانصه وقال مالك فيمن أصابه خلوق الكعبة يغسله ولاشئ عليه وله تركه ان كان يسيرا فأباح ترك اليسير لانه لايتم منه كبير رائحة اه منه بلفظه فتأمل عبارته تجدها كالصريحة أوصريحة فيما قلناه وقال ابن يونس مانصه وان مسه خلوق الكعبة فأرجو أن يكون خفيفا ولاشئ عليه اذلا يكاد يسلم منه اذا دخل البيت قال فى غير المدونة وان أصابه من ذلك كثير فلينزعه وان كان يسيرا فان شاء غسله أو تركه اه منه بلفظه وقال فى الجواهر مانصه ولينزع الكثير عنه وهو مخير فى نزع اليسير اه نقله طفى نفسه وقال ابن عرفة عن مالك مانصه وله تركه ان قل ثم قال عن الشيخ عن رواية محمد مانصه وان قل فهو فى سعة اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب واستخف مايصيبه من خلوق الكعبة وهو مخير فى نزع اليسير اه منه بلفظه ومن تأمل هذه النصوص وأنصف ظهر له صحة ماقلناه ولهذا والله أعلم سلم ق وغيره كلام المصنف وقد نقل أبو زيد الثعالبى كلام ضيح وسلمه وهو ظاهر والله أعلم ولاينافى ذلك قول المدونة ولاشئ فيه لان معناه لاشئ فيه أول مايصيبه خلافا لقول ابن وهب ان فيه الدم وأما غسله أو تركه بعد ذلك فشئ آخر ولذلك عقب ابن يونس كلامها بقوله قال فى غير المدونة الخ فتأمله بانصاف (وان لم يجد فليفتد المحرم) قول مب فانظر من أين له ترجيح الاول ❁ قلت يكفى فى رجحانيته أمران الاول كونه المنصوص ومقابله تخريج فقط الثانى انه تخريج على مرجوح وشاهد الاول قول ابن عرفة وفى أمر النائم بها لاعدام الفاعل قول محمد مع رواية اللخمى وتخريج الصقلى على سماع عيسى ابن القاسم ليس على من وطئها زوجها كرها محرمة فى اعدامه ج ولاصيام اه منه بلفظه ونص اللخمى وقال مالك فيمن غطى رأس محرم وهو نائم أو حلقه أو طيبه فى حال النوم كان على من فعل ذلك الفدية قال ولا يفتدى الفاعل بالصيام ولايجزيه الا النسك أو الاطعام فان كان عديما افتدى المحرم عن نفسه فان افتدى بالصيام فلاشئ له على الفاعل وان افتدى بالنسك اتبع الفاعل به الا أن يكون ثمن الطعام أقل فيرجع بالاقل اه منه بلفظه وشاهد الثانى ان قول ابن القاسم فى سماع عيسى خلاف قوله فى رواية ابن المواز عنه قال ابن يونس بعد ان ذكره مانصه وقال عنه ابن المواز اذا لم يجد الزوج مايحج به ويهدى عنها فلتفعل هى ذلك وترجع به عليه فان صامت لم ترجع عليه من قبل الهدى بشئ وكذلك المدخل على المحرم شيأ كرها وجب الفدية اه منه بلفظه وقوله وكذلك المدخل الخ هو مثل ماتقدم للخمى عن الامام ورواية ابن المواز بها أخذ أصبغ ورجحها المتأخرون قال ابن عرفة بعد ان ذكر سماع عيسى مانصه محمد عنه ان لم يجد مايحجها به ولا مايهدى عنها فعليها ان تحج وتهدى وتتبعه بذلك فان صامت لعجزها

أولا وثانيا فتأمله والله أعلم (ولو فى طعام) ❁ قلت قال فى ضيح وكره فى المدونة لغير المحرم أن يشرب الماء الذى فيه الكافور للسرف اه وقال سند أما غير المحرم فيختلف فيه حاله بقدر ثمن الكافور وعلو قيمته ونزولها فان كان مما لاقيمة له فليس بسرف وهو كتبخير آلة الماء وان كان مما له كبير قيمة ولم يطلب به التداوى الا محض تطييب الرائحة فهو سرف ممنوع اه بخ (والا افتدى الخ) قول مب قد تعقبه عليه طفى الخ فى تعقبه نظر والحق ماقاله المصنف فان الذى يدل عليه كلام أهل المذهب أن ازالة الكثير واجبة ولذلك والله أعلم سلم ق وغيره كلام المصنف ولاينافيه قولها ولاشئ فيه لان معناه لاشئ فيه أول مايصيبه خلافا لقول ابن وهب ان فيه الدم وأما غسله أو تركه بعد فشئ آخر فتأمله وانظر الاصل والله أعلم (وان لم يجد الخ) مارجحه خش هو الراجح لانه المنصوص لمالك ولم يحك اللخمى غيره وهو رواية ابن المواز عن ابن القاسم كما فى ابن يونس وابن عرفة ومقابله انما هو تخريج على مرجوح وهو مقابل قول المصنف الآتى واحجاج مكرهته وعليها ان أعدم وبه تعلم مافى كلام مب انظر الاصل والله أعلم (وهل حفنة الخ)

عن

❁ قلت قول ز والقبضة الخ في مناسك ابن فرحون قال مالك والحفنة كف واحدة وهي القبضة وقال بعضهم القبضة أقل من الكف اه (وتقريدا الخ) ❁ قلت قال سند القراد يسمى صغيرا قمنانا فاذا كبر قليلا قيل حمنان فاذا زاد قيل قراد فاذا تناهى قيل حلمة اه (أونوى التكرار) ❁ قلت قال ح كأن يلبس لعذر وينوى انه اذا زال العذر تجرد فان عاد اليه العذر عاد الى اللبس اه (أوقدم الخ) ❁ قلت قول ز الآن ينتفع بالسروال لطوله الخ هو كما قال ح ظاهر اذا كان السروال أطول من القميص طولا يحصل به انتفاع وأما اذا كان أطول (٤٠٩) منه يسيرا لا يحصل به انتفاع فالظاهر عدم التعدد والله أعلم اه (وقبلته) قول ز وهو ان خرج معها مذى الخ هو محصل ما في ح ونحوه قول ضيح بعد نقل قول الباجي كل ما فيه نوع من الالتذاذ بالنساء يمتنع منه المحرم ثم ما كان منه لا يفعل الا اللذة كالقبلة ففيها الهدى على كل حال وما كان منه يفعل للذة وغيرها مثل مس كفها أو شئ من جسدها فما أتى من ذلك على وجه اللذة فممنوع وما كان منه لغير لذة فمباح اه وقول ابن عبد البر من قبل أو باشر ولم ينزل فعليه دم اه ما نصه وينبغي أن يقال ان أمذى فعليه الهدى والا فلا ويحتمل أن تعرى القبلة من الخلاف أي في وجوب الهدى ويكون الخلاف فيما عداها ويكون محل الخلاف اذا أمذى وأما اذا لم يحصل مذى فقد غر وسلم فانظر ذلك اه وفيه نظر لانه خلاف ظواهر نصوص أهل المذهب كنصي الباجي وأبي عمر اللذين نقلهما وقال ابن رشد في البيان ولا يباح له القبلة ولا المباشرة ولا النظر للذة وان أمن في ذلك على نفسه ويجب عليه الهدى في ذلك ان فعله اه وقال ابن عرفة ما نصه وفيها ان قبل أو غمز أو جس أو باشر أو تلذذ ولم ينزل فحجه تام وعليه دم الابهري الدم استحسان التونسي ظاهرها ولو أمذى اه وما عزاه للمدونة هو كذلك فيها ومثله لابن يونس عنها مصرحا بأنه من قول مالك ولم نر من ذكر التفصيل الذي ذكره بعد البحث عنه فلا يعول عليه نعم في الجلاب ومن أمذى فليهد ومن تلذذ بأهله ولم يمذ فيستحب له أن يهدى اه وهو مقابل لمذهب المدونة وغيرها ومع ذلك فلم يفصل والله أعلم

عن الهدى لم تتبعه بذلك وقاله أصبغ اه منه بلفظه واعتمده المصنف فقال والجماع مكرهته وعليها ان أعدم اه وسلمه شراحه فتحصل ان ما رجحه خش هو الراجح لانه المنصوص لمالك ولم يحك اللخمي غيره ورواية ابن المواز عن ابن القاسم كما في ابن يونس وابن عرفة وان مقابله انما هو تخريج على مرجوح والله أعلم (وقبلته) قول ز فحكمها حكم الملامسة التي سكت عنها وهو انه ان خرج معها مذى الخ هذا محصل ما في ح وهو الذي ذكره في ضيح ولم يجزم به فانه قال عند قول ابن الحاجب وتكره مقدمات الجماع كالقبلة والمباشرة للذة والغمزة وشبهها وفي وجوب الهدى قولان ما نصه المراد بالكراهة هنا التحريم الباجي كل ما فيه نوع من الالتذاذ بالنساء يمتنع منه المحرم ثم ما كان منه لا يفعل الا اللذة كالقبلة ففيها الهدى على كل حال وما كان منه يفعل للذة وغيرها مثل لمس كفها أو شئ من جسدها فما أتى من ذلك على وجه اللذة فممنوع وما كان لغير لذة فمباح اه بمعناه ابن عبد السلام ولا تجدهم يختلفون في القبلة هنا كما يختلفون في الصيام فليس أحد منهم يجيز القبلة في الاحرام لشيخ ولا لمقطوع قوله وفي وجوب الهدى قولان قد تقدم ان الباجي قال يجب الهدى في القبلة على كل حال وكذا قال ابن عبد البر في الكافي ومن قبل أو باشر ولم ينزل فعليه دم وتجزيه شاة اه وينبغي ان يقال ان أمذى فعليه الهدى والا فلا ويحتمل ان تعرى القبلة من الخلاف ويكون الخلاف فيما عداها ويكون محل الخلاف اذا أمذى وأما اذا لم يحصل مذى فقد غر وسلم فانظر ذلك اه منه بلفظه وفيه نظر لانه خلاف ظواهر نصوص أهل المذهب كنص الباجي وأبي عمر اللذين نقلهما وفي المدونة ما نصه فاما ان نظر المحرم فأنزل ولم يتبع النظر ولا داومه أو قبل أو غمز أو جس أو باشر او تلذذ بشئ من أهله فلم ينزل ولم تغب الحشفة منه في ذلك منها فعليه لذلك الدم وحجه تام اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها مصرحا بانه من قول مالك وقال ابن عرفة ما نصه وفيها ان قبل أو غمز أو جس أو باشر أو تلذذ ولم ينزل فحجه تام وعليه دم الابهري الدم استحسان التونسي ظاهرها ولو أمذى اه منه بلفظه وقال ابن رشد في رسم اغتسل من سماع ابن القاسم ما نصه ولا يباح له القبلة ولا المباشرة ولا النظرة للذة وان أمن في ذلك على نفسه ويجب عليه الهدى في ذلك ان فعله اه منه بلفظه ولم أر أحدا صرح بالتفصيل الذي ذكره بعد البحث عنه ولا من ظاهر كلامه يفيده فلا يعول عليه نعم في

الجلاب مانصه ومن أمذى فى حجه فليهد هديا ومن تلذذ باهله ولم ينزل ولم يمذ فيستحب له أن يهدى اهـ منه بلفظه وما قاله مقابل لمذهب المدونة وغيرها ومع ذلك فلم يفصل والله أعلم (والا فسدت) قول مب ما استظهره س هو الذى يشهد له عموم كلام الباجى الخ هو وان شهد له لا ينبغى ان يشرح قول المصنف كوقوعه الا بما شرحه به ز اذ لو فسر ضمير وقوعه بما سبق من خروج المذى وغيره توجه الاعتراض على المصنف فى قوله والا فسدت بانه يقتضى انها تفسد بالمذى الواقع قبل تمام السعى وليس كذلك فتأمله (ورجعت كالمتقدم) قول ز فالزمها من فدية رجعت عليه الخ ظاهره انها ترجع فى الفدية سواء كانت مضطرة أم لا وهو ظاهر كلام التونسى ولكن قال ابن عرفة عقب كلام التونسى مانصه قلت فى رجوعها بفدية الاذى نظر لانه من فعلها الا أن يكون سببه مرضا نزل بها اهـ منه بلفظه وبحثه ظاهر جدا والله أعلم (وعكسه) قول مب مثله فى ضيح عن النوادر والعتبية الخ مانسبه فى ضيح للعتبية سبقه به ابن عبد السلام وكل منهما نقله عن ابن يونس لكن ابن عرفة تعقب ذلك على ابن عبد السلام ونصه وقول ابن بشير الرواية لا يقضى مفردا من تمتع وقال اللخمى يجزئ لانه المفسد لا العمرة وهو ظاهر لولا اعتبار الروايات اتحاد صفة القضاء والمقضى قصور لنقل الصقلى والشيخ عن كتاب محمد مما عزاه للخمى وانما اختص اللخمى بنقل الاجزاء فى العكس على أصله وعزو ابن عبد السلام ما فى كتاب محمد للصقلى عن العتبية لم أجده للصقلى ولا فى العتبية وقوله وزاد الشيخ عن ابن القاسم فى العتبية يعجل هدى التمتع ويؤخر دم الفساد موهم ان فى العتبية اجزاء الافراد عن التمتع وليس فيها انما فيها تعجيل هدى من أفسد تمتعه ولم يذكر قضاءه مفردا بوجه اهـ منه بلفظه ۞ قلت فى تعقب ابن عرفة نظر ففى آخر أول ترجمة من كتاب الحج من ابن يونس مانصه وفى كتاب ابن المواز من أفسد حجه مفردا لم يجزه أن يقضيه قارنا ولو أفسد قارنا لم يجزه ان يقضيه مفردا ولو تمتع ثم أفسد حجه فقضاه مفردا أجزأه وعليه دم التمتع وهدى الفساد وذكرها عيسى عن ابن القاسم فى العتبية وقال يعجل هدى التمتع ويؤخر هدى الفساد الى حجة القضاء اهـ منه بلفظه وهو عين ما عزاه له ابن عبد السلام وأشار بقوله وذكرها عيسى الخ والله أعلم الى ما فى رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الحج الثانى ونصه وسئل عمن تمتع فأفسد حجه ذلك قال عليه هديان هدى للتمتع يبدنة فى عامه هذا وهدى لما أفسد من حجه يهديه قابلا مع البدل اهـ وسلمه ابن رشد فصرح بان المفسد هو الحج وحصر الهدى فى اثنين وجعل هدى الفساد يؤخر حتى يكون مع البدل أى ما يأتى به من الحج الصحيح بدلا من الحج المفسد ولا شك ان ذلك يدل على انه يقضى مفردا اذ لو قضى متمتعا لكان عليه ثلاثة هدايا هدى للتمتع المفسد يعجله الآن وهدى للفساد وهدى للتمتع القضاء يؤخرهما فتأمله منصفا تجده شاهدا لابن يونس ومن وافقه وبذلك كله تعلم ما فى كلام ابن عرفة والله أعلم وقول مب وهو الظاهر خلاف ما لابن الحاجب تبعا لابن بشير من عدم الاجزاء هذا الذى استظهره يظهر من كلام الباجى انه متفق عليه لكن ابن عرفة صرح بان المشهور عدم الاجزاء ونصه اللخمى عن عبد الملك من أفسد عمرة تمتعه قضى

(كوقوعه) لا ينبغى أن يشرح الا بما شرحه به ز لا بما استظهره س وان شهد له عموم كلام الباجى اذ لو فسر ضمير وقوعه بما سبق من خروج المذى وغيره لاقتضى قوله والا فسدت أنها تفسد بالمذى الواقع قبل تمام السعى وليس كذلك فتأمله (كالمتقدم) قول ز فالزمها من فدية الخ نحوه للتونسى وظاهره اضطرت أم لا لكن قال ابن عرفة فى رجوعها بفدية الاذى نظر لانه من فعلها الا أن يكون سببه مرضا نزل بها اهـ وبحثه ظاهر والله أعلم (وعكسه) مانسبه فى ضيح للعتبية تبع فيه ابن عبد السلام نقلا عن ابن يونس وهو كذلك فى ابن يونس وفى العتبية خلافا لتعقب ابن عرفة على ابن عبد السلام فى نسبته ذلك له ولها انظر الاصل والله أعلم وقول مب وهو الظاهر الخ بل يظهر من كلام الباجى انه متفق عليه لكن صرح ابن عرفة بأن المشهور عدم الاجزاء انظر نصه فى الاصل والله أعلم

(لاقران الخ) قول ز لان حج القارن ناقص الخ في هذا التعليل نظر لانه ان أريد به النقص في الفعل فغير صحيح لان عمل المفرد والقارن واحد وان أريد به النقص في الاجر لان الافراد افضل او لاحتياج القران لدم انتقض بالاتفاق على اجزاء التمتع عن الافراد كما يفيده كلام الباجي وابن يونس لكن يشكل عليه تعليل المدونة بقولها الا ان القارن ليس حجه تاما كتمام حج المفرد الا بما أضاف اليه من الهدى اه لوجود هذه العلة في المتمتع بل يؤخذ منها عدم اجزاء التمتع بالاحرى لان القارن أفضل منه وهذا هو الذي يفيده ابن بشير وابن عرفة لكنه خلاف صريح كلام المصنف وخلاف ما أفاده كلام الباجي وابن يونس فالقياس قول ابن الماجشون باجزاء القران عن الافراد وهو من قياس الاحرى فتأمله وانظر الاصل والله أعلم (من نحو المدينة الخ) ۞ قلت قال القسطلاني السبب في بعد بعض الحدود وقرب بعضها ما قيل ان الله تعالى لما أهبط على آدم بيتا من ياقوتة أضاء له ما بين المشرق والمغرب فنفرت الجن والشياطين ليقربوا منها فاستعاذ منهم بالله وخاف على نفسه منهم فبعث الله ملائكة فحفوا بمكة فوقفوا مكان الحرم وذكر بعض أهل الكشف والمشاهدات انهم يشاهدون تلك

الانوار واصلة الى حدود الحرم فحدود الحرم موضع وقوف الملائكة وقيل ان الخليل لما وضع الحجر الاسود في الركن اضاء له نور وصل الى اماكن الحدود فجاءت الشياطين فوقفت عند الاعلام فبناها الخليل عليه السلام حاجزا رواه مجاهد عن ابن عباس وعنه أن جبريل عليه السلام أرى ابراهيم عليه السلام موضع أنصاب الحرم فنصبها اه (وليرسله الخ) ۞ قلت قال ح فان قيل لم أوجبوا على المحرم اذا أحرم وبيده صيد أن يرسله ولم يقل أحد بأنه يطلق زوجته مع أن الاحرام مانع من الاصطياد ومن عقد النكاح فالجواب والله أعلم أنه مانع من الاصطياد لذاته وأما عقد النكاح فانما منع منه لكونه وسيلة الى الوطء فبقاء يد المحرم على الصيد فعل في الصيد فأشبه الاصطياد ألا ترى أنه لو كان الصيد في بيته لم يزل ملكه عنه وأما الوطء الذي هو المقصود بالذات فقد منع منه المحرم وأما مسألة الزوجة فليس في معنى تجديد العقد عليها فليتأمل اه أي لان عقد النكاح يقتضي تشوف العاقد للوطء ومقدماته لان النفس يكثر تشوفها الى ما ليس بحاصل بخلاف بقاء الزوجة في عصمته والله أعلم (فلا يستجد ملكه) قلت يعني اذا كان الصيد حاضرا معه اللخمي ويجوز له ان يشتري وهو محرم بمكة صيدا بمدينة اخرى ويقبل هبته اه انظر ح (ان كبر) ۞ قلت قول ز فان صغر كره الخ أي لعدم اذايته ونظيره المحارب يجوز قتله اذا كان كبيرا ولا يقتل الصغير ثم لا ضمان في قتل كبيرهم ولا صغيرهم والله أعلم (وطرده) ۞ قلت قول مب كقضية سيدنا عمر أشار به لقوله في البيان ذكر عن عمر رضي الله عنه أنه دخل دار الندوة بمكة فوضع ثيابه على شيء واقف يجعل عليه الثياب قال فوقفت عليه حمامة فخفت ان تؤذي ثيابي فاطردتها فوقعت على هذا الواقف الآخر فخرجت حية فأكلتها فخشيت أن اطرادي اياها سبب حتفها فقلت لعثمان ونافع بن الحرث احكما علي فقال أحدهما لصاحبه ما تقول في عنز ثنية عفراء نحكم بها على أمير المؤمنين فقال له صاحبه نعم فحكما عليه اه وانظره مع قول المصنف الآتي بلا حكم والله أعلم

متمتعا وتعقبه بانه لا وجه له انما أفسد عمرة فقط فلا قضاء لغيرها قلت ذكرها الشيخ عن محمد عن أشهب قال لا يقضي عمرته ولم يذكر ما ذكره اللخمي عن عبد الملك ووجهه ان عمرة التمتع كجزء من حجه ضرورة تأثيرها فيه حالا هي كونه متمتعا لا مستقلة عنه ولذا لم يجز الافراد عنه على المشهور اه منه بلفظه (لاقران عن افراد) قول ز لان حج القارن ناقص عن حج المفرد في هذا التعليل نظر لانه ان أراد بالنقص ان ما يفعله القارن أنقص عما يفعله المفرد فليس بصحيح لان عملهما واحد وان أراد به نقص الاجر من أجل ان الافراد أفضل على المشهور عندنا أو من أجل احتياجه الى الدم انتقض باجزاء التمتع عن الافراد مع ان كلام الباجي وابن يونس يفيد أن اجزاء التمتع عنه متفق عليه ونص الباجي فان كان حج مفردا فعليه القضاء في عام قابل يقضي مثل ما أفسد فان أراد أن يقرن الحج الذي أفسد بعمرة لم يجزه في قول جمهور أصحابنا وروى القاضي أبو اسحق في مبسوطه عن عبد الملك بن الماجشون انه يجزيه ووجه القول الاول انه أدخل في القضاء من النقص ما لم يكن فيما وجب عليه قضاؤه فوجب ان لا يجزيه وانما عليه ان يأتي بمثل ما أفسده أو أفضل فاذا أدخل في القضاء نقص القران لم يجزه كما لو كانت عليه حجة فأراد ان يقضي مكانها عمرة ووجه القول الثاني ان القارن قد أتى بما عليه من الحج فوجب أن يجزيه ولا تمنع صحة القضاء اضافة العمرة اليه وان أوجب ذلك دما كما لو قضى متمتعا اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال أي ابن القاسم في المدونة ما نصه ولو أفرد

(وتعريضه للتلف) قول مب وليس من تعريضه للتلف الخ الظاهر ان مراد البساطى انه صار بسبب جرحه عاجزا عن النجاة فيصح ماقاله كما يدل له كلام ابن عرفة وبه يسقط تعقب طفى ومن تبعه انظر الاصل والله أعلم (وبارسال لسبع) أى فتبين انه غيره كما شرح به ز أو تركه الجارح وقتل غيره كما يفيده كلام المدونة الذى فى ق وكلام ابن عرفة لكن كلام اللخمى يدل على ان الجزاء فى هذه انما هو فى الارسال فى الحرم وأما المحرم فى الحل فلا والله أعلم (وكذا ان لم ينفذ) قول ز ويؤكل فى هذه أيضا الخ الاكل هو المصرح به فى قول أشهب الذى اختاره اللخمى لانفى الجزاء ثم يؤخذ نفيه من تعليل اللخمى جواز الاكل بقوله لان موته كان من تلك الرمية بالحضرة فكانت مقتلا وليس بمنزلة من ضرب رجلا فلم ينفذ مقاتله حتى قتله آخر فان الثانى يقتل به لان الضرب من رجلين وهذه ضربة واحدة وهى التى قتلت اه ثم ظاهر كلام اللخمى والمصنف وشروحه ولو رماه من قرب الحرم وهو الظاهر وفى كلام الباجى مايفيده ولا يخالف ماتقدم من أن الاصطياد قرب الحرم اذا مات الصيد بسببه فى الحرم ففيه الجزاء ولا يؤكل لانه فى الاصطياد بالجارح كالكلب والباز وما هنا فى الرمى بالسهم أو ماتنزل منزلته كبندق الرصاص ويفرق بينهما بان الغالب على الجارح ان لا يقتل الصيد بموضعه الذى يرسل عليه وهو فيه فالمرسل قربه كالمتعمد قتله فيه بخلاف السهم ونحوه فان الصيد انما يصاب بموضعه وان تأخر موته أحيانا فقد جرى سببه القريب أولا والله أعلم (كبيضه) قول مب اذ كونه ميتة بعيد ۞ قلت لذلك لما نقل ح قول ضيح وانظر هل يحكم لتشمر البيض بالنجاسة اه قال عقبه الظاهر انه ليس بنجس لماذكر سند فتأمله اه (وحرم به قطع الخ) ۞ قلت قال فى المدونة وجائز الرعى فى حرم مكة وحرم المدينة فى الحشيش والشجر اه وهو مفهوم قطع فى المصنف كما ان مفهوم ما أى النبات انه يجوز اجتناء ثمر الاشجار التى تنبت بنفسها انظر ح

الحج ثم جامع فيه فلا يقضى قارنا فان فعل لم يجز الا أن يفرد كما أفسد لان القارن ليس حجه تاما كتمام حج المفرد الا ما أضاف اليه من الهدى قال أبو محمد ورأيت لعبد الملك ان من أفسد حجه مفردا فقضى قارنا انه يجزيه محمد بن يونس وجه ذلك لان القران مع الهدى كالافراد لانه قضى بحج ناقص بجبره بالدم فصار كالصحيح كما لو أفسد مفردا فقضى متمتعا انه يجزيه اه منه بلفظه فاحتجاجهما بذلك يدل على أنه متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه لكن يشكل عليه تعليل المدونة بقولها لان القارن ليس حجه تاما الخ لوجود هذه العلة فى المتمتع بل يؤخذ منها عدم اجزاء التمتع بالاحرى لان القارن أفضل منه وهذا هو الذى يفيد كلام ابن بشير لقوله لولا اعتبار الروايات اتحاد صفة القضاء والمقضى اه ونحوه قول ابن عرفة وهى متنافية ضرورة تنافى فصولها وحدة الافراد وتقدم عمرة التمتع ومعية عمرة القران وأحد المتنافيين لا يسد مسد الآخر اه منه لكنه خلاف صريح كلام المصنف وخلاف ماأفاده كلام الباجى وابن يونس فالقياس هو قول ابن الماجشون وهو من قياس الاحرى فتأمله بانصاف والله أعلم (وتعريضه للتلف) قول مب وليس من تعريضه للتلف كون الغير يقدر عليه بسبب جرحه الخ الظاهر ان مراد البساطى بكون غيره يقدر عليه انه صار بسبب جرحه عاجزا عن النجاة واذا حمل على هذا كان ماقاله صحيحا وحسن تسليم تت وسقط به تعقب طفى ومن تبعه ويشهد لهذا مافى ابن عرفة ونصه وفيها لا شئ على من صاد طيرا ونتفه ثم حبسه حتى نسل فطار محمد يدعه حيث نسل وعليه جزاؤه ابن حبيب يحبسه حتى يتم ريشه فيرسله ويطعم مسكينا فان غاب قبل تمامه وخيف عطبه وداه فعليه اذا جرحه وعجز عن النجاة هل يحبسه ليبرأ أو يرسله ويغرم جزاءه اه منه بلفظه وفيه أدل دليل على انه اذا حبسه ولم يبرأ على الاول فانه يغرم جزاءه كما انه يغرمه على الثانى من غير انتظار وهذا عين ماقاله البساطى ولا يعارضه مانقله طفى عن ابن عرفة من قوله ثالثها ان كان نقصه يسهل اصطياده اذ سهولة اصطياده اعم من عجزه عن النجاة والاعم لا اشعار له باخص معين والا كان فى كلام ابن عرفة تدافع فتأمله منصفا (وبارسال لسبع الخ) قول ز فتبين ان مقتوله ظبى فى قوله فتبين الخ ايهام انه اذا كان ماظنه كذلك لكن الجارح تركه وأخذ ظبيا انه لا شئ عليه وليس كذلك بل عليه الجزاء أيضا كما يفيده كلام المدونة الذى فى ق وكلام اللخمى وابن عرفة لكن كلام اللخمى يدل على ان الجزاء فى هذه انما هو فى الارسال فى الحرم واما المحرم فى الحل فلا وكلام ز غير واف فى هذا المحل والله أعلم (وكذا ان لم ينفذ على المختار) قول ز ويؤكل فى هذه أيضا الخ الاكل هو المصرح به فى قول أشهب الذى اختاره اللخمى لانفى الجزاء ثم يؤخذ نفيه من تعليل اللخمى جواز الاكل

(الاالاذخرالخ) قول ز فالملحقات بالاذخرستة الخ يقتضى ان ذلك هو المذهب وعبارة ح عن التادلى وجملة المستثنيات على خلاف فى بعضها الاذخر الى اخرماعند ز والظاهران مراده فى المذهب وخارجه اذالسول انما نسب ابن عبد السلام جواز قطعه للشافعى كما فى غ وكلام ابن عرفة و ضيح والشامل يدل على انه لا يجوز قطع العصا والقضيب من الحرم قطعا والله أعلم وماذكره مب عن غ هو نص المدونة ومثله فى ابن يونس وزاد والمحجن هو الخطاف عندنا اه ❁ قلت وفى المدونة نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الخبط وقال هشوا وارعوا اه ابن رشد الخبط هو أن يضرب بعصاه الشجر فيسقط ورقها لبعيره وذلك جائز فى الحل للحلال والمحرم اذ يأمن فى ذلك المحرم قتل الدواب بخلاف الاحتشاش ولا يجوز ذلك فى الحرم لحلال ولا لحرام وانما الذى يجوز لهما فيه الهش وهو ان يضع المحجن فى الغصن فيحركه حتى يسقط ورقه اه وقوله بخلاف الاحتشاش أى فانه لا يؤمن فيه قتل الدواب ولذا قال فى المدونة وأكره ان يحتش فى الحرم حلال أو حرام خيفة قتل الدواب وكذلك المحرم فى الحل فان سلموا من قتل الدواب فلا شئ عليهم وأكره لهم ذلك اه (والضبع الخ) قول مب كما صرح به فى التلقين الخ صرح بذلك أيضا ابن الحاجب والمصنف فى ضيح انظرهما (والصغير) قول ز فيما وجب من مثل أو طعام الخ هو ظاهر المصنف وهو أحد قولين فى الطعام واختار اللخمى منهما القول الآخر انظر نصه فى الاصل قلت قال ابن عبد السلام وأما الصغر والكبر والعيب والسلامة فلا ينبغى مراعاتها كما راعاها الشافعى وان كان المستحسن عنده مثل مذهبنا ولكن منع أهل المذهب من ذلك فى الطعام لانهم لما لم يلتفتوا الى مثل هذه الصفات فى الجزاء اذا كان هديا ألحقوا به بقية الانواع اه والله أعلم (وقوم لربه الخ) قلت قال أبو الحسن يقوم منه ان من قتل عجلا أو خروفا يعتنى به انه يغرم قيمته وقيمة المنحة انظر ح

ونصه فان كان أنفذ مقاتله فى الحل أكل واختلف اذا لم ينفذ مقاتله فقال أشهب فى العتبية يؤكل وقال أصبغ فى كتاب محمد لا يؤكل ولا جزاء عليه وقول أشهب أبين لان موته كان من تلك الرمية بالحضرة فكانت مقتلا وليس بمنزلة من ضرب رجلا فلم ينفذ مقاتله حتى قتله آخر فان الثانى يقتل به لان الضرب من رجلين وهذه ضربة واحدة وهى التى قتلت اه منها بلفظها بل يؤخذ منه ان الخلاف انما هو فى الاكل فكان على ز ان يشرح كلام المصنف به ثم ينبه على نفى الجزاء فتأمله *(تنبيه)* ظاهر كلام اللخمى هذا وكلام المصنف وشروحه ان الحكم ماذكر ولو كان الموضع الذى رماه فيه قريبا من الحرم مع انه قد تقدم لز وغيره ان الاصطياد قرب الحرم اذا مات الصيد بسببه فى الحرم يجب فيه الجزاء ولا يؤكل وقد صرح ح بذلك فى الموطا والمنتقى فى الاصطياد بالجارح كالكلب والبازى فانظر هل يقيد ما هنا بما تقدم أو يبقى على اطلاقه لان هذا فى رميه بالسهم أو ما تنزل منزلته كبندقة الرصاص ويفرق بان الغالب على الجارح ان لا يقتل الصيد بموضعه الذى يرسل عليه وهو فيه فالمرسل قربه كالمتعمد قتله فيه بخلاف رميه بالسهم وما ألحق به فانه اذا اصيب بها انما يصاب بموضعه وان تأخر أحيانا موته فقد جرى سببه القريب أولا وهذا هو الظاهر وفى كلام الباجى ما يفيده والله أعلم (الاالاذخر والسنا) قول ز والاالملحقات بالاذخر ستة الخ كلامه يوهم ان المذهب فى المستثنيات كلها اه وماذكره وعبارة التادلى التى فى ح هى ما نصه وجملة المستثنيات على خلاف فى بعضها الاذخر الى آخر ماعند ز والظاهر أن التادلى أراد المختلف فيه فى المذهب وخارجه فالسوال انما نسب ابن عبد السلام اجازة قطعه للشافعى انظر نصه فى غ وكلام ابن عرفة و ضيح والشامل يدل على انه لا يجوز قطع العصا والقضيب من الحرم قطعا ونص ابن عرفة الشيخ روى محمد له أن يحتش بغير الحرم وعند الحاجة متوقيا الدواب ويقطع فى غير الحرم العصا والقضيب ويخبط لبعيره اه منه بلفظه ونحوه فى ضيح فانظره ونص الشامل وكره قطع شجر حل دخل حرما ورخص فى قطع كعصوين من غير الحرم اه منه بلفظه فتأمله وقول مب وفى غ قال مالك الهش الخ ما نسبه لغ هو نص المدونة ففيها ما نصه قال مالك الهش تحريك الشجر بالمحجن ليقع الورق اه منها بلفظها ومثله فى ابن يونس ونصه قال مالك الهش أن يضع المحجن فى الغصن فيحركه حتى يقع ورقه والمحجن هو الخطاف عندنا اه منه بلفظه والمحجن قال فى القاموس كمنبر ومكنسة العصا المعوجة وكل معطوف معوج اه منه بلفظه (والضبع والثعلب) قول مب يتعين حمل المصنف على غير ما اذا لم ينج منهما الا بقتلهما والا فلا جزاء عليه أصلا هو صريح كلام ابن الحاجب و ضيح فانظرهما (والصغير) قول ز فيما وجب من مثل أو طعام الخ ماذكره فى المثل واضح وأما فى

(ثم صوم ثلاثة الخ) قلت قال ح فان وجب عليه هديان صام لكل هدى ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجع نقله سند عن الموازية اه *(فرع)* لو صام الثلاثة ثم مات قبل صوم السبعة قال مالك فى العتبية أرى أن يهدى عنه سواء مات ببلده أو بمكة ابن رشد لو جد الهدى بعد صوم الثلاثة لم يجب عليه الا أن يشاء وانما قال أرى أن يهدى عنه ندبا من أجل أنه لا يصوم أحد عن أحد اه (كان وقف به) قول ز فان شرطية الخ فيه نظر لان حرف الجر لا يدخل الا على الاسم أو ما فى تأويله فيتعين فتح همزة أن والله أعلم ۞قلت وكثيرا ما يقع مثل هذا فى كلام المصنف والجارى فيه على الالسنة ما ذكره ز وقد علمت ما فيه (وان أردف الخ) ۞قلت فى ح قال مالك فيمن يحرم بعمرة ويسوق فيها الهدى ثم يبدو له فيردف الحج قال أحب الى أن يهدى غيره لقرانه وأرجو ان لم يفعل أن يجزيه اه وقال سند فى مسئلة كان ساقه الخ هذه كمسئلة القران والقياس أن لا يجزيه والاستحسان الاجزاء ولا اشكال أنه يندب عدم الاجتزاء به اه (والمعتبر الخ) ۞قلت قول مب وقال سند الخ زاد سند عقب ما نقله عنه مب واذا تعين الهدى خرج عن ملك ربه واذا خرج عن ملكه بطل ارثه عنه اه (وفى الفرض الخ) قلت قول مب يشمل العيب الخفيف مطلقا الخ يقتضى أن موضوع المسئلة شامل للعيب المتقدم على التقليد وليس بظاهر الا ان كان ربه لم يعلم به حتى قلده فقبض ارشه من بائعه مثلا اما ان علم به قبل التقليد فانه انما يجب عليه انفاذ الهدى كما فى ز و ح ثم ان كان واجبا أبدله والا أجزأه وحينئذ فصواب قول مب أى لكونه شديدا متقدما الخ أن يقول بدله أى لكونه لم يمكن معه بلوغ المحل كالعطب الطارئ فتأمله وفى المدونة ان جنى عليه بعد تقليده واشعاره أجزأه وأرش جنايته كارش عيبه اه *(فرع)* لو كانت الجناية تؤدى الى عدم وصوله الى محله كان على الجانى جميع قيمته لانه كانه قتله والظاهر أن له حينئذ بيع لحمه لانه يقول لست أنا الذى تقربت به انظر ضيح و ح ثم قال ولو عين هديا من الابل ثم اطلع على أن فيه قبل التقليد عيبا فالاحسن أن يبدله بمثل ما عين والواجب أن يجزيه ما كان يجزئ أولا قاله سند (وسد اشعار) قلت قال ح الاشعار أن يقطع فى أعلى السنام قطعا يشق الجلد ويدمى اى من ناحية الرقبة الى ناحية الذنب قدر أنملتين فى الطول قال وما ذكره ابن جماعة من أنها تشعر قياما غريب لان ذلك غير ممكن والله أعلم اه *(فائدة)* ذكر الترمذى عن أبى السائب قال كنا عند وكيع فقال له رجل روى عن ابراهيم النخعى أنه قال الاشعار مثلة فقال له وكيع أقول لك أشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول قال ابراهيم ما أحقك أن تحبس اه (لا الغنم) قلت قال ابن الحاج فى مناسكه عن مالك ولا تساق الغنم فى الهدى الا من عرفة لانها تضعف عن قطع المسافة الطويلة اه (كأكله من ممنوع الخ) ۞قلت الظاهر أنه ان أكل منه بعد أن أخذه مستحقه فلا شئ عليه وانما هو مكروه من باب أكل الرجل صدقته الواجبة فان أكل منه بغير اذنه قبل أن يأخذه مستحقه من تلزمه نفقته فانما عليه قدر أكله وان أكل منه الغنى أو الذمى بغير أمره فعلى الآكل قدر ما أكل وقوله بدله أى مما كان يجزيه أولا ولا يجب عليه مثله فى النوع أو الصفة انظر ح والله أعلم (والخطام) قول ز أى أنفها صوابه أى مقدم أنفها كما فى القاموس ۞قلت قال ح ولم يذكر المصنف حكم بيع شئ من لحم الهدى ولا الاستئجار به لوضوح ذلك وقد صرح فى المدونة وغيرها بانه لا يعطى الجازر شيأ منها وهو واضح اه (وان سرق الخ) ۞قلت قول ز وله المطالبة الخ أصله لسند وزاد ويستحب له ابن القاسم ان يدع المطالبة بالقيمة لما فيه من مضارعة البيع اه الا ان ز أجمل فى قوله وصرفها يعنى وجوبا فيما يمنع أكله وندبا فيما يجوز كما يعلم بالوقوف على كلام سند فى ح وهذا أحسن مما لمب فتأمله والله اعلم

غرمه بالطعام فما قاله هو ظاهر المصنف وهو أحد قولين حكاهما اللخمى ولكنه اختار القول الآخر ونصه واختلف فى صفة القيمة اذا قوم بالاطعام وكان صغيرا هل يقوم لو كان كبيرا أو ينظر الى ما يشبع منه وقال قبل هذا ما نصه ويقوم على هيئته من الصغر والكبر على المستحسن من القول ولا يراعى عند مالك الجمال ولا الفراهية اه منه بلفظه (والنحر بمنى) يفهم من كلام القاموس ان عدم صرفه أولى فيقرأ بلا تنوين *(فائدة)* قال فى القاموس ومنى كالى قرية بمكة وينصرف سميت لما يمنى بها من الدماء ابن عباس لان جبريل صلوات الله عليه وسلامه لما أراد أن يفارق آدم صلوات الله عليه وسلامه قال تمن قال أتمنى الجنة فسميت منى لامنية آدم اه منه بلفظه (كان وقف به) قول ز قال تت فان شرطية تماما قاله فيه نظر وان سكت عنه المحشيان وسكت عنه تو و مب وسلمه اللقانى وغيره لان الكاف حرف جر وهى لا تجر الا الاسم أو ما فى تأويله فيتعين فتح همزة ان والله أعلم (والخطام) قول ز على خطمها أى انفها الخ الصواب على خطمها

(فصـــل) (وان منعه الخ) ۞ قلت قول مب فهو كالمنع بالمرض الخ قال ابن رشد لانه حبس بالحكم الذي أوجبه الله تعالى فكان كالمرض الذي هو من عند الله تعالى اهـ ومثله تعذر الريح على أصحاب السفن *(فرع)* لو زنى البكر فأخذ بمكة وهو محرم فانه يقام عليه الحد ويتق ولا ينتظر به ان يفرغ من الحج قاله في العتبية ابن رشد لان التغريب من تمام الحد فتعجيله واجب لا يصح ان يؤخر لاجل احرامه ولعله انما أحرم فرارا من السجن وقد كان مالك اذا سئل عن شئ من الحدود أسرع في الجواب وأظهر السرور وقال بلغني لحد يقام بارض خير من مطر أربعين صباحا واذا سجن كان كالمحصر بمرض اهـ انظر ح وقد روى الطبراني في الكبير بسند حسن مرفوعا يوم من امام عادل أفضل من عبادة ستين سنة وحد يقام في الارض بحقه أزكى فيها من مطر أربعين صباحا وقول مب وقال والمشهور في اللغة أحصر بالمرض الخ ما شهره عزاه غيره للجمهور ومن أهل اللغة وقيل بالعكس وقيل مترادفان ويرد على الجمهور للفقراء الذين أحصروا أي حبسوا أنفسهم على الجهاد وتعلم الدين ويجاب بان سعيد بن جبير قال فيها هم قوم اصابتهم الجراحات في الغزو فصاروا زمنى فجعل لهم حق في مال المسلمين وحينئذ يقال لا مانع من دخول غيرهم معهم بالتبع وقول مب وكون الآية نزلت في الحديبية لا يرد الخ أي لان معنى كونها نزلت فيها ان نزولها كان في تلك القضية لا انها نزلت في بيان حكمها بدليل انه صلى الله عليه وسلم لم يكلف من كان معه بشراء الهدى أو الصوم اذ لم ينقل ومن الواضح انهم لم يسوقوه كلهم لان أصل سوقه كان تطوعا لا موجب بمعنى الآية فان وقع لكم هذا المنع بالمرض بقرينة الرباعي فليس حكمه حكم ما أنتم فيه بل عليكم الهدى والله تعالى أعلم وقول مب بل يقوى الخ أي لان قوله تعالى ولا تحلقوا الخ خطاب للمحصر بالمرض اذ لا يتحلل بالحلق حتى يبلغ الهدى مكة أو منى وقول الجلال في تفسير المحل حيث يحل ذبحه وهو مكان الاحصار يلزم عليه أن لا فائدة للغاية وأما المحصور بالعدو اذا كان معه هدى فانه ينحره حيث شاء حتى عند الشافعي خلافا لابي حنيفة ولا يتوقف تحلله على نحر الهدى والله أعلم (ولم يفسد بوطء الخ) ۞ قلت قال سند هذا يجري على ما سلف ان التحلل يقع من غير حلاق وانما الحلاق من

سنته فان نوى هذا انه تحلل فلا شئ عليه ويحلق بعد ذلك ولا دم عليه بخلاف من جامع بعد رميه وافاضته وقبل الحلق لانه قطع الجماع توالى نسكه وههنا أسقطت المناسك رأسا فسقط حكم توالیها والله أعلم وقول ز لانه محرم الخ عبارة ح لانه اذا لم ينو التحلل فقد نوى البقاء لان البقاء لا يحتاج الى تجديد نية لانه مستمر على احرامه الاول ما لم ينو التحلل منه فتأمله اهـ (كنسيان الجميع) قول ز عند ابن القاسم الخ ابن عرفة سمع عيسى بن القاسم من قصد لبلده اثر وقوفه رجع لافاضته وعليه بدنة أو بقرة ابن رشد الاقيس قول أشهب هدى لترك المزدلفة وثان للجمار وثالث للمبيت بمنى اهـ والله سبحانه أعلم ۞ قلت حاصله ان في التعدد مع العمد قولين لابن القاسم وأشهب (وخروج للحل الخ) ۞ قلت ولا بد ان يكون خروجه لاجل الاحرام احترازا مما لو أحرم من الحرم ثم خرج للحل لحاجة ثم فاته الحج وهو بالحرم فان الظاهر ان خروجه ذلك لا يكفيه لان المقصود ان يخرج للحل لاجل الحج فتأمله والله أعلم قاله ح (وأجزأ ان قدم) ۞ قلت قال ح لانه لو هلك قبل أن يحج أهدى عنه ولو كان لا يجزئ الا بعد القضاء ما أهدى عنه بعد الموت (تحلل) ۞ قلت ولو دخلت أشهر الحج او وطئ فيها كما استظهره ح والله أعلم (وفي جواز القتال الخ) ۞ قلت قول ز ابن فرحون وعليه الخ أي وعلى جواز قتال أهل مكة اذا بغوا على أهل العدل الخ وقال بعض الفقهاء يحرم قتالهم ويضيق عليهم حتى يرجعوا عن البغي ورأوا انهم لا يدخلون في عموم قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي قال ح بعد نقول فتحصل من هذا ان الارجح قتال البغاة اذا كانوا بمكة وانه لا يحل حمل السلاح بها لغير ضرورة وان حمله للضرورة جائز اهـ وقوله على أهل العدل الخ قال شيخ الشيوخ سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله تعالى في تأليفه في أحكام الامامة ما نصه اعلم انه لا يقاتل الا مع الامام العدل قال ابن العربي قال علماؤنا في رواية ابن سحنون انه يقاتل مع الامام العدل سواء كان الاول أو الخارج عليه فان لم يكونا عدلين فأمسك عنهما الا أن تراد نفسك أو مالك أو ظلم المسلمين فادفع ذلك ثم ذكر من كلام الائمة ما يشهد لذلك فانظره وكتاب الجهاد من تكميل غ والله أعلم (وللولي الخ) ۞ قلت قد يجاب عن اشكال ابن عاشر بأن الحج وان كان واجبا على السفيه

أي مقدم انفها القول القاموس ومن الدابة مقدم أنفها اهـ محل الحاجة منه بلفظه (هدى كنسيان الجميع) قول ز عند ابن القاسم خلافا لاشهب ما نسبه لابن القاسم هو في سماع عيسى ولكن ابن رشد اختار قول أشهب قال في رسم العرية بعد ان ذكر كلام السماع ما نصه وقال أشهب عليه ثلاث هدايا هدى لترك المزدلفة وهدى لترك رمى

الجمار وهدى لترك المبيت بمنى ليالى منى وهذا أقيس والله أعلم اه منه
بلفظه واختصر ابن عرفة ذلك بقوله مانصه وسمع عيسى ابن القاسم
من قصد لبلده اثر وقوفه رجع لافاضته وعليه بدنة أو بقرة
ابن رشد الاقيس قول أشهب هدى لترك المزدلفة
وثان للجمار وثالث لمبيت منى اه منه
بلفظه والله سبحانه أعلم

(تم الجزء الثانى ويليه الجزء الثالث أوله باب الزكاة)

لكن لما كان يتوقف على صرف المال وكان النظر فى ماله لوليه وكل ذلك اليه لينظر هل السداد فى حق محجوره أن يحج فى هذه السنة أو فى التى بعدها أو بعد رشده مثلا وهو ظاهر لاسيما ان قلنا ان الحج على التراخى فتأمله والله أعلم (وعليها القضاء) ۞ قلت وصحح شارح العمدة انه لاقضاء عليها قال لانها التزمت شيأ بعينه فمنعت من اتمامه اجبارا كالمحصر اه وقول خش يحمل كلامهما الخ فيه ان كلام البيان الذى فى ح صريح فى حمل ذلك على ما اذا أحرمت قبل الميقات انظره والله أعلم (كالعبد) ۞ قلت ظاهره كابن الحاجب وجوب القضاء سواء كان تطوعا أو نذرا معينا أو مضمونا أو نوى بذلك حجة الفرض بظنها عليه انظر ح (ان دخل) ۞ قلت فان لم يدخل فله منعه كما نقله اللخمى عن مالك وقال سند ظاهر الكتاب انه ليس له منعه والله تعالى أعلم

حاشية الإمام الرهوني
على شرح الزرقاني
لمختصر خليل

وبهامشه حاشية المدني على كنون

الجزء الثاني

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر
بيروت
١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

(فهرسة الجزء الثانى من حاشية العلامة الرهونى على عبد الباقى)

صحيفة

(تمت)